

Stanisław Judycki

Zagadka naturalizmu*

Naturalizm jest doktryną filozoficzną uznającą, że wszystko, co istnieje, jest naturalne, to znaczy, że nie istnieją żadne realności duchowe, żadne czysto duchowe substancje, żadne ponadnaturalne byty transcendentne w stosunku do świata. W postaci epistemologicznej jest to teza, że na rzecz istnienia tego rodzaju przedmiotów nie dadzą się sformułować żadne poprawne i przekonujące argumenty. Zawodowi filozofowie wiedzą, że to bardzo ogólne twierdzenie rozgałęzia się na poszczególne dziedziny dyskusji. Ogólna teza naturalizmu dotyczy więc dyskusji na temat teizmu i ateizmu, dyskusji na temat ontologicznego statusu umysłu ludzkiego, dyskusji z zakresu filozofii biologii, z zakresu etyki i aksjologii, a nawet problematyki dotyczącej tego, jak istnieją przedmioty nauk formalnych. **Naturalizm jest raczej wnioskiem mającym wynikać z kumulacji argumentów z różnych dziedzin, niż samodzielnym przekonaniem filozoficznym.** Zazwyczaj przeciwnicy naturalizmu próbują wykazać, że w obrębie tej lub innej dziedziny naturalizm nie da się utrzymać i na tej podstawie przyjmują, że całościowy naturalizm jest fałszywy. W poniższych rozważaniach zastosuję odmienną metodę argumentacji antynaturalistycznej, a mianowicie przyjmę, fikcyjnie, że w wyniku przyszłego rozwoju wiedzy naukowej naturalizm we wszystkich dziedzinach zostanie uznany za stanowisko przekonujące i będzie akceptowany powszechnie. Użyte w tytule wyrażenie ‘zagadka naturalizmu’ ma sygnalizować, że nawet w takiej sytuacji ogólna teza naturalizmu nie będzie wynikać z dziedzinowej akceptacji naturalizmów partykularnych. Inaczej mówiąc, możliwy do pomyślenia w przyszłości całkowity sukces eksplanacyjny osiągnięty w poszczególnych dziedzinach wiedzy nie będzie uprawniał do generalnego wniosku naturalistycznego. Tym samym teza uniwersalnego naturalizmu pozostanie zagadkowa.

Nie istnieje, jak można się tego spodziewać po najogólniejszych terminach filozoficznych, jednolita formuła naturalizmu, akceptowana przez większość uczestników dyskusji na ten temat, a współcześnie naturalizm pojawia jako doktryna znajdująca się w bliskich relacjach ze stanowiskami fizykalizmu i materializmu.¹ W pierwszej części postaram się, dokonując krótkiego przeglądu tych stanowisk, osiągnąć pewną ogólną formułę naturalizmu. W części drugiej ukażę, jakie konsekwencje filozoficzne mogłyby wynikać z przyszłego, pełnego sukcesu eksplanacyjnego nauk przyrodniczych.

Podstawową i najstarszą historycznie formą naturalizmu jest naturalizm metafizyczny, który naturę interpretuje jako leżącą u podstaw wszystkiego, pierwszorzędną i absolutną zasadę. Według tej postaci naturalizmu wszystkie inne twory i procesy są sprowadzalne do tak rozumianej natury. **Korzenie naturalizmu metafizycznego sięgają jońskich filozofów przyrody, filozofii stoickiej i**

* Poniższy tekst został opublikowany w: „Roczniki Filozoficzne” 51(2003), z. 3, s. 17-37.

¹ Por. Ph. Kitcher, *The Naturalists Return*, [w:] „Philosophical Review” 101(1992) nr 1, s. 53-114; S.J.Wagner/R. Warner (eds), *Naturalism. A Critical Appraisal*, Notre Dame: University of Notre Dame, 1993, s. 1-21; K. Nielsen, *Naturalistic Explanations of Theistic Belief*, [w:] Ph.L. Quinn/Ch. Taliaferro (eds), *A Companion to Philosophy of Religion*, Cambridge MA: Blackwell 1997, s. 402-409.

epikurejskiej. Nowożytnie formy naturalizmu ucieleśnione są w stanowiskach filozoficznych Hobbsa, Holbacha, Diderota, Goethego, Feuerbacha i innych. W wyniku krytyki ze strony chrześcijańskich apologetów słowo 'naturalista' (*naturalista*), które w średniowieczu oznaczało badacza przyrody, w czasach nowożytnych otrzymało znaczenie negatywne.² Naturalizm jako doktryna stał bowiem w wyraźnej opozycji do tradycji chrześcijańskiej filozofii średniowiecznej. W tej mierze, w jakiej naturalizm neguje wszelką metafizykę spekulatywną i podkreśla empiryczny charakter ludzkiej wiedzy, zbliża się do sensualizmu i materializmu wieków XVII i XVIII oraz do pozytywizmu i pragmatyzmu wieków XIX i XX. W XX w. naturalizm, szczególnie w USA, z doktryny metafizycznej przekształcił się bardziej w postawę badawczą i teoretyczną uznającą prymat epistemologiczny i metodologiczny nauk przyrodniczych. Naturalizm tego rodzaju nie przeczy, że istnieją różne formy doświadczania świata, lecz jednocześnie uznaje, że tylko dane ujęte i opracowane za pomocą metod nauk przyrodniczych umożliwiają dostęp do prawdy. Przy tej interpretacji naturalizm staje się bliski scjentyzmowi, a jego konsekwencje antropologiczne stoją w opozycji do antropologii o charakterze chrześcijańskim i idealistycznym.

Naturalizm etyczny stanowi istotną konsekwencję naturalizmu metafizycznego. Interpretuje on życie moralne jako pewnego szczególnego rodzaju sublimację biologicznej natury człowieka. Stąd też neguje możliwość wyprowadzania jakichkolwiek norm z antropologii, w której człowiek jest widziany jako duchowa istota, posiadająca wolną wolę. Etyka naturalizmu kulminuje w bardzo wieloznacznej formule, że człowiek powinien tak działać, aby rozwijać swoje 'naturalne' tendencje czy zdolności. Od czasu publikacji przez G.E. Moore'a *Principia ethica* w 1903 r. termin 'naturalizm' przybrał inne znaczenie, a mianowicie zaczął być odnoszony nie do etyki normatywnej, lecz do stanowisk metaetycznych, tzn. do teorii dotyczącej znaczenia słów z zakresu moralności, a szczególnie słowa 'dobry'. Według Moore'a ta teoria metaetyczna jest naturalistyczna, która 'dobry' (a także inne słowa odnoszące do wartości) definiuje za pomocą pojęć naturalnych lub podstawia za 'dobry' jakąś własność obiektu naturalnego. Przykładami teorii naturalistycznych były dla Moore'a stanowiska Spencera i Milla, które 'dobry' definiują jako 'bardziej rozwinięty' lub jako 'ten, który jest pożądaný'. Cechą charakterystyczną każdego naturalizmu aksjologicznego jest według Moore'a tzw. **'błąd naturalistyczny'** (*naturalistic fallacy*). Polega on na pomieszaniu pytania „Czym jest dobro?” z całkowicie innym pytaniem, a mianowicie z pytaniem „Jakie rzeczy są dobre?”. Gdyby np. 'dobro' oznaczało to, co maksymalizuje przyjemność, to za absurdałne należałoby uznać pytanie, czy maksymalizacja przyjemności jest czymś dobrym, ponieważ jednak takie pytanie nie jest absurdałne, to naturalistyczna analiza pojęcia 'dobro' jest całkowicie błędna. Moore sądził, że dobro jest pojęciem nie-naturalnym, prostym i dalej nie dającym się analizować.

