

INTENTIONALITEIT EN HET MENSELIJK HANDELEN

Johan Veldeman

Overtuigingen, verlangens en intenties karakteriseren ons dagelijks begrip van het mentale. Concepten zoals 'geloof' en 'verlangen', 'hoop' en 'vrees' verwijzen naar mentale toestanden die op één of andere manier op objecten en inhouden zijn gericht. Als ik een overtuiging heb, dan moet dat steeds een overtuiging zijn *van iets*. Het is dat kenmerk van 'gerichtheid-op' van onze mentale toestanden dat vele filosofen met het label 'intentionaliteit' aanduiden. Als we in die zin over 'intentionele toestanden' spreken, dan bedoelen we dus niet enkel intenties in de dagelijkse betekenis van het woord, maar alle mentale toestanden die dit kenmerk van intentionaliteit vertonen. De hedendaagse analytische filosofie ziet intentionele toestanden gewoonlijk als attitudes die mensen tegenover proposities of zinnen aannemen. Als Jan gelooft dat de zon schijnt, dan heeft hij een attitude tegenover de propositie 'de zon schijnt'. Vandaar dat de hedendaagse filosofie overtuigingen, verlangens en intenties als *propositionele attitudes* kenschetst. Attitudes relateren ons aan proposities, en die proposities hebben *inhoud*, ze gaan over iets buiten ons. De inhouden van de attitudes relateren ons aan de wereld.

Door attitudes aan anderen en onszelf toe te schrijven – 'ik geloof dat...', 'hij hoopt dat...' - geven we zin aan ons leven. De attitudes zitten verweven in ons sociale leven. Iemands gedrag veroordelen, iemand uitnodigen op een feestje, een contract afsluiten, het zijn allemaal gebeurtenissen die noodzakelijkerwijze de aanwezigheid van overtuigingen, verlangens en intenties veronderstellen. We verklaren en voorspellen het gedrag van anderen en onszelf door het te rationaliseren aan de hand van een netwerk van overtuigingen, verlangens en intenties. We halen redenen aan als oorzaken van onze handelingen. Intentionaliteit is dus een sleutelnotie in de structuur van gedrag. Zonder intentionaliteit zouden we niet over gedrag spreken, maar louter over 'lichaamsbewegingen'. Een intentionele toestand functioneert overigens nooit geïsoleerd, maar steeds als een onderdeel in een netwerk van andere intentionele toestanden. Dit is wat men het 'holistisch karakter' van het mentale noemt. Omwille van dat holisme is het onmogelijk om bijvoorbeeld een bepaald type intentionele toestand te identificeren met een bepaald type handeling. Intentionele verklaringen blijken autonoom en onreducieerbaar te zijn.

Niet alleen attitudes karakteriseren het mentale, maar ook ervaringen zoals pijn, angsten, primaire perceptuele ervaringen, kortom die dingen die we met ons bewustzijn ervaren, en waartoe we als individu onbetwifelbare en private toegang hebben. De dingen die ik intern ervaar komen in alle soorten van vormen, levendige beelden, fragmenten van uitingen. Dit aspect van het mentale duiden we aan als 'het fenomenaa-

le'. Omdat het fenomenale zo'n fundamenteel aspect van het mentale blijkt te zijn, is de verleiding groot om het intentionele er nauw mee te verbinden. In dit essay wil ik de stelling verdedigen dat het intentionele geen connectie heeft met het fenomenale, maar tot de publieke sfeer behoort. Ik zal aantonen hoe de neiging om het fenomenale en het intentionele samen te brengen haar oorsprong heeft bij het dualisme van Descartes. Een gevolg daarvan is dat vele filosofen begin deze eeuw, als reactie tegen het cartesianisme, het kind met het badwater weggooien en intentionele noties volledig uit hun verklaringen willen weren. Ik zal ook aantonen hoe de hedendaagse analytische filosoof John Searle intentionele toestanden als interne breintoestanden beschouwt, en daardoor opnieuw in de voetsporen van Descartes treedt. Ik sluit me aan bij de visie van de bewustzijnsfilosoof Daniel Dennett dat inhouden en attitudes geen breintoestanden zijn, niettemin kant ik mij tegen diens anti-realisme. Mijn voorstel zal een pragmatisch realisme zijn, dat aan de visie van Wittgenstein verwant is.

Criteria voor het mentale

Cartesiaans dualisme is een positie die hoofdzakelijk van Descartes¹ is afgeleid. Volgens hem bestaat een mens uit twee verschillende dingen die gecombineerd zijn: geest of ziel en lichaam. Menselijke lichamen bestaan voor Descartes in ruimte en tijd. Geesten daarentegen zijn niet-ruimtelijk maar temporeel. Onze gedachten en ervaringen hebben plaats in de temporele orde, en nooit in de ruimtelijke orde. Lichamen zijn verklaarbaar in termen van de wetten van de fysica, en zijn publiek. Geesten zijn niet door zulke wetten verklaarbaar en zijn privaat. Er bestaat een uitwendige perceptie van lichamen, en die is betwifelbaar. Maar er is ook een innerlijke perceptie van wat mentaal is, en die kan een persoon enkel bij zichzelf waarnemen. De geest heeft voor Descartes dus een perfecte en onmiddellijke kennis van zijn eigen aanwezige mentale toestanden, maar niet van de geesten van de andere mensen. Een geest kan dus het bestaan van lichamen betwijfelen, zelfs van z'n eigen lichaam. Ook kan de geest het bestaan van andere geesten ontkennen. Het enige wat de geest niet kan betwijfelen is z'n eigen bestaan. Geesten en lichamen zijn voor Descartes dus totaal verschillende substanties die met elkaar interageren, en diens visie wordt daarom interactionisme genoemd. Datgene wat onbetwifelbaar kenbaar is wordt het ultieme criterium voor het mentale.

Waarom is Descartes' oplossing van het lichaam-geest probleem nu onbevredigend? Ten eerste is het onbegrijpelijk hoe de interacties tussen geest en lichaam zouden gebeuren. Descartes zegt wel dat die interacties in de pijnappelklier in het brein plaatsvinden, maar hij verklaart niet hoe dat mogelijk is. Mentale gebeurtenissen zijn volgens hem immers in geen geval fysisch en ze vinden niet plaats in de ruimte. Ten tweede stelt Descartes dat alle lichamelijke fenomenen verklaarbaar zijn in termen van

fysica, terwijl mentale gebeurtenissen niet. Indien geesten dan mentale impact zouden hebben op lichamen, dan zou fysica alleen niet voldoende zijn om lichamelijke fenomenen te verklaren.

Op het cartesiaans dualisme is eind negentiende en begin twintigste eeuw veel reactie gekomen. Met de introductie van het begrip intentionaliteit reageert de fenomenologie tegen Descartes' idee van een 'zelfbevattelijke' geest. Voor Franz Brentano is intentionaliteit het criterium om het mentale te onderscheiden van het fysische. Hij ontleent het begrip aan de scholastiek, die met het woord 'intentio' een richting of gespannenheid van de geest naar het object aanduidt. Tegelijk wordt er ook de inhoud mee bedoeld waarop de geest betrokken is. Alle mentale fenomenen hebben inhoud, of gaan over iets, en omwille van z'n intentionaliteit kan het mentale niet tot het fysische worden gereduceerd. Het bewustzijn is niet in zichzelf rustend, zoals Descartes stelt, maar kenmerkt zich altijd door een gerichtheid op de dingen. Edmund Husserl neemt het begrip van zijn leermeester Brentano over, en maakt het tot het centrale begrip van zijn fenomenologie. Voor Husserl is bewustzijn intentionaliteit, het 'naar buiten treden'. In tegenstelling tot Descartes richt het bewustzijn zich op de realiteit, ook wordt met de notie van intentionaliteit als criterium voor het mentale zowel de idee van een alomvattend bewustzijn als van een buiten het bewustzijn existierende objectieve werkelijkheid buitengesloten. Deze reactie tegen Descartes' visie van de geest als een 'innerlijk arena' is trouwens de grote verdienste van de fenomenologie. We zien hier evenwel hoe nadrukkelijk het intentionele verbonden wordt met het fenomenale. Dit is nog steeds een erfenis van Descartes' visie van het criterium van het mentale als dat wat onbetwifelbaar kenbaar is, en waartoe we een geprivilegieerde toegang hebben. Ook Husserl is op zoek naar absolute zekerheden als fundament voor alle kennis. Wij zijn echter van mening dat we bewustzijn niet zo nauw met intentionaliteit kunnen verbinden. Ten eerste zijn niet alle mentale toestanden intentioneel. Pijn of jeuk zijn ook mentale toestanden, maar ze zijn niet op iets gericht. Ten tweede hoeven niet alle intentionele toestanden bewust te zijn. Ik kan immers vele overtuigingen hebben waar ik op dit moment niet aan denk, of waar ik nog misschien nooit aan gedacht heb. Mijn overtuiging dat kapitein Haddock een baard heeft bijvoorbeeld, is een overtuiging die ik nu bewust heb en op papier zet, maar die ik misschien gedurende jaren onbewust had. Intentionaliteit als het kenmerk van het mentale bij uitstek is te sterk. Het is een kenmerk dat eigen is aan de propositionele attitudes.

Anti-intentionalisme

Verschillende Angelsaksische filosofen bekritisieren in de eerste helft van deze eeuw het cartesiaans dualisme. Men zou hen onder de noemer 'logisch behaviorisme'

of 'epistemologisch behaviorisme' kunnen plaatsnemen, omdat zij vooral het epistemologische ideaal van subjectiviteit onder vuur nemen. Voor het *behaviorisme* is de privacy van interne ervaringen geen goede basis voor het mentale. Behavioristen stellen dat al ons spreken over mentale oorzaken uit de taal van de psychologie geëlimineerd kan worden ten voordele van taal over omgevingsstimuli en gedragsresponsen. Filosofen zoals Gilbert Ryle, Ludwig Wittgenstein, John Austin en W.V.O. Quine keren tegen de verklarende rol van inwendige structuren en mechanismen die in cognitie operatief zijn. Ze wenden zich naar de gewone taal en de sociale praktijken van communicatie, interpretatie en vertaling. De oplossing ter overbrugging van de kloof tussen het interne en het publieke vinden ze in de taal. Een sleutelwerk is Gilbert Ryles *The Concept of Mind* (1950) dat polemiseert tegen de cartesiaanse idee dat mentale toestanden toestanden van een immateriële substantie zijn. Het centrale argument van Ryle luidt dat we de logica van onze woorden die mentale concepten uitdrukken verkeerd construeren. Onze notie van het mentale noemt hij een categoriefout, een product van een misleidende manier om het gedrag van een organisme te beschrijven. Als we over innerlijke gebeurtenissen spreken, dan spreken we 'in feite' over gedragsneigingen. Deze polemiekt roept het probleem op van de reduceerbaarheid van mentale toestanden tot gedragsdisposities.