Pomijając dość specjalne znaczenia terminu naturalizm w teologii i w estetyce literatury, można wymienić jeszcze trzy dziedziny, w których

² Por. G. Gawlick, *Naturalismus*, [w:] *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (wyd. J. Ritter) Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1984, t. 6, kol. 517-519.

współcześnie odbywa się dyskusja między naturalizmem i antynaturalizmem.³ Są to: epistemologia filozoficzna, metodologia nauk społecznych i filozofia umysłu.

Wyrażenie '**epistemologia znaturalizowana**' upowszechniło się za sprawą poglądów Quine'a, szczególnie zaś jego krótkiego artykułu pod takim właśnie tytułem⁴. Naturalistyczny program Quine'a nie jest jedyną koncepcją w tym duchu funkcjonującą we współczesnej literaturze epistemologicznej. Trzeba też wymienić naturalistyczne podejście do problemu natury wiedzy, obecne w różnych odmianach tzw. ewolucyjnej teorii poznania. Jeszcze inna droga naturalizacji problematyki epistemologicznej jest pośrednio implikowana przez fizykalistyczne (materialistyczne) stanowiska, które dominują w dzisiejszej filozofii umysłu. Należy dodać, że z punktu widzenia całości dziejów filozofii nie jest to całkowicie nowy sposób stawiania problemu poznania, o ile już od XIX w., od czasu pojawienia się ewolucjonizmu, tendencja naturalistyczna w epistemologii była zawsze obecna. Nigdy jednak naturalizm nie był aż tak popularny wśród filozofów, jak to ma miejsce w ostatnich trzech dekadach XX w.

Według Quine'a nie-znaturalizowana epistemologia (często nazywana kartezyjską) w trakcie rozwiązywania problemu poznania odwoływała się do tzw. pojęć ewaluacyjnych (oceniających), takich np. jak 'dobra racja', 'uprawomocnione przekonanie', czy 'poprawne wnioskowanie', a tym samym uznawała, że wartości tego rodzaju wykraczają poza wszelkie fakty, które nauka jest w stanie badać. Kontrast między faktem i oceną interpretowano tu analogicznie do kontrastu między wartościami moralnymi a faktami naukowymi. Nie-znaturalizowaną epistemologię określa się dzisiaj także jako epistemologię 'zza biurka': jej narzędziem miałyby być wyłącznie analiza logiczna (analiza *a priori*), analiza niezależna od odkryć dostarczanych przez nauki empiryczne. Projekt epistemologii przedstawiony przez Quine'a zrywa z tymi założeniami. Po pierwsze, epistemologia nie powinna, jak to robiono tradycyjnie, dowodzić istnienia tzw. świata zewnętrznego, tzn. świata niezależnego od naszego doświadczenia; powinna natomiast istnienie tego rodzaju świata po prostu przyjąć. Powinna uznać, że on istnieje, i że my ludzie jesteśmy podmiotami, które otrzymują wielorakie pobudzenia z tego świata. Po drugie, epistemologia znaturalizowana bardziej powinna interesować się pobudzeniami sensorycznymi otrzymywanymi przez nas ze świata niż stanami świadomymi podmiotu. Przez pobudzenia sensoryczne Quine rozumie fizycznie interakcje między naszymi organami zmysłowymi a otoczeniem fizycznym. Po trzecie, epistemologia

³ Powstały w wiekach XVII i XVIII naturalizm teologiczny relację pomiędzy człowiekiem Bogiem próbował określić bez odwoływania się do objawienia. Samą naturę uznawał za zdolną do doprowadzenia człowieka do wiecznego zbawienia, częściowo dlatego, że w myśl tego stanowiska grzech nie zniszczył najgłębszej istoty człowieka, a stąd też nie potrzebuje on żadnej ponadnaturalnej pomocy, częściowo zaś dlatego, że nie przyjmował konieczności innych warunków zbawienia niż te, które mogą zostać rozpoznane przez rozum. W tej postaci naturalizm teologiczny bliski był stanowiskom pelagianizmu i deizmu. Pod koniec XIX w. naturalizm pojawił się w teoriach estetycznych i znalazł najdobitniejszy wyraz w pismach teoretycznych E. Zoli. Był on reakcją na idealizację natury w literaturze romantycznej i postromantycznej. Naturę rozumiał jako to, co przez człowieka wytworzone i ukształtowane, szczególnie zaś jako naturę społeczeństwa. Skłaniając się do krytyki społecznej, uwypuklał odrażające cechy tego, co naturalne.

⁴ Por. W.V.O. Quine, *Epistemology Naturalized*, w: tenże, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York 1969, s. 69-90 (tłum. *Epistemologia znaturalizowana*, w: B. Stanosz (red.), *W.V.O. Quine, Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, Warszawa 1986, s. 106-125).

znaturalizowana powinna zająć się głównie przyczynami naszych przekonań, a nie tym, co te przekonania uprawomocnia. Przedmiotem tej epistemologii powinna więc być nie kwestia, jakie racje przemawiają za tym, że nasze przekonania prawdziwie informują nas o świecie zewnętrznym, lecz przedmiotem jej analiz muszą stać się kognitywne mechanizmy, które powodują, że podmiot otrzymując pewien (dość ubogi zdaniem Quine'a) zasób pobudzeń wejściowych, wytwarza ogromną sieć wielce skomplikowanych przekonań jako elementów wyjściowych. Chodziłoby więc o zbadanie empirycznie dających się stwierdzić mechanizmów przetwarzania informacji⁵.

Naturalizacja epistemologii prowadzi do odrzucenia jej tradycyjnie normatywnego podejścia do problemu poznania i do zastąpienia go kwestiami faktyczno-empirycznymi. Mimo tego Quine uważał, że konieczna jest jakaś odpowiedź na wyzwanie sceptyczne. W tym celu przedstawił dwa argumenty. Po pierwsze, że istnienie świata zewnętrznego jest najlepszym wyjaśnieniem faktu, że w ogóle otrzymujemy bodźce zmysłowe. Po drugie, że sceptyczne argumenty dotyczące istnienia świata zewnętrznego same się znoszą: kontrast bowiem między realnością a iluzją może być sformułowany tylko wtedy, jeżeli ktoś przyjmuje, że istnieje rzeczywisty świat, któremu można przeciwstawiać iluzję⁶.

We współczesnej literaturze epistemologicznej funkcjonują przynajmniej **dwie zasadnicze interpretacje paralelizujące ewolucję biologiczną (w sensie Darwinowskim) z ewolucją pojęciową** (ewolucją ludzkiej wiedzy). Według pierwszego (literalnego) podejścia, ewolucja biologiczna jest główną przyczyną wzrostu wiedzy. Wzrost ten dokonuje się przez 'ślepe' uziemiennianie i selektywne zachowanie tych zmian, ponieważ naturalny dobór biologiczny jest jedyną istotną przyczyną zmienności i selekcji epistemicznej. Konsekwencją takiego stanowiska nie musi być jednak teza, że wszystkie nasze przekonania (cała nasza wiedza) są wrodzone, lecz tylko że mechanizmy mentalne, które prowadzą do zdobycia niewrodzonych przekonań, same są wrodzone i są rezultatami selekcji biologicznej⁷. Według drugiej (analogicznej) wersji epistemologii ewolucyjnej rozwój wiedzy ludzkiej jest rządzony przez proces analogiczny do naturalnego doboru biologicznego, a nie przez sam mechanizm biologiczny. Dopasowanie między naszymi teoriami a światem wyjaśnia się tutaj za pomocą mentalnego procesu prób i błędów nazywanego naturalną selekcją epistemiczną⁸. Obie te wersje epistemologii ewolucyjnej uznaje się za odmiany epistemologii znaturalizowanej, ponieważ za punkt wyjścia swoich rozważań biorą one pod uwagę dane empiryczne takich nauk jak biologia, fizjologia czy psychologia. Wersja literalna epistemologii ewolucyjnej akceptuje w punkcie wyjścia biologiczną teorię ewolucji wraz z materialistyczną interpretacją umysłu ludzkiego i na tej podstawie konstruuje wyjaśnienie zjawiska poznania i jego rozwoju. W przeciwieństwie do

⁵ Por. N. Everitt/A. Fisher, *Modern Epistemology. A New Introduction*, New York 1995, rozdz. 12: *Quine and Naturalized Epistemology*, s.179-195.