De basisidee van het behaviorisme is dat een mentale toestand toeschrijven aan een organisme hetzelfde is als zeggen dat het geneigd is zich op een bepaalde manier te gedragen. Een mentale term moet omgevormd worden tot een fysische dispositie. 'Jan gelooft dat het regent' wil de behavioristische visie vertaald zien als een als/danzin, zoals 'Als Jan naar buiten zou gaan, dan zou hij zijn paraplu nemen', waaruit de mentale term wordt geweerd. Deze visie is echter problematisch. Het is een onmogelijke taak om voor elke stimulus-input een eindige lijst neer te schrijven van alle voorwaarden waaronder een persoon een bepaald gedrag zou vertonen dat bijvoorbeeld zijn 'geloof dat het regent' zou betekenen. Gegeven het holistische karakter van het intentionele is een dergelijke beschrijving onmogelijk, zonder dat er opnieuw intentionele termen binnensluipen. We kunnen immers nooit een geïsoleerde intentionele toestand bezitten. Als Jan z'n paraplu neemt, dan zal hij alleszins moeten 'verlangen' om droog te blijven, 'geloven' dat z'n paraplu waterdicht is, 'hopen' dat die hem tegen de regen zal beschermen, enzovoort. Voor al die gerelateerde mentale toestanden zal de behaviorist opnieuw een beschrijving in termen van gedragsdisposities moeten geven, en zo tot in het oneindige.

Samengevat wil het behaviorisme onze mentale taal tot louter taal over gedrag reduceren. Deze, tegenintuïtieve, visie stuit in de jaren vijftig op veel weerstand. Er komt bijvoorbeeld reactie tegen de positivistische idee dat filosoferen bestaat in het 'analyseren' van betekenissen. De Australische filosofen Smart en Armstrong stellen voor dat filosofen ons mentaal vocabularium en de natuurwetenschappen moeten verzoenen, door aan te tonen hoe verschillende woorden van onze gewone taal als

verwijzend naar innerlijke processen geïnterpreteerd kunnen worden. In plaats van naar de logische analyse zou de filosoof zich naar de bevindingen van de empirische wetenschappen moeten richten. Als reactie tegen het behaviorisme ontstaat aldus *de identiteitstheorie*: mentale termen refereren naar neurofysiologische toestanden in het brein. Subjectieve bewuste ervaringen krijgen opnieuw aandacht, er wordt onderzocht hoe ze met breintoestanden gecorreleerd kunnen worden. Maar ook hier wordt intentionaliteit opzij gezet. Want gegeven dat mentale toestanden gerealiseerd zijn in neurofysiologische toestanden, hoe kunnen ze dan intentionele inhoud hebben, hoe kunnen ze handelen over iets wat zich buiten het hoofd van de agent bevindt? Een intentionele toestand is net zomin reduceerbaar tot een breintoestand als hij tot een gedragsdispositie herleidbaar zou zijn. De identiteitstheoreticus reduceert het mentale gewoonweg tot het fenomenale. Hoewel de identiteitstheorie in de eerste plaats een uitweg uit het cartesiaans dualisme wil bieden, blijft ze in die zin toch cartesiaans. We zien dus hoe zowel behaviorisme als de identiteitstheorie gewoonweg vormen van anti-intentionalisme zijn. In het perspectief van de objectiviteit willen ze de geest reduceren tot 'gedrag' of tot 'het brein', en willen ze komaf maken met betekenissen en concepten.

Searles verklaring van intentionaliteit

In de tweede helft van deze eeuw staat intentionaliteit opnieuw centraal in de analytische filosofie van de geest. Volgens John Searle² - ongetwijfeld de bekendste onder de hedendaagse analytische filosofen - moeten we intentionele toestanden in de eerste plaats als *logische categorieën* zien. Zich afvragen hoe intentionele toestanden zich in het brein realiseren is dan totaal irrelevant.

In welke zin zijn intentionele toestanden nu logische categorieën? Een mentale toestand is voor Searle een representatie van z'n eigen satisfactievoorwaarden. Dit wil zeggen dat de attitude van een mentale toestand zelf de voorwaarden in zich heeft waaraan voldaan wordt. Onze overtuigingen zijn waar als ze overeenkomen met de wereld, en vals als ze dat niet doen. Onze verlangens kunnen vervuld of niet vervuld zijn, onze intenties uitgevoerd of niet uitgevoerd. Elke mentale toestand bepaalt zelf onder welke voorwaarden hij waar, vervuld of uitgevoerd is. Mijn overtuiging dat het regent representeert dat ze waar is indien het daadwerkelijk regent, en vals indien dat niet het geval is. Intentionele toestanden realiseren als het ware zelf hun realiteit. Mentale toestanden zijn oorzaken van ons gedrag in die zin dat ze representaties zijn van de toestanden die ze veroorzaken.

We weten dat een intentionele toestand een inhoud en een attitude heeft. In de zin 'Ik hoop dat de zon schijnt' drukt *Ik hoop* de attitude uit tegenover de propositie *de zon schijnt*, en die propositie is de inhoud van mijn mentale toestand. De vraag naar

de wijze waarop de attitude en de inhoud van een intentionele toestand in onze psyche zijn gerealiseerd, is voor Searle een irrelevante vraag. Het doet er niet toe hoe een intentionele toestand gerealiseerd is. Hij toont dit aan door een vergelijking te maken met *taaldaden*. Een taaldaad heeft net als een intentionele toestand twee componenten. In een taaldaad zoals 'Ik eis dat je de kamer verlaat' is er een duidelijk onderscheid tussen de propositionele inhoud *dat je de kamer verlaat*, en de 'illocutionaire kracht' waarmee die propositionele inhoud in de spraakhandeling is gerepresenteerd, namelijk: *Ik eis*. Op dezelfde manier is er bij intentionele toestanden een onderscheid tussen de representatieve inhoud en de attitude die we er tegenover aannemen. Nu kunnen we een taaldaad op verschillende manieren realiseren: in het Nederlands of in het Engels, gesproken of geschreven. De vorm waarin we een taaldaad stellen is irrelevant voor z'n logische eigenschappen. Mijn eis de kamer te verlaten zal ingewilligd zijn als je daadwerkelijk de kamer verlaat, en niet als je blijft zitten. En hetzelfde geldt voor intentionele toestanden. Het zijn eveneens representaties, die logische eigenschappen hebben, op een manier zoals bomen en stenen geen logische eigenschappen kunnen hebben. Iets een intentioneel object noemen is gewoonweg zeggen dat het iets is waarover één of andere intentionele toestand gaat. Als we een intentionele toestand toeschrijven aan een persoon, dan schrijven we een representatie-relatie toe tussen de intentionele toestand en de dingen die erdoor worden gerepresenteerd.