⁶ „The sceptics cited familiar illusions to show the fallibility of the senses; but this concept of illusion rested on natural science, since the quality of illusion consisted simply in deviation from external scientific reality.” (W.V.O. Quine, *The Roots of Reference*, La Salle 1974, s. 3).

⁷ Por. M.Ruse, *Taking Darwin Seriously*, Oxford 1986.

⁸ Stanowisko to jako pierwsi sformułowali: K. Popper, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford 1972 (tłum. pol. *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, Warszawa 1992) i D. T. Campbell, *Evolutionary Epistemology*, w: P.A. Schilpp (wyd.), *The Philosophy of Karl Popper*, LaSalle 1974, t.1, s. 47-89.

tego wersja analogiczna nie wymaga uznania prawdziwości teorii ewolucji biologicznej; wykorzystuje ona ewolucję biologiczną jako model dla selekcji naturalnej w procesie wzrostu wiedzy. Ten rodzaj epistemologii ewolucyjnej pozostałby więc poprawny nawet wtedy, gdyby kreacjonizm okazał się prawdziwą teorią na temat pochodzenia gatunków.

Najpoważniejszym zarzutem podnoszonym wobec znaturalizowanej epistemologii jest to, że zmienia ona przedmiot dyskusji; że jest to po prostu projekt badawczy ‘nie na temat’, tzn. nie na ten temat, o który chodziło w tradycyjnych pytaniach epistemologicznych (dotyczących np. zagadnień takich jak sceptycyzm, pojęcie obiektywności czy natura prawdy). Dyskusje między zwolennikami nowego uprawiania epistemologii a jego przeciwnikami często więc koncentrują się na zagadnieniu, czy to podejście adekwatnie odpowiada na tradycyjne pytania, czy też raczej te pytania (w sposób nieuprawniony) transformuje, albo wręcz po prostu ignoruje. Tak radykalnie negatywna ocena programu epistemologii znaturalizowanej wcale jednak nie musi negować dwóch faktów. Po pierwsze, że poznanie ludzkie jest istotnie zakotwiczone w strukturze fizyczno-biologicznej człowieka i po drugie, że syntezy filozoficzne, biorące pod uwagę to uwarunkowanie, mogą być dobrym środkiem heurystycznym dla sformułowania lepszych rozwiązań dla tradycyjnych problemów epistemologicznych.

Trzecią drogę naturalizacji problemu poznania stanowią analizy zmierzające do pokazania, że przekonania (tak jak wszelkie inne stany mentalne) osadzone są wyłącznie w ‘maszynie neuronalnej’ naszego mózgu. Jest to już wprawdzie zagadnienie z zakresu filozofii umysłu, jednak jakieś jego rozwiązanie na korzyść materializmu na pewno stanowiłoby istotny argument na rzecz trafności naturalizmu w epistemologii. Oczywiście, badania empiryczne nad sposobem funkcjonowania mózgu są bardzo dalekie od możliwości zlokalizowania przekonań w strukturach aktywności neuronalnej (o ile ze względu na heterogeniczność sfery świadomych i obdarzonych treściami semantycznymi przekonań oraz sfery fizycznych procesów neuronalnych jest to w ogóle możliwe). Używa się tu niekiedy porównania z wyjaśnieniami formułowanymi w chemii czy fizyce. Chodziłoby więc o takie wyjaśnienie osadzenia naszych przekonań w mózgu, jak to ma miejsce wtedy, gdy temperaturę jakiegoś gazu wyjaśniamy za pomocą kinetycznej teorii gazów lub gdy odmienne własności diamentu i grafitu wyjaśniamy przez różny sposób organizacji atomów węgla. W rozważaniach tych istotną rolę może też odgrywać tzw. **perspektywa inżynierska**, którą można wyrazić w następującym pytaniu: jak można skonstruować pewien system, który to potrafi, tzn. który jest zdolny do posiadania przekonań i sensownego nimi operowania⁹. W ten sposób współczesna znaturalizowana epistemologia łączy się z filozofią umysłu, z badaniami nad sztuczną inteligencją i projektami badawczymi określonymi mianem ‘nauk kognitywnych’ (*cognitive science*).

W dziedzinie tzw. nauk społecznych opozycja pomiędzy naturalistami i antynaturalistami dotyczy dyskusji na temat unikalnego charakteru metod, które należy stosować w trakcie badania fenomenów życia socjalnego. Stanowiska antynaturalistyczne podkreślają, że zjawiska z dziedziny życia społecznego wymagają terminów ewaluacyjnych, a nie wyłącznie deskrypcyjnych. Zastosowanie tych a nie innych pojęć wartościujących może być jednak zawsze

⁹ Por. P. Bieri (wyd.), *Analytische Philosophie der Erkenntnis*, Frankfurt am Main, 1986, s. 28-30 (*Generelle Einführung*).

kontestowane przez innych badaczy. Ta cecha różni radykalnie procedury badawcze nauk społecznych od procedur badawczych obecnych w naukach przyrodniczych. Różne są też cele w obu tych dziedzinach wiedzy: w wypadku nauk przyrodniczych tym celem jest formułowanie praw i przewidywanie, nauki społeczne zmierzają zaś do rozumienia, do ulepszania form komunikacji międzyludzkiej oraz do jakieś reformy życia społecznego. Interpretacja w celu rozumienia, komunikacji i reformy z jednej strony, formułowanie praw i przewidywanie zjawisk z drugiej. Antynaturaliści podkreślają też, że **fenomeny społeczne mają cechę holistyczności**, a stąd że nie da się w stosunku do nich stosować metod abstrakcji, idealizacji oraz identyfikować mechanizmów leżących u ich podstaw. Przewaga argumentacyjna wydaje się więc znajdować współcześnie po stronie antynaturalistycznej, aczkolwiek tendencje obecne w filozofii nauki przynajmniej od czasu publikacji przez Th. Kuhna *Struktury rewolucji naukowych* idą paradoksalnie w kierunku odnajdywania podobnych cech w naukach przyrodniczych. Przypisuje się im także holistyczność (polegającą na tym, że nie pojedyncze prawa czy hipotezy są testowane, lecz prawa i hipotezy na tle całych teorii), obecność elementu wartościowania w wyborze programów badawczych, uwikłanie w czynniki pozaracjonalne, zależność od pewnych szerszych przekonań światopoglądowych, uwikłanie w stosunki władzy w trakcie decydowania o celach badań itp. Tak więc **opozycja naturalizm - antynaturalizm jest dzisiaj w metodologii nauk społecznych raczej osłabiana niż wzmacniana**. Osłabienie to odwołuje się do elementów pozaracjonalnych, argumentacji relatywistycznej i sceptycznej.¹⁰

¹⁰ Według K.R. Poppera (*Die Logik der Forschung*, Wiedeń 1935, *The Logic of Scientific Discovery*, London 1959, tłum. pol. *Logika odkrycia naukowego*, Warszawa 1977) empiryczna wiedza naukowa nie powstaje i nie rozwija się w wyniku gromadzenia i indukcyjnego uogólniania różnego typu obserwacji, lecz poprzez próby formułowania ciekawych hipotez i następnie próby ich falsyfikacji. Poznanie naukowe według Poppera jest przedsięwzięciem racjonalnym, lecz nigdy nie doprowadza nas do stwierdzenia prawdziwości jakiejś teorii, a tylko do uznania, że ta lub inna hipoteza jak dotychczas oparła się próbom falsyfikacji. Takie stanowisko dotyczące natury teorii naukowych zawiera jednak dalej sięgające konsekwencje epistemologiczne, a mianowicie musi ono prowadzić do wniosku, że nigdy nie możemy dojść do stwierdzenia prawdziwości żadnych naszych twierdzeń, a tylko do konstatacji, iż jak dotychczas oparły się one wszelkim próbom falsyfikacji. Prowadzić to może do paradoksalnej sytuacji, w której stwierdzając np. prawdziwość zdania indukcyjnego, że, powiedzmy, penicylina zawsze leczy zapalenie płuc, nie stwierdzamy przez to żadnej dobrze uprawomocnionej testami prawdy, lecz tylko dotychczas nie sfalsyfikowaną hipotezę. W epistemologii Poppera nie ma więc właściwie żadnego uzasadnienia dla naszego intuicyjnego przekonania, że tego typu zdania ogólne są po prostu prawdziwe. Przekonanie o ich prawdziwości jest właściwie czymś irracjonalnym. Teoria nauki Kuhna (T. S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962; tłum. pol. *Struktura rewolucji naukowych*, Warszawa 1968) podkreśla, że rozwój nauki nie odbywa się kumulatywnie, lecz w wyniku przełamywania panujących w danej epoce paradygmatów. 'Normalna nauka' rozwija się przez rozwiązywanie problemów w ramach danego paradygmatu, natomiast nowy paradygmat powstaje wtedy, gdy ciężar nowych problemów staje się nie do zniesienia. Powstaniem nowego paradygmatu było np. przejście od fizyki Newtonowskiej do fizyki relatywistycznej. Według Feyerabenda (P.K. Feyerabend, *Against Method*, London 1975) nie istnieje coś takiego jak jedna metoda naukowa; nauka jest procesem złożonym z chaotycznych i przypadkowych prób radzenia sobie z bezpośrednio nasuwającymi się problemami. Nie ma żadnych racjonalnych ograniczeń w stosunku do proponowanych metod i rozwiązań danego problemu (sławne:

Zanim będzie można przejść do scharakteryzowania najważniejszej dziedziny dyskusji pomiędzy naturalizmem i antynaturalizmem, tzn. dyskusji w ramach tzw. filozofii umysłu, należy zarysować relacje pomiędzy naturalizmem, fizykalizmem i materializmem. **Naturalizm współcześnie przybiera najczęściej formę fizykalizmu** w postaci tezy, że wszystko, co istnieje i świecie przestrzenno-czasowym, jest pewną rzeczą fizyczną i że każda własność, każdej rzeczy fizycznej jest własnością fizyczną, albo własnością, która w istotny sposób jest związana ze swoją fizyczną podstawą. Ta formuła jest ontologiczną (czy metafizyczną) formułą fizykalizmu, lecz posiada ważne tło epistemologiczne i metodologiczne. To tło tworzą następujące przekonania dotyczące doniosłości nauk przyrodniczych. Ogromna ilość wiedzy została zdobyta dzięki metodom stosowanym w naukach przyrodniczych, wiedzy która pozwala na przewidywanie zjawisk i zastosowania technologiczne. Nauki przyrodnicze zajmują najważniejszą część całego naszego współczesnego systemu myślenia o świecie oraz posiadają wyższy poziom racjonalności w porównaniu z naukami społecznymi i tzw. zdrowym rozsądkiem. Stąd według naturalistów należy wnioskować, że jeżeli czegoś istotnego chcemy się dowiedzieć o świecie, to musimy przyjąć to, co one przyjmują. Nasza ontologia musi być więc ograniczona przez tezę, że wszystkie ciała fizyczne są całkowicie złożone z cząstek elementarnych. Dalej argumentacja zwolenników naturalizmu przebiega następująco: nie będziemy mogli pogodzić istnienia takich ‘rzeczy’ jak barwy, stany intencjonalne, świadomość, ja, znaczenie językowe, wiedza, moralne zobowiązanie, dobro czy piękno z rezultatami nauk przyrodniczych, jeśli tych ‘rzeczy’ w jakiś sposób nie znaturalizujemy. Naturalizacja zaś może polegać albo na jakimś rodzaju redukcji do tego, co fizyczne, albo na eliminacji domniemyanych nie-fizycznych przedmiotów lub nie-fizycznych własności. Tak więc **naturalizm jest tezą ontologiczną umotywowaną rozważaniami epistemologicznymi i metodologicznymi na temat redukcyjnego lub eliminacyjnego fizykalizmu**. Naturaliści argumentują, że takie rzeczy jak stany intencjonalne umysłu czy barwy muszą dać się zredukować do rzeczy fizycznych, jeżeli w ogóle mają być uznane za realne, ponieważ jest wątpliwe, aby mogły mieć takie własności jak lokalizacja przestrzenna czy kauzalne oddziaływanie z rzeczami fizycznymi, gdyby same w sobie nie były naturalne (fizyczne). Żartobliwie mówiąc, funkcjonuje tu zasada, że jeżeli coś jest realne, to na pewno jest czymś innym.

Współczesny fizykalizm (naturalizm) przyjmuje, że aktualna fizyka jest ostateczną teorią wyjaśniającą wszystkie fakty. Materialista nie musi być fizykalistą w tym sensie, tzn. nie musi akceptować absolutnego prymatu eksplanacyjnego fizyki współczesnej. Materialista może odwołać się do trudności polegającej na tym, że dzisiaj nie możemy wiedzieć, jak będzie wyglądała w fizyka w dalekiej przyszłości, czy będzie przyjmowała jako bazowe pojęcia, które za bazowe uznaje fizyka współczesna. Czy będą to takie własności jak masa, energia, lokalizacja czasowa i przestrzenna, czy też zupełnie inne, dzisiaj nawet nie przeczuwane własności. Materialista albo może opierać swoje stanowisko na

‘anything goes’). Pozytywistyczny obraz wiedzy naukowej jako przedsięwzięcia czysto racjonalnego został w ten sposób zastąpiony przez obraz sceptyczny, irracjonalizujący i aktywistyczny. W efekcie również i epistemologia filozoficzna nie mogła więcej starać się o racjonalną analizę podstaw wiedzy. Za sprawą tego typu ‘anarchistycznych’ teorii wiedzy naukowej upowszechniło się przekonanie, że wiedza jako całość nie ma żadnych podstaw.

intuicyjnym pojęciu materii, albo nastawać na to, że pojęcie materii w przyszłości nie będzie ani równoważne naszym aktualnym, intuicyjnym pojęciom, ani też nie będzie się równało pojęciu materii akceptowanemu przez współczesną fizykę.