Overtuigingen en verlangens zijn volgens Searle dus logische categorieën. De cruciale vraag is nu: hoe kunnen ze dan causale krachten hebben, hoe kunnen ze een handeling veroorzaken? Volgens de verklaring van Searle is een verlangen om een handeling uit te voeren een representatie van de handeling die uitgevoerd moet worden. Op dezelfde manier waarop het verlangen om de handeling uit te voeren logisch aan de handeling is gerelateerd, is elke representatie logisch verbonden met het ding dat ze representeert. De representatie is intern gerelateerd aan het ding dat ze representeert in die zin dat ze die representatie niet zou kunnen zijn indien zij dat ding niet zou representeren. Het is enkel omdat mijn verlangens logisch verbonden zijn met de handelingen door het representeren ervan, dat ze de soorten van oorzaken kunnen zijn die ze zijn. Dit klinkt vrij abstract maar is heel eenvoudig. Stel dat ik het verlangen heb om een film te gaan zien. Wanneer zal dit verlangen dan vervuld zijn? Als ik daadwerkelijk de film zie. Waardoor is mijn handeling, naar de bioscoop gaan, veroorzaakt? Door mijn verlangen om de film te gaan zien, wat gewoonweg een representatie is, die logisch aan mijn handeling is gerelateerd.

De causale connectie tussen mijn attitudes en mijn handelingen vereist een logische vorm, maar daarom is ze niet minder causaal. Om dat te verduidelijken maakt Searle de analogie met het bouwplan van een huis. Niemand zal ontkennen dat het plan in het causale verhaal van de constructie van het huis figureert. Nochtans is het plan logisch gerelateerd aan het huis, want het is er een representatie van. Het plan is dus zowel logisch als causaal gerelateerd aan het huis, en er hoeft geen conflict tussen

beide relaties te bestaan. Niemand zou immers argumenteren dat bouwplannen enkel causaal in de constructie van huizen zouden figureren in termen van de chemische compositie van het papier of de inkt. De causale relatie bestaat enkel dankzij het feit dat er een logische relatie is, namelijk dankzij het feit dat het plan een representatie van het huis is dat geconstrueerd wordt. Op dezelfde manier is voor Searle het *verlangen* om een handeling uit te voeren een representatie van de handeling die uitgevoerd moet worden.

Intrinsieke en afgeleide intentionaliteit

Intentionaliteit is niet enkel een eigenschap van mentale fenomenen, maar ook van vele materiële fenomenen in de wereld. Plattegronden, tekst op papier, tekeningen zijn ook dingen die iets representeren, die over iets gaan. Ze vertonen dus ook intentionaliteit. Een tekst bevat zinnen die betekenis hebben. Maar de zinnen van de tekst bevatten geen intentionaliteit op een intrinsieke manier. Ze bezitten enkel intentionaliteit voor zover lezers ze interpreteren. We zouden kunnen zeggen dat de intentionaliteit die in een tekst aanwezig is louter *afgeleid* is, afgeleid van de gedachten van diegenen die de tekst schrijven en lezen. Voor Searle is alleen de intentionaliteit van onze psychologische toestanden *intrinsiek*. Hierin verschillen mentale toestanden ook van taaldaden. Een actuele taaldaad behelst steeds de productie van één of andere fysische entiteit, zoals geluiden die voortgebracht worden, of vlekken op papier. Onze overtuigingen en verlangens daarentegen zijn intrinsiek intentioneel. Ze als overtuigingen en verlangens karakteriseren is hen reeds intentionaliteit toeschrijven. Hun intentionaliteit is niet afgeleid van, of hangt niet af van de intentionaliteit van iets anders.

Volgens Searle legt de geest intentionaliteit op aan entiteiten die niet intrinsiek intentioneel zijn, aan entiteiten zoals geluiden en tekens die, op één manier geconstrueerd, gewone fysische fenomenen zijn zoals alle andere. Als ik spreek, dan producer ik geluidsgolven die niet intrinsiek intentioneel zijn. Maar mijn geest legt intentionaliteit op aan mijn uitingen door intentioneel (in de dagelijkse betekenis van het woord) de satisfactievoorwaarden van de uitgedrukte psychologische toestand naar de externe fysische realiteit over te dragen. Volgens Searle leg ik dus intentionaliteit op aan mijn uitingen door ze te transfereren tot bepaalde satisfactiecondities van succes, die de condities van succes zijn van bepaalde psychologische toestanden. Zodoende krijgt mijn uiting betekenis, en geraken we van fysica naar semantiek.

Met zijn onderscheid tussen intrinsieke en afgeleide intentionaliteit creëert Searle opnieuw een hechte band tussen het intentionele en het fenomenale. Laat ons bekijken hoe hij de verhouding ziet tussen de intrinsieke intentionaliteit van de geest en de neurofysiologie van het brein³. Mentale fenomenen zijn volgens Searle net zoals

pijnervaringen gewoonweg kenmerken van het brein. Intentionele eigenschappen beschouwt hij als hogere-orde-eigenschappen van de eigenschappen van bepaalde breintoestanden, net zoals vloeibaarheid van water een hogere-orde-eigenschap is van de eigenschappen van H_2O -moleculen. Vloeibaarheid is een oppervlaktekenmerk van water dat veroorzaakt is door het gedrag van elementen op micro-niveau en toch terzelfdertijd een kenmerk is dat gerealiseerd is in het systeem van micro-elementen. Analooq daaraan zijn volgens Searle mentale fenomenen veroorzaakt door processen in het brein op neuronaal niveau, en terzelfdertijd zijn ze gerealiseerd in datzelfde systeem dat uit neuronen bestaat. De geest is dus zowel *veroorzaakt door* als *gerealiseerd in* het brein. Dorst bijvoorbeeld wordt veroorzaakt door een serie van gebeurtenissen in de hypothalamus, en is gerealiseerd in de hypothalamus. Maar dorst hebben is *ook* het verlangen hebben om te drinken. Het is dus ook een intentionele toestand, want het heeft inhoud. Die inhoud bepaalt onder welke voorwaarden het verlangen is vervuld.