Opieranie materializmu, fizykalizmu lub naturalizmu na ogólnym argumencie odwołującym się do sukcesu eksplanacyjnego, prognostycznego i technologicznego nauk przyrodniczych byłoby jednak nie wystarczające, gdyby w konkretnych dziedzinach zwolennicy tych stanowisk nie powoływali się na to, że albo już niedługo, albo w dalszej przyszłości zostaniemy niejako empiryczne przekonani, że dziedziny, które dotąd wydawały się samodzielne i nieredukowalne do tego, co fizyczne, dadzą się opisać i wyjaśnić za pomocą praw z zakresu przyszłej fizyki. W myśl tego argumentu odkrycia empiryczne przekonają nas, że na przykład umysł ludzki nie jest niczym innym niż bardzo skomplikowaną strukturą fizyczną, tak jak dzisiaj już jesteśmy przekonani, że dziedzina procesów chemicznych, a może też i dziedzina procesów życiowych, są redukowalne do praw i oddziaływań fizycznych. W związku z tą quasi-empiryczną sugestią dyskusja dotycząca całościowego naturalizmu ontologicznego (metafizycznego) komplikuje się. Redukowalność albo nieredukowalność, wsparte argumentami empirycznymi możliwe są do dyskusowania w dziedzinie biologii, teorii umysłu i, być może, w dziedzinie procesów społecznych, ale do uzasadnienia całościowego naturalizmu potrzebna byłaby też teza o nieistnieniu takich 'rzeczy' jak po platońsku pojęte, poza-czasowe i poza-przestrzenne przedmioty, czyli dyskusja dotycząca głównie podstaw nauk formalnych, a także osobna dyskusja na temat istnienia Boga. W tych dwóch wypadkach sytuacja jest odmienna, gdyż nie ma sensu sugerowanie, że jakiegokolwiek przyszłe odkrycia przekonają nas, że nie istnieją tzw. przedmioty idealne, czy o tym, że nie istnieje Bóg jako byt osobowy i nieskończony. Te dwie rzeczy są kwestią argumentacji konceptualnej (filozoficznej). Naturalizm w zakresie objętym argumentacją empiryczno-przyrodniczą może, lecz nie musi, łączyć się z nominalizmem, jak również odwrotnie, tzn. nominalista nie musi naturalistą. Stanowiska te nie pociągają się wzajemnie logicznie, ani też, jak sądzę, psychologicznie. Naturalista jest jednak zazwyczaj ateistą. Widać stąd, że **argument na rzecz całościowego naturalizmu ontologicznego musi być kumulatywną mieszaniną argumentacji odwołującej się do przyrodoznawstwa i argumentacji czysto konceptualnej (filozoficznej)**. To komplikuje całą sytuację teoretyczną, zwłaszcza że oczywiście możliwe jest stanowisko agnostyczne i to w dwóch wersjach. W wersji, jeśli można tak powiedzieć, ze wskazaniem na naturalizm i w interpretacji ze wskazaniem na supranaturalizm. W pierwszym wypadku agnostyk będzie twierdził, że wszystko, co istnieje w świecie przestrzenno-czasowym, posiada wyjaśnienie fizyczne (naturalne), lecz my ludzie, ze względu na nasze ograniczenia kognitywne nigdy się na przykład nie dowiemy, jak świadomość, intencjonalność i umysł są zakotwiczone w mózgu.¹¹ W drugim wypadku agnostyk będzie twierdził, że wprawdzie nie możemy odkryć sposobu powiązania pomiędzy umysłem a ciałem, to jednak świadomy umysł ludzki jest czymś tak unikalnym, że jego istnienie domaga się wyjaśnienia ponadnaturalnego.

W stosunku do naturalizmu metodologicznego i ontologicznego podnosi się często następujące zarzuty. Naturalizm metodologiczny twierdzi, że najlepszą

¹¹ Najbardziej znaną, współczesną wersją tego rodzaju agnostycyzmu jest stanowisko filozoficzne reprezentowane przez McGinna, por. C. McGinn, *Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry*. Oxford: Blackwell 1993.

metodą zdobywania prawdy o tym, co istnieje, są procedury stosowane w naukach przyrodniczych, jednak, jak wskazują przeciwnicy naturalizmu, sama ta teza nie jest tezą osiągniętą za pomocą metod nauk przyrodniczych, lecz jest pewnym twierdzeniem filozoficznym. Naturaliści bronią się interpretując naturalizm metodologiczny nie jako przekonanie czysto filozoficzne, lecz jako twierdzenie – przynajmniej częściowo – empiryczne, osiągnięte za pomocą metod podobnych do empirycznych metod przyrodoznawstwa. **W opinii przeciwników naturalizmu ontologicznego jest on tezą samoznoszącą się**, gdyż jest to twierdzenie na temat redukowalności jednych rzeczy do drugih (czy jednych terminów do innych terminów), a przecież, aby sformułować tego rodzaju tezę o redukowalności, trzeba użyć terminów, które mają być dopiero zredukowane. Zrzut ten trafia najlepiej w tzw. eliminacyjne formy materializmu (naturalizmu), gdyż w wypadku materializmu nieredukcyjnego, materialista może bronić się twierdząc, że redukcje, o które mu chodzi, nie są wprawdzie jeszcze dla nas dostępne, lecz że w ogóle są możliwe i będą dostępne w przyszłości.¹²

Naturalizm jest najczęściej tak przedstawiany, jakby był doktryną skromniejszą (prostsza) filozoficznie od stanowisk określanych mianem supranaturalistycznych (teistycznych, czy spirytualistycznych). Jest to jednak tylko chwyt polemiczny ze strony jego zwolenników, i jak sądzę, chwyt zamazujący wielkie problemy metafizyczne. Zwolennicy naturalizmu zdają się sugerować, że tzw. byty (realności) ponadnaturalne stanowią zbędny naddatek ontyczny i epistemologiczny w porównaniu z prostotą tezy naturalistycznej. Co gorsze, starają się wytworzyć wrażenie, że supozycje antynaturalistyczne należą albo do przednaukowego sposobu myślenia, albo stanowią składnik pierwszych, heroicznych faz rozwoju nauki nowożytnej, kiedy nie potrafiiono jeszcze oddzielić wyjaśniania naukowego od wyjaśnień odwołujących się do rzekomych bytów transcendentnych w stosunku do natury. **Naturę (materię) naturalizm interpretuje jako coś, co rządzi się samo, co ma niejako własny napęd, zakotwiczoną w sobie siłę, która w jedno sprzęga emergentne warstwy świata.** Przy bardziej wrażliwym aksjologicznie nastawieniu naturaliści (materialiści)

¹² Materialiści eliminacyjni są pesymistycznie nastawieni, jeśli chodzi o możliwość redukcji, gdyż według nich tzw. psychologia potoczna (*folk psychology*) jest radykalnie niewłaściwym wyjaśnieniem naszych wewnętrznych aktywności, wyjaśnieniem zbyt defektywnym, aby mogło pozwalać interteoretyczną redukcję. Psychologia potoczna zostanie po prostu zastąpiona przez przyszłą neuronaukę, a mówienie o takich rzeczach jak pragnienia, przekonania i inne stany mentalne zostanie wyeliminowane, tak jak na przykład z nauki zostało wyeliminowane pojęcie flogistonu. W stosunku do materializmu eliminacyjnego formułuje się zazwyczaj jeden zarzut: jest to stanowisko ‘nie do wiary’. Jego fałszywość wynika z jego samoznoszenia się. Gdyby tego rodzaju materializm był prawdziwy, to zdania opisujące jego treść, należałoby uznać za zlepki śladów atramentu na papierze lub za zwykłe zakłócenia akustyczne. Napisy wyrażające materializm eliminacyjny muszą przecież coś znaczyć, a dla jakichkolwiek napisów czy dźwięków ‘znaczyć’ równa się ‘posiadać odniesienie do splecionych ze sobą na praktycznie nieskończoną ilość sposobów stanów intencjonalnych’. Asercje czegoś – a w tym oczywiście i asercja materializmu eliminacyjnego – są pewnymi działaniami, a działania są wywoływane przez przekonania i pragnienia. Nic nie mogłoby zatem być racją na rzecz eliminacjonizmu, skoro według tego stanowiska nie istnieją intencjonalne stany mentalne (tak jak nie istnieją czarownice, a istnieją tylko neurotyczne kobiety). Racje istnieją tylko wtedy, gdy istnieją podmioty uznające te racje, a stąd też eliminacjonizm nie może nawet być racjonalnie broniący. Por. na ten temat S. Judycki, *Umysł i synteza. Argument przeciwko naturalistycznym teoriom umysłu*, Lublin: RW KUL 1995.

przybierają postawę pewnej sakralnej czci w stosunku do tak rozumianej natury i ich naturalizm przekształca się w jakąś formę panteizmu. Dla antynaturalisty, który jest teistą, relacja pomiędzy naturą a Bogiem nie jest jednak ani zależnością pomiędzy zegarmistrzem a zegarem, czy pomiędzy zbiorem pewnych elementów a rządzącą nimi siłą, lecz jest tajemniczą relacją, w której to, co ponadnaturalne i naturalne przenikają się wzajemnie. Stworzona natura nie jest po prostu surowym faktem, wyposażonym przez Boga we własny napęd, lecz sama jest ponadnaturalna. Powołując się na bezpośrednią interwencję Boga można ze względu na jego wszechmoc pozornie wyjaśnić wszystko i od dawna zdawano sobie sprawę, że tego rodzaju eksplanacje są mało wartościowe w dziedzinie tego, co naturalne. Jednak dla teisty wyjaśnienie w kategoriach czysto naturalnych nie jest wyjaśnianiem sposobu funkcjonowania pewnego 'surowego faktu', który nazywamy naturą, lecz badaniem wytworów tajemniczej siły, która przekracza naiwnie pojętą opozycję tego, co naturalne i tego, co ponadnaturalne. Mówiąc 'nawinie pojętą', mam na myśli przestrzenny obraz, w którym Bóg i natura stanowią dwie oddzielone przestrzennie sfery, obraz, który sugeruje, że można badać sferę natury jako dziedzinę samodzielną.

Naturalizm występuje dzisiaj najczęściej w formie tezy fizykalistycznej. **Istnieją dwie podstawowe odmiany fizykalizmu: fizykalizm redukcyjny i nieredukcyjny.** Fizykalizm redukcyjny przyjmuje, że wszystkie własności wyższego poziomu, włączając w to własności mentalne, są redukowalne do własności fizycznych i ostatecznie okażą się własnościami fizycznymi. Formą redukcyjnego fizykalizmu jest tzw. teoria identyczności umysł – ciało. To podejście identyfikuje własności mentalne z ich korelatami neuronalnymi. 'Ból' jest na przykład czymś identycznym z wyładowaniami elektrycznymi włókien typu C. Zwolennicy teorii identyczności powołują się na popularne identyczności odkryte dotąd przez naukę, np. „Woda = H₂O”, „Geny = molekuly DNA”, „Światło = promieniowanie elektromagnetyczne”. Zakładają przy tym, że przyszły rozwój nauki ujawni, iż stany mentalne nie są niczym innym niż odpowiednimi stanami neuronalnymi mózgu. Nie-redukcyjny fizykalizm (nazywany też dualizmem własności) twierdzi natomiast, że przynajmniej niektóre własności wyższego stopnia, a szczególnie własności mentalne, tworzą dziedzinę autonomiczną, nieredukowalną do dziedziny fizycznej. Oznacza to, że psychologia jest osobną nauką, a jej zadaniem jest badanie powiązań kauzalno-nomologicznych zawierających nieredukowalne własności mentalne. Wyjaśnienia w psychologii stanowią odrębny rodzaj wyjaśniania. Nawet idealna fizyka przyszłości nie będzie więc nigdy kompletną teorią świata, a idealny opis fizyczny świata zawsze będzie musiał pomijać coś bardzo ważnego.

Emergentyzm - teoria popularna w pierwszej połowie XX w. - jest formą nie-redukcyjnego fizykalizmu, natomiast najbardziej znaną współczesną postacią nie-redukcyjnego fizykalizmu jest funkcjonalizm.¹³ Emergentyści twierdzą, że własności należące do wyższych poziomów, a w szczególności świadomość i intencjonalność, są emergentne, tzn. pojawiają się wprawdzie tylko tam, gdzie

¹³ Na temat historii emergentyzmu w XX w. por. B. McLaughlin, *The Rise and Fall of British Emergentism*, [w:] A. Beckermann/H. Flohr/J. Kim (eds), *Emergence or Reduction*, Berlin: De Gruyter, s. 49-93. Funkcjonalizm w teorii umysłu został zapoczątkowany pracami H. Putnama (*Minds and Machines*, [w:] S. Hook (ed.), *Dimensions of Mind*, New York: Collier Books 1960) i J. Fodora (*Psychological Explanation*, New York: Random House 1968).

obecne są odpowiednie warunki fizyczne, lecz stanowią rzetelne *novum* kategorialne i jako takich nie da się ich wyjaśnić w kategoriach leżących u ich podstaw warunków fizycznych. Co więcej, według emergentystów własności emergentne wprowadzają do świata swoje własne, odrębne siły kauzalne i tym samym wzbogacają przyczynową strukturę świata. Pojęcie superweniencji (*supervenience*) zostało wprowadzone do współczesnej filozofii po to, aby lepiej wyrazić tezę nie-redukcyjnego fizykalizmu.¹⁴ Ci fizykaliści, którzy akceptują autonomię własności wyższych poziomów, a więc nie głoszą redukcyjnego bądź eliminacyjnego fizykalizmu, będą akceptowali tezę **superweniencji**. Stwierdza ona, że mentalny charakter danego organizmu (systemu) jest całkowicie zdeterminowany przez jego naturę fizyczną. Z tego wynika, że dwa systemy o podobnej strukturze fizycznej, będą też wykazywały identyczną lub podobną strukturę mentalną. Twierdzenie tego rodzaju muszą również przyjmować emergentyści, tzn. jeśli identyczne warunki fizyczne zostaną zreplikowane, to będą musiały się też pojawić identyczne własności emergentne w stosunku do nich. Inaczej mówiąc, **nie ma zmian we własnościach wyższego stopnia bez zmian na najniższym, fizycznym poziomie**.

Weźmy pod uwagę, jak może się wydawać, bardzo przekonujący eksperyment myślowy na rzecz istnienia takiej całościowej superweniencji emergentnych warstw świata w stosunku do tego, co fizyczne. Dokładna, atom w atom, replika fizyczna naszego świata, w myśl tego eksperymentu, musiałaby wytworzyć również replikę wszystkich stanów i procesów należących do warstw emergentnych, a więc stanów i procesów chemicznych, biologicznych, mentalnych, procesów decydowania i wartościowania spełnianych przez ludzi, procesów społecznych itd. Być może rzeczywiście by tak było, czego nikt teraz nie wie i, jak można się spodziewać nikt nie będzie tego wiedział również w przyszłości. Jednak gdyby nawet superweniencja tego rodzaju była prawdą, to mimo tego wnioszek naturalistyczny nie byłby uprawniony. Nadal bowiem nie wiedzielibyśmy, jak to się dzieje, że wyższe warstwy świata powstają w wyniku zachodzenia takich a nie innych konfiguracji elementów w warstwie fizycznej. Albo też, jak to się dzieje, że te oto elementy fizyczne i ich konfiguracje są regularnie związane z warstwami wyższymi. Nie wiedzielibyśmy też nadal, jak to się dzieje, że nie istnieją zmiany w warstwach wyższych bez zmian w warstwie fizycznej. Nie wiedzielibyśmy tych rzeczy, ponieważ **stwierdzenie**