Eenzijds definieert Searle dus intentionele toestanden als logische categorieën, waarvan de wijze waarop ze gerealiseerd zijn irrelevant is. Anderzijds beweert hij dat mentale inhouden zowel veroorzaakt zijn door als gerealiseerd zijn in het brein. Met zijn notie van intrinsieke intentionaliteit behandelt hij onze psychologische intentionele toestanden als zouden zij fenomenale toestanden zijn. Ik denk dat Searle zich hier vergist, omdat hij het fenomenale met het intentionele verwacht. De analogie met water kan misschien wel opgaan voor fenomenale eigenschappen, zoals pijnervaringen, maar niet voor intentionele eigenschappen. De eigenschappen van overtuigingen en verlangens zijn geen hogere-orde-eigenschappen van intrinsieke eigenschappen van breintoestanden, en kunnen niet geconstrueerd worden naar analogie met fysische natuurlijke soorten zoals water. En dat juist omwille van hun intentionaliteit. Dit wil ik verduidelijken. Niet alleen psychologische maar ook sociale fenomenen hebben intentionele eigenschappen. Sociale fenomenen zoals een huwelijksceremonie, een eigendom, een schilderij of geld hebben intentionele eigenschappen, want ze veronderstellen dat er propositionele attitudes zijn. Wil iets doorgaan voor geld, dan moeten mensen er bepaalde gedachten en attitudes over hebben, en deze gedachten en attitudes zijn een onderdeel van de definitie van geld zelf⁴. Er bestaan geen fysische limieten op wat als de realisatie van geld kan doorgaan. Het is net omdat 'geld zijn' een intentionele eigenschap is, dat de chemische compositie van bankbiljetten niet relevant is voor de eigenschappen van geld. Dit betekent dat er geen systematische connecties kunnen zijn tussen de fysische en sociale of mentale eigenschappen van het fenomeen. De sociale kenmerken zijn tendele bepaald door de attitudes die we er tegenover aannemen. Het is omdat economie gefundeerd is in menselijke praktijken, dat ze niet van geschiedenis of context vrij kan zijn. Voor het verklaren van intentionele fenomenen is een beroep op interne constitutie over het algemeen irrelevant, en daarom gaat de analogie met natuurlijke soorten zoals water niet op. De eigenschappen 'geld

zijn' of 'een schilderij zijn' zijn geen hogere-orde-eigenschappen van de moleculen waaruit respectievelijk bankbiljetten en schilderijen bestaan. En hetzelfde geldt voor psychologische intentionele eigenschappen zoals 'een geloof dat p zijn'.

Internalisme versus externalisme

We kunnen Searle een *internalist* noemen, omdat volgens hem intentionele toestanden volledig intern bepaald worden binnen de huid van het individu. Een inhoud en een attitude zijn hogere-orde-eigenschappen van de eigenschappen van neurofysiologische toestanden. Voor de internalist wordt het mentale geconstrueerd vanuit het eerste-persoonsstandpunt. Searles internalisme berust op een metafysica die een domein veronderstelt van enerzijds intentionele fenomenen, die subjectief en 'geest-afhankelijk' zijn, en anderzijds de wereld van 'brute feiten', die objectief en 'geest-onafhankelijk' zijn. Intrinsieke intentionaliteit bevindt zich enkel in de hoofden van ons bewuste agenten, elke andere intentionaliteit is 'afgeleid'. Internalisme zouden we in die zin als hedendaags cartesianisme kunnen beschouwen. Net als Descartes hebben we volgens Searle een oplossing nodig vanuit een intrinsiek of eerste-persoonsstandpunt. Het verstaan van de andere houdt aldus een soort van projectie in. Inhouden zijn dingen die een persoon echt of intrinsiek heeft. Gevolg is dat we als interpretator met wat we toeschrijven aan een agent steeds zullen falen om vat te krijgen op die inhoud. Intrinsieke intentionaliteit is immers iets wat we alleen vanuit het eerste-persoonsstandpunt kunnen vatten. Zodoende wordt een scepticisme over de externe wereld zoals bij Descartes opnieuw een conceptuele mogelijkheid.

Verder kunnen we de vraag stellen met welk recht de internalist gebruik kan maken van concepten van het mentale, evenals van concepten van objectieve, externe dingen, zoals *auto* en *tafel*. Kenmerkend voor de attitudes is immers dat de taal ze publiek conceptualiseert. Ze moeten dus andere bronnen hebben dan introspectie. Want stel dat we inderdaad een introspectieve toegang zouden hebben tot onze eigen overtuigingen en verlangens, en dat we bij het verklaren en voorspellen van het gedrag van anderen vanuit onze eigen ervaringen projecteren, hoe weten we dan in de eerste plaats dat hetgeen waartoe we introspectieve toegang hebben weldegelijk overtuigingen en verlangens zijn en niets anders? Er is uiteraard wel een verschil tussen het toeschrijven van een overtuiging aan een agent en aan mijzelf. Dit verschil ligt echter enkel in evidentie voor het toepassen van de concepten. Ik heb door het bewustzijn fenomenale toegang tot mezelf, waardoor ik een zekere autoriteit bij het toepassen van mentale concepten op mezelf verkrijg. Als ik bewust mijn eigen overtuigingen en verlangens bevraag, dan behandel ik mezelf als een agent. Ik pas de conceptuele bronnen toe die ik heb als toeschrijver, ik pas mijn concepten op mezelf toe. Maar door wat ik intern ervaar, verwerf ik geen speciaal inzicht in de natuur van

de concepten die ik gebruik. Ik moet mijn cognitie formuleren in extern bepaalde, publieke termen. In die zin is er geen essentieel verschil tussen zelfkennis en de kennis van andere geesten. Want dat is juist het cartesiaans misverstand dat behavioristen en identiteitstheoretici ertoe heeft geleid om dan maar volledig komaf te maken met concepten en betekenissen. Maar eens dat misverstand opgehelderd is wordt het duidelijk dat concepten en betekenissen volkomen onschadelijk en zelfs onontbeerlijk zijn om ons gedrag te verklaren.