¹⁴ Termin 'superweniencja' (ang. *supervenience*) pochodzi etymologicznie od łacińskich wyrazów 'super' (na, nad) i 'venire' (przychodzić). W kontekstach filozoficznych oznacza on metafizyczną lub conceptualną relację determinacji – to, co jest 'superwenientne' jest 'ugruntowane przez' to, na czym 'superweniuje'. Do angielskojęzycznej analitycznej literatury filozoficznej termin ten wszedł przez klasyczną pracę z metaetyki R. Hare'a (*The Language of Morals*, Oxford 1952). Jednak dopiero w latach 70-tych, dzięki pismom Davidsona (por. D. Davidson, *Mental Events* [1970] [w:] tenże, *Essays on Action and Events*, Oxford 1980, tłum. *Zdarzenia mentalne*, [w:] B. Stanosz (red.), D. Davidson, *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, Warszawa 1992, s. 163-193) 'superweniencja' stała się rzeczywiście popularnym pojęciem filozoficznym. Stanowiska wyrażane za pomocą pojęcia superweniencji pozwalały, jak sądzono, unikać konieczności akceptacji teorii identyczności umysł – ciało i teorii o nomologicznej ekwiwalencji własności mentalnych i własności fizycznych. Metafizyka materialistyczna mogła w ten sposób uniknąć redukcjonizmu. Wydawało się, że 'rozsądny materializm' musi tylko twierdzić, że fizyczne fakty i fizyczne własności są ontycznie bazowe, że determinują wszystkie inne fakty i własności.

superweniencji wszystkiego, co istnieje w stosunku do tego, co fizyczne, jest stwierdzeniem pewnego kontyngentnego faktu. Mam tu na myśli kontyngencję metafizyczną, gdyż przyjmuję, że zwolennicy naturalizmu interpretowaliby opis superweniencji jako zawierający co najwyżej tzw. konieczności nomologiczne. A więc na przykład, jeżeli takie zjawisko mentalne jak 'ból' byłoby nomologicznie związane z pewnym typem zdarzeń fizycznych, to jednak ciągle dałoby się pomyśleć, że ból mógłby być związany z zupełnie innym typem zdarzeń fizycznych. Tego rodzaju brak konieczności metafizycznej w tezie superweniencji można dobrze zilustrować powołując się na współczesną teorię funkcjonalizmu w interpretacji stanów mentalnych.

Funkcjonalizm jest stanowiskiem, według którego stany mentalne nie są typicznie powiązane z określonym rodzajem zdarzeń fizycznych, np. ból nie musi być związany zawsze z wyładowaniem elektrycznym włókien nerwowych typu C, lecz stany mentalne są abstrakcyjnymi rodzajami stanów, które mogą być zrealizowane w dowolnym materiale. Według funkcjonalistów jest wysoce nieprawdopodobne, aby ból w wypadku innych gatunków istot żywych był zrealizowany w tym samym typie materiału, co w wypadku ludzi. Ból odczuwany na przykład przez ośmiornice czy przez Marsjan może być zakotwiczony w całkowicie innym typie zdarzeń fizycznych. Jeśli tak jest, to według zwolenników funkcjonalizmu można twierdzić, że stany mentalne są funkcjonalnymi (abstrakcyjnymi) stanami organizmu. Z punktu widzenia funkcjonalizmu ból można scharakteryzować przez podanie następujących czynników: określone wejście (np. okaleczenie organizmu), charakterystyczne interakcje z innymi stanami (ból powoduje pragnienie pozbycia się go) oraz określone wyjście (głośne krzyki). Tego rodzaju stan funkcjonalny może być zrealizowany w jakimkolwiek typie materiału (organicznym, silikonowym lub innym), tak jak zwór czy pułapka na myszy muszą spełniać określone funkcje, aby mogły być zaworem czy pułapką, nie jest natomiast konieczne, aby były wykonane z jakiegoś określonego materiału. Funkcjonalizm, jak często się pisze, dopuszcza nawet, że zdarzenia i procesy mentalne mogłyby być osadzone w pewnym, bliżej nieokreślonym, materiale duchowym.

Jeżeli funkcjonalizm ma rację, to teza o superweniencji warstw wyższych świata w stosunku do warstwy fizycznej, też da się zinterpretować funkcjonalnie, a więc nie istnieje żadna konieczność metafizyczna, aby warstwy emergentne były zrealizowane w materiale, który dzisiaj uznajemy za materię. Wystarczy, aby spełniały swoje funkcje, które faktycznie spełniają. Jeżeli nawet replika naszego świata fizycznego prowadziłaby do powstania repliki jego warstw emergentnych, ale warstwy te mogłyby być zrealizowane w jakimkolwiek typie materiału (w tym też w jakimś bliżej nieokreślonym 'niematerialnym materiale'), to, co właściwie chce głosić naturalizm za pomocą pojęcia superweniencji. Co więcej, również i nasze aktualne pojęcie tego, co fizyczne można potraktować funkcjonalnie. Bycie cząstką elementarną w dzisiejszym rozumieniu można ująć jako bycie zrealizowanym w jakichś niższych formach materiału, których aktualnie całkowicie nie znamy, przy czym ten nieznan material jest jednym z możliwych materiałów, w których dałoby się zrealizować coś takiego jak 'cząstka elementarna'. Jeżeli nie widać żadnej konieczności metafizycznej, aby warstwy wyższe świata, tzw. warstwy emergentne, były zrealizowane w tym a nie innym typie materiału, a w tym też materiału określanego przez nas dzisiaj słowem 'materia', czy wyrażeniem 'to, co fizyczne', to o co chodzi w naturalizmie

filozoficznym. Dodatkowo należy zauważyć, że i **sam fakt istnienia zależności tego, co emergentne, w stosunku do pewnego materiału nie jest naturalny**, ponieważ fakt ten nie jest żadnym prawem należącym do obszaru superwencji. Inaczej mówiąc, fakt, że warstwy emergentne są w naszym świecie osadzone w tym a nie innym materiale, nie da się wyrazić w postaci praw opisujących faktyczne zależności pomiędzy warstwami emergentnymi a ich podłożem fizycznym

Załóżmy jeszcze więcej na korzyść naturalizmu, a mianowicie, że nie tylko musiałoby tak być, że replika naszego świata fizycznego byłaby tym samym repliką jego warstw emergentnych, lecz również, wprawdzie w nie dającej się dzisiaj określić przyszłości, że będziemy znali wszystkie prawa superwencji. Więcej właściwe nie można sobie wyobrazić, jeśli chodzi o znajomość świata w kategoriach fizycznych. Prawa są osiąganę za pomocą uogólniania na podstawie przypadków jednostkowych. Uogólnienia te są potem stosowane do tzw. wyjaśniania przypadków jednostkowych określonego rodzaju. Gdybyśmy więc poznali w przyszłości wszystkie prawa opisujące superwencję, to wiedzielibyśmy co najwyżej tyle, że warstwy wyższe, emergentne, są w naszym świecie regularnie powiązane z warstwą najniższą, którą znamy, i którą nazywamy warstwą fizyczną. Jednak znajomość regularnego, nomologicznego powiązania jednych warstw z innymi nie jest wyjaśnieniem, dlaczego warstwy wyższe są związane za takim a nie innym warstwami niższymi oraz nie jest żadnym wyjaśnieniem, jak to powiązanie się realizuje, skoro nie widać żadnej konieczności metafizycznej, aby tak było, jak faktycznie jest. Naturalizm, w tych formach, w jakich jest dzisiaj faktycznie głoszony, jest albo naiwnością metafizyczną, albo polega na świadomym uproszczeniu wielkiej problematyki metafizycznej. Powstaje niekiedy wrażenie, że w pojęciu tego, co naturalne, chce się przemycić obraz czegoś złożonego z dających dotknąć i zobaczyć kawałków materii w intuicyjnym sensie tego słowa i że z takiej materii wszystko na świecie jest 'zrobione'. **Metafizyka naturalizmu jest metafizyką młyna** mielącego kawałki materii w potocznym rozumieniu.

Jak wiadomo **termin 'wyjaśnianie'** posiada we współczesnej filozofii nauki kilka podstawowych znaczeń. Są to: wyjaśnianie jako podanie przyczyn, wyjaśnianie jako podanie składu, wyjaśnianie jako podporządkowanie pod prawa (statystyczne lub deterministyczne), wyjaśnienie funkcjonalne, czy wyjaśnianie jako ukazanie mechanizmów leżących u podstaw jakiegoś zjawiska. Część z tych znaczeń 'wyjaśniania' przecina się ze sobą. Sugestia naturalistyczna polega na tym, że kiedyś w przyszłości nauka wyjaśni wszystkie zjawiska przez podanie praw opisujących superwencję warstw emergentnych w stosunku do warstwy fizycznej. W ten sposób zostaniemy przekonani, że zjawiska wyższych poziomów nie są niczym innym niż zjawiskami, wprawdzie bardzo skomplikowanymi, ale jednak zjawiskami poziomu fizycznego. Gdyby w przyszłości pojawiła się taka uniwersalna wiedza nomologiczna, to czy w ten sposób osiągnęlibyśmy rozumienie powiązania warstwy fizycznej świata z warstwami emergentnymi, czy zrozumielibyśmy, **jak powstaje to novum kategorialne**, które nazywamy światem pozafizycznym? Mówiąc o rozumieniu, nie mam tutaj na myśli znanej opozycji pomiędzy 'rozumieniem' jako metodą swoistą dla tzw. nauk humanistycznych (ewentualnie nauk społecznych) a 'wyjaśnianiem', szczególnie zaś wyjaśnianiem nomologicznym, jako metodą właściwą przyrodoznawstwu. Wydaje się, że **dla nas ludzi najgłębsze i najbardziej przekonujące rozumienie ma miejsce wtedy, gdy możemy sobie coś przedstawić naocznie, w postaci relacji pomiędzy**

elementami o charakterze przestrzennym. Rozumiemy na przykład, jak woda zmienia się w lód dlatego, że możemy sobie wyobrazić przestrzenne zagęszczanie się składników wody, aż do powstania stanu stałego. Podobnie jest z przekształceniami figur geometrycznych, z przemianami jednych elementów w inne, z powstawaniem i ginięciem czegoś. Dlatego tak ważna jest rola modeli przestrzennych, a wszystkie inne formy rozumienia, które nie dadzą się do nich sprowadzić, są uznawane za słabsze, mniej przekonujące. Możliwość osiągnięcia tego rodzaju rozumienia przez przestrzenną wizualizację odpada całkowicie wtedy, gdy przekraczamy warstwę przestrzenną świata i idziemy w kierunku emergentnych warstw wyższych. Nie moglibyśmy zrozumieć, nawet gdybyśmy znali odpowiednie zależności nomologiczne, jak wyładowania elektryczne włókien mózgowych typu C mogą doprowadzać do powstania takiego na przykład stanu mentalnego, jak cierpienia młodego Wertera. Nie moglibyśmy tego zrozumieć, nawet gdybyśmy dysponowali nomologiczną wszechwiedzą, dlatego że nie moglibyśmy sobie przedstawić, w jaki sposób stany mentalne tego typu mogą zostać wygenerowane przez przesunięcia elementów przestrzennych, jakie stanowią włókna nerwowe typu C. Nawet najbardziej precyzyjny opis nomologiczny ciągle nie będzie rozumieniem, o które nam chodzi. Cierpienia młodego Wertera pojawiają się nam jako coś nieprzestrzennego i nawet gdyby nie były niczym innym niż wysublimowanymi konfiguracjami elementów przestrzennych, to i tak nie będziemy mogli rozumieć, jak jedno jest połączone z drugim. Rozumienie przez przestrzenne unaocznienie sobie czegoś jest najgłębszym rodzajem rozumienia dostępnym nam ludziom prawdopodobnie dlatego, że jesteśmy istotami zanurzonymi w przestrzeni. Wyrażając to w kategoriach tradycyjnych, inkarnacja i spacjalizacja ducha ludzkiego jest przyczyną tego, że rozumienie jest dla niego widzeniem czegoś jako kształtu przestrzennego. Jednak nie można powiedzieć, że jest to rozumienie po prostu. Przedstawienie sobie czegoś jako przemiany przestrzennej nie jest rzeczywistym rozumieniem 'jak' tej przemiany. Czym zatem mogłoby być ostateczne rozumienie przemian, zależności pomiędzy jednymi elementami a drugimi? Jest to już kwestia raczej wyłącznie spekulatywna, ale próbowałbym ją opisać w następujący sposób.

Intelekt dysponujący rzeczywistym rozumieniem nie może poznawać przez odbieranie danych zewnętrznych w stosunku do niego. Taki intelekt nie może być w żadnym sensie intelektem receptywnym. Każde odnoszenie się do czegoś zastanego oraz każde ujmowanie zależności między zastanymi elementami musi dostosowywać się do ich natury. **Intelekt posiadający rzeczywiste rozumienie musiałby być zatem sam źródłem danych.** Po drugie, musiałby być zdolny do widzenia wszystkich możliwych zależności pomiędzy elementami, których stanowiłby źródło. Inaczej mówiąc, jego poznanie byłoby 'rozwijaniem' jego własnej istoty i jednocześnie znajomością wszystkich możliwych relacji pomiędzy jakościami pochodzącymi z tej istoty. Dla nas cierpienia młodego Wertera są w jakiś sposób związane z wyładowaniami typu C, intelekt dysponujący rzeczywistym rozumieniem musiałby widzieć, czy tego rodzaju stanów nie da się nomologicznie zakotwiczyć we włóknach typu A, typu B i we wszystkich innych możliwych rodzajach materiałów. Znając nieskończoną ilość elementów i możliwych zależności pomiędzy nimi, które nie byłyby zdeterminowane obcą temu intelektowi naturą, lecz były od niego pochodne, mógłby widzieć, czyli właśnie nie-przestrzennie rozumieć, co to znaczy, że w naszym świecie cierpienia młodego Wertera są nomologicznie sprzęgnięte z wyładowaniami elektrycznymi włókien

nerwowych typu C. Widziałby też i rozumiał, jak można połączyć tego rodzaju stany z innymi elementami. To jest tylko sugestia na temat natury intelektu posiadającego rozumienie *par excellence*, nie trzeba jednak specjalnej przenikliwości, aby domyśleć się, że możliwości epistemiczne, o których tu mowa, można sensownie przypisać tylko intelektowi nieskończonemu.

Pointę tych rozważań nad naturalizmem przedstawiłbym w następujący sposób. **Uniwersalny naturalizm (materializm) filozoficzny jest tezą zagadkową** dlatego, że nie można w żaden sposób stwierdzić, o co w tym stanowisku naprawdę chodzi, jeżeli oczywiście nie poprzestaniemy na jego powierzchownych formułach. Nie chcę przez to powiedzieć, że antynaturalizm w sensie potoczno-filozoficznym jest stanowiskiem poprawnym. Raczej powiedziałbym tak: tajemnica, którą jest świat, jest ogromna i jedyną hipotezą, która może jej jakoś sprostować, chociaż nie może jej wyjaśnić, jest hipoteza nieskończonego intelektu, który przekracza nasze ludzkie kategorie tego, co naturalne i ponadnaturalne, tego materialne i duchowe, tego, co fizyczne i niefizyczne.