Waaruit bestaat nu het alternatief? Het bestaat uit een externalistische visie, waarin het mentale vanuit het derde-persoonsstandpunt wordt geconstrueerd. *Externalisme* impliceert dat de inhoud van intentionele toestanden extern geconstitueerd is. Betekenis en intentionele inhoud zijn publieke fenomenen. Het is door het feit dat betekenissen en overtuigingen in het algemeen door een wereld buiten de agent geconstitueerd zijn dat ze voor de anderen beschikbaar zijn, althans voor anderen die dezelfde omgeving kunnen ervaren. De gemeenschappelijke externe wereld waarin wij leven bepaalt onze gedachten. Door het gebruik van alledaagse concepten bepalen we de concepten en inhouden van agenten. Alleen een externalistisch antwoord verleent ons toegang tot die concepten. Intentionele toestanden zijn dus geen interne toestanden.

Het intentionele standpunt.

Daniel Dennett is ongetwijfeld de bekendste hedendaagse verdediger van het externalistische of derde-persoonsstandpunt, dat hij omschrijft als "het intentioneel standpunt"⁵. Zijn theorie gaat als volgt. De enige wetenschappelijk respectabele standpunten die we in wezen kunnen hanteren om het gedrag van een systeem te verklaren en voorspellen zijn ten eerste het fysische standpunt ('Wat is de fysische constitutie ervan?'), ten tweede het ontwerpstandpunt ('Hoe is het ontworpen, wat is de functie ervan?'). Als beide standpunten ontoereikend zijn om het gedrag van een bepaald systeem te voorspellen, omdat het te complex is, dan zijn we genoopt tot het 'intentioneel standpunt' ('Wat gelooft het, wat verlangt het?'). Dit standpunt is volgens Dennett niet wetenschappelijk, maar normatief. We kijken niet naar de interne mechanismen van het systeem, maar vertrekken van de vraag hoe het systeem zich 'zou moeten' gedragen. Elk systeem dat we volgens het intentioneel standpunt benaderen heeft voor Dennett als het ware overtuigingen en verlangens.

Hoe werkt Dennetts intentioneel standpunt nu? Hij verdedigt een functionalistische visie van het mentale. Volgens het functionalisme zijn overtuigingen en verlangens functionele toestanden van een organisme. Functionalisme is een theorie van het mentale die in de jaren zestig ontstaan is, als reactie op het behaviorisme en de identiteitstheorie. Ons commonsense-vocabulaire is een gemeenschappelijk vocabulaire dat ingebed is in onze sociolinguïstische praktijken, en daarom kan het noch

handelen over de neurofysiologische constitutie van ons brein, noch over onze subjectieve ervaringen. Functionalisme stelt daarom dat ons intentioneel vocabulaire moet handelen over de *functionele rollen* van onze mentale toestanden.

Bij het interpreteren van gedrag vanuit het intentioneel standpunt hanteren we volgens Dennett een netwerk van intentionele termen die een functionalistische theorie tot stand brengen, waarin overtuigingen, verlangens en intenties de belangrijkste functionele toestanden zijn. Mentale toestanden worden verklaard in relatie met andere mentale toestanden, met externe gebeurtenissen en met gedrag. Onze functionalistische theorie bevat tal van wetten en generalisaties, waarin overtuigingen, verlangens en andere intentionele toestanden met elkaar interageren, in de trant van 'Als x verlangt dat p, en als x gelooft hij p kan bereiken door q te bewerkstelligen, dan zal hij trachten q te bewerkstelligen'. Aan de hand van een coherent netwerk van dergelijke generalisaties *rationaliseren* we de agent die we interpreteren. We veronderstellen dat hij rationeel en consistent is, dat hij handelt volgens z'n verlangens en dat hij niet tegelijkertijd p en niet-p gelooft.

Dennett construeert ons intentioneel vocabulaire als een normatieve gids tot het functionele ontwerp van de geest. Door aan een agent een coherent netwerk van propositionele attitudes toe te schrijven, begiftigen we hem met een vorm van geïdealiseerde rationaliteit. Om dat te verduidelijken maakt Dennett een vergelijking met een schaakcomputer⁶. De enige manier om hem te verslaan is niet door te kijken hoe de interne mechanismen ervan in elkaar zitten, maar door hem te beschouwen als een rationele agent met overtuigingen, dus door hem te bezien vanuit het intentioneel standpunt. Een zuiver fysisch systeem kan zo complex zijn, en toch zo georganiseerd, dat we noodzakelijk vinden het te behandelen alsof het overtuigingen en verlangens had. En hetzelfde geldt voor Dennett in wezen als we het gedrag van mensen interpreteren: we behandelen ze 'alsof' ze overtuigingen en verlangens hadden.

Dennetts visie is uitermate instrumentalistisch. Iets is een intentioneel systeem, of heeft overtuigingen en verlangens, bij gratie van de *toeschrijver*. Voor hem zijn de attitudes abstracta, het zijn geen theoretische entiteiten. We kunnen dit vergelijken met getallen en logische constructies in de wetenschap. Een getal is geen theoretische entiteit zoals een elektron, en is niet causaal efficiënt. De proposities in onze mentale taal zijn volgens Dennett abstracta op dezelfde manier: net zoals getallen in de wetenschap zijn het handige middelen om het mentale leven van anderen te 'meten', om zodoende op hun gedrag te anticiperen.

Bij het verklaren en voorspellen van gedrag verwijst onze mentale taal volgens Dennett dus geenszins naar interne mechanismen. Hij wil een competentiemodel bieden: in plaats van eerst te stellen hoe de mechanismen ontworpen zijn, moeten we eerst duidelijk weten waartoe de mechanismen in staat zijn, of wat ze zouden moeten doen. Daarin treden we de visie van Dennett bij. Maar we verwerpen zijn anti-realisme. In wezen is Dennett een fysicist. Aangezien intentionele verklaringen normatief zijn

en overtuigingen geen entiteiten die in het hoofd van de agent zitten, zijn intentionele verklaringen voor Dennett niet-causaal. Hij trekt een scherpe lijn tussen causale en rationaliserende verklaringen. Met diens theorie tracht Dennett onze toeschrijvingen van de attitudes van het wetenschappelijke terrein los te koppelen, en een aparte formele benadering te geven. De motivatie voor deze theorie is proto-wetenschappelijk. Hij wil het mentale reduceren tot een duidelijk domein van entiteiten waarvan de organisatieprincipes formeel en systematisch zijn, met in het vooruitzicht een incorporatie in de wetenschap. Daarbij komt hij evenwel tot tegenintuïtieve ideeën.

Om te beginnen bestaan de attitudes voor Dennett in wezen 'niet echt'. Ze vormen slechts onderdeel van een heuristische methode, en zijn causaal niet efficiënt. Vervolgens behandelt hij mensen, artefacten en andere organismen gelijk, en beschouwt hij de verschillen ertussen als slechts gradueel. Op het laagste niveau zouden we volgens deze theorie ook een thermostaat overtuigingen kunnen toedichten, namelijk het geloof dat het te koud of te warm is al hij respectievelijk aan- en uitslaat. Dennetts verklaring is duidelijk te liberaal. Dit is een gevolg van zijn functioneel-theoretische benadering. Volgens hem passen we een soort van impliciete theorie toe bij het toeschrijven van overtuigingen en verlangens aan anderen.

Naar een pragmatische benadering van intentionaliteit

We delen de mening van Dennett dat overtuigingen en verlangens geen interne toestanden zijn, maar dat we ze moeten zien als wat we ter verklaring van gedrag toeschrijven. We zijn het echter niet eens met zijn instrumentalisme. Met Searle menen we dat intentionele toestanden weldegelijk causaal efficiënt kunnen zijn, maar we verwerpen diens internalisme. Ik verdedig dus twee posities: externalisme (inhouden worden extern bepaald) en realisme (overtuigingen en verlangens bestaan echt). Hoe zijn beide nu verzoenbaar? De oplossing ligt in een pragmatisch realisme, dat kijkt naar alledaagse praktijken als bronnen van kennis, en dat niet begint vanuit de veronderstelling dat overtuigingen en verlangens interne toestanden zijn⁷. Overtuigingen kunnen we vanuit het pragmatisch realisme niet als theoretische entiteiten zien. Stellen dat overtuigingen geconstitueerd zijn door particuliere breintoestanden berust op een categoriefout. De categoriefout bestaat erin dat we intentionele mentale toestanden op een gelijkaardige manier als fenomenale toestanden willen benaderen. Gevolg is dat concepten en betekenissen behandeld worden als de bron van een speciale soort van waarheid en van een speciale soort van autoriteit. Volgens pragmatisch realisme hebben onze praktijken van toeschrijving van intentionele toestanden geen rechtvaardiging nodig in termen van interne mechanismen, ze zijn gerechtvaardigd door hun sociaal nut.

De toestand van 'geloven dat p' hangt niet af van de eigenschappen van brein-

toestanden, maar van de globale eigenschappen van een heel organisme. Een intentionele verklaring refereert niet naar interne toestanden, ze is gewoonweg een verklaring die propositionele attitudes veronderstelt. Bij intentionele verklaringen hebben we geen baat bij het onderscheid tussen intrinsieke en afgeleide intentionaliteit. Want het zijn verklaringspatronen die verder geen rechtvaardiging vereisen in termen van onderliggende mechanismen. Hun rechtvaardiging bestaat in het feit dat ze onontbeerlijk zijn. 'Geloven dat p' is een *onreduceerbaar feit* over een persoon, het is een *globale toestand* van een persoon, en niet van een onderdeel van een persoon zoals diens brein. Het feit of 'Jan gelooft dat p' al dan niet waar is wordt bepaald door wat Jan doet, zegt en denkt, of zou doen, zeggen en denken in verschillende omstandigheden. Als ik aan Jan een overtuiging toeschrijf, verkrijg ik toegang tot verschillende soorten informatie over alle soorten condities waarin hij zich bevindt, of zou kunnen bevinden op verschillende manieren. De informatie die ik verkrijg bij een geloofstoeschrijving handelt dus niet enkel over de condities die de agent op dat moment expliciet representeert. Mijn interesse gaat noch uit naar interne breintoestanden van de agent, noch naar de actuele conditie van de wereld rondom hem, maar naar een gedeeltelijke en praktische reconstructie van beide, voor zover die mij praktische informatie kan geven. Kortom, bij de toeschrijving van mentale toestanden is de inhoud die geïdentificeerd wordt een resultaat van een praktische reconstructie in een context.

Ik stel voor intentionele toestanden als *praktische concepten*⁸ te zien. De basisconcepten van onze intentionele oordelen zijn essentieel praktisch. Ze bewerkstelligen relaties tussen de interne condities van de agent, de externe condities van de wereld en de cognitieve condities van de toeschrijver zelf. De concepten zijn informatiepatronen die geen vaste natuur hebben. Een belangrijke analogie is die met werktuigen. Hier vinden we aansluiting bij Wittgensteins beroemde motto 'betekenis is gebruik'. Neem bijvoorbeeld een hamer. Ook een hamer heeft geen essentiële natuur, het is de functie die telt. Wat voor een hamer doorgaat is een geval van interesse en beslissing. Het concept van een hamer is tevens praktisch. En praktische concepten zijn nog flexibeler dan functionele concepten, omdat ze bedoeld zijn om aangepast te worden aan de noden en de dimensies van de praktijk zelf. De functies ten dienste van de praktijk zijn context-gevoelig en wijzigbaar. Ik kan op de camping snel een hamer improviseren met een steen.

Volgens het pragmatisch realisme zijn onze intentionele concepten in dezelfde zin praktisch als onze concepten van werktuigen. Net zoals het concept van hamer over echte dingen gaat met echte eigenschappen, bestaan ook overtuigingen en verlangens echt. Overtuigingen zien als wat we toeschrijven ter verklaring van gedrag hoeft in die zin geen anti-realisme te betekenen. Het is een kwestie van de juiste inperkingen die we moeten naleven om de inhouden toe te schrijven die een agent werkelijk heeft, en die inperkingen variëren van context tot context. Een overtuiging toeschrijven is gelijkaardig aan het improviseren van een hamer in de camping. Het concept van

geloof haalt er echte aspecten en relaties van de agent en de wereld uit. Deze aspecten en relaties zijn variabelen waarvan we de waarden enkel in een context kunnen vaststellen.

Kortom, de inhoud die we achterhalen bij intentionele toeschrijvingen worden geïdentificeerd in relationele termen, en niet in termen van interne representaties. Een geloof dat we toeschrijven hoeft helemaal niet overeen te komen met de vorm van enige van de actuele representaties van de agent, zoals Searle zou stellen. Evenmin behelst het uitsluitend een heuristische methode, of de toepassing van een impliciete functionalistische theorie, zoals Dennett beweert.

Wat ik nu echter niet beweer is dat het onderzoek naar onderliggende mechanismen nutteloos zou zijn voor een beter begrip van het mentale. Onderzoek van onderliggende mechanismen kan ons leren hoe onze mentale concepten gevormd en toegepast worden. Maar het kan ons niet leren waarvoor onze concepten dienen. Het begrijpen van interne mechanismen mogen we niet verwarren met het begrijpen van overtuigingen en verlangens en hun causale rol in gedrag. Evenmin wil ik het bestaan van intrinsieke intentionaliteit ontkennen. Maar de intrinsieke intentionaliteit van een cognitieve toestand zal nooit overeenkomen met de met de inhoud van een geloofstoeschrijving. Onze intentionele concepten zijn publieke concepten, en ze worden succesvol toegepast, omdat ze onze praktijk dienen. Die praktijk bestaat erin relevante informatie te verkrijgen en sociaal te delen.

Noten

¹René Descartes, *Méditations Métaphysiques*, Parijs, GF-Flammarion, 1641/1979.

²Voor Searles verklaring van intentionaliteit beroep ik mij op zijn artikel 'What is an Intentional State?' in: Hubert L. Dreyfus, red., *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, MA: MIT Press, 1982, pp. 259-276. Het boek duidt een hernieuwde belangstelling aan voor intentionaliteit en voor de filosofie van Husserl in de Angelsaksische wereld.

³John Searle, *Minds, Brains and Science*, Harmondsworth, Penguin Books, 1984, voornamelijk pp. 13-27.

⁴Het voorbeeld komt van Searle zelf. Sociale fenomenen hebben voor hem een bijzondere soort van zelf-verwijzing. Hij gaat er uitgebreid op in in zijn *The Construction of The Social World*, Harmondsworth, Penguin Books, 1995, pp. 37-34. Daarin behandelt hij ook uitvoerig het onderscheid tussen intrinsieke en afgeleide intentionaliteit.

⁵Daniel Dennett, *The Intentional Stance*, MA: MIT Press, 1987. Voornamelijk de hoofdstukken 'True Believers', 'Making Sense of Ourselves', en 'Three Kinds of Intentionality'.

⁶Daniel Dennett, 'Intentional Systems', 1971, heruitgegeven in William Lyons, red., *Modern Philosophy of Mind*, London, Everyman, 1995.

⁷Ik werd vooral geïnspireerd en overtuigd door de lectuur van Lynn Rudder Baker, *Explaining*

Attitudes: A Practical Approach to the Mind, Cambridge University Press, 1995, en Radu Bogdan 'Common Sense Naturalized: The Practical Stance' in Radu Bogdan, red., *Mind and Common Sense*, Cambridge University Press, 1991. Meer algemeen is ook Richard Rorty's bekende *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford, Basil Blackwell, 1980 een stimulerende verdediging van het pragmatisme, waarin de cartesiaanse origines in de hedendaagse filosofie worden blootgelegd.

⁸Hierin volg ik Radu Bogdan, in zijn artikel 'Common Sense Naturalized: The Practical Stance'.

PERSONALIA

Peter De Graeve doceert wijsbegeerte aan het Departement voor Beeldende Kunsten Sint-Lucas Gent

Guy Guldentops is verbonden aan het De Wulf-Mansioncentrum van de Leuvense universiteit

Bert Mosselmans en *Ernest Mathijs* zijn verbonden aan het Centrum Leo Apostel Onderzoeksgroep 'Grondslagen van Kunst en Wetenschap' van de Vrije Universiteit Brussel

Johan Veldeman studeerde wijsbegeerte aan de Gentse Universiteit.

Binnenkort in de Uil van Minerva

Donald Loose, *Narcissus leerde zwemmen. Beeldcultuur en de gemeenschap van een ogenblik*

Annelien De Dijn, *De onbeheersbaarheid van het verleden. Carlyle als historicus.*

Klaas Tindemans, *Is er een typische juridische wijze van denken?*