

Stanisław Judycki

CZY PROGRAM NATURALIZACJI EPISTEMOLOGII PRZEKRACZA GRANICE ROZUMIENIA?*

W filozofii drugiej połowy XX w. zaczęło rozpowszechniać się hasło naturalizacji różnych dziedzin wiedzy oraz różnych problemów, a w tym naturalizacji filozoficznej teorii poznania (epistemologii). ‘Naturalizacja’ oznacza w tym wypadku pewnego rodzaju interpretację, a dokładniej rzecz biorąc taką interpretację, która - ostatecznie - zmierza do stanowiska nazywanego naturalizmem (filozoficznym). Z kolei sam naturalizm - który zastąpił dawny materializm - równa się tezie, że można opisać przedmioty wszystkich dziedzin za pomocą terminów i praw należących do nauk przyrodniczych. Według zwolenników naturalizacji należy założyć, że ostatecznie chodzi tu o opis za pomocą terminów i praw należących do fizyki, przy czym przyjmuje się, że nie musi to być aktualnie obowiązująca fizyka, lecz taka teoria świata, która w przyszłości będzie jakoś pochodna od fizyki współczesnej. W pewnej opozycji do dawnych wersji materializmu zwolennicy naturalizacji i naturalizmu nie twierdzą, że wszystko jest wyłącznie materią w ruchu, a więc że niejako znają ‘istotę’ materii, lecz - bardziej ostrożnie - iż materia jest tym, co u swoich podstaw przyjmują aktualnie istniejące nauki przyrodnicze. W radykalnej wersji - a taka jest tu przedmiotem dyskusji - ‘naturalizacja’ nie ma więc oznaczać sprowadzenia wszystkiego do materii, bo poglądy na to, czym jest materia, zmieniają się wraz z rozwojem wiedzy przyrodniczej, lecz ‘naturalizacja’ to zredukowanie wszystkiego do pojęć i praw fizyki.¹

Pozytywnie patrząc, program naturalizacji ma na swoim zapleczu ideę postępu naukowego oraz zastosowań technologicznych, które się na nim opierają, a stąd ten, kto sprzeciwia się naturalizacji, od razu jest ustawiany w roli przeciwnika postępu naukowego. Negatywnie patrząc, program lub programy naturalizacji mają w tle spór światopoglądowy: jeżeli wszystkie dziedziny świata i wiedzy ludzkiej dadzą się znaturalizować, to w świecie nie ma nic oprócz świata, nie jest on w żaden sposób tajemniczy i wszystko ostatecznie można wyjaśnić w obrębie samego świata. Wydawać by się mogło, że niektóre problemy metafizyczne nie podlegają naturalizacji, trudno sobie mianowicie wyobrazić, jak można

* Tekst poniższy zawiera rozszerzoną treść mojego wystąpienia w trakcie dyskusji ‘okrągłego stołu’ na temat „Czy naturalizacja jest nadzieją epistemologii?”. Dyskusja ta odbyła się podczas obrad VIII Polskiego Zjazdu Filozoficznego (Warszawa, 15-20 IX 2008 r.).

¹ Wydaje się, że w filozofii ostatnich lat pojawia się pewne wahanie co do możliwości fizykalistycznej redukcji, a za charakterystyczny dla tej tendencji można uznać tytuł książki J. Kima *Physicalism, or Something Near Enough*, Princeton and Oxford: Princeton University Press 2005.

byłoby znaturalizować metafizyczny problem istnienia Boga², lecz i tu naturalizm współczesny ma odpowiedź: o ile nie da się sensownie twierdzić, że przyszła fizyka wykaże, iż Bóg nie istnieje, to jednak da się znaturalizować przekonania religijne, a w tym przekonanie o istnieniu Boga, na przykład w ten sposób, że w ramach psychologii i socjologii, a więc ostatecznie dla redukcjonistycznego naturalisty (materialisty) w ramach fizyki i neurofizjologii, można będzie wskazać na te procesy fizyczne, które na poziomie świadomości prowadzą do powstania przekonania o istnieniu Boga. Rozważania S. Freuda na temat genezy przekonań religijnych mogą być przykładem tego rodzaju redukcyjnej (naturalistycznej) analizy przekonań religijnych. Widać jednak, że ukazanie genezy pojęcia Boga nie ma nic wspólnego z kwestią prawdziwości lub fałszywości teizmu.

Naturalizm i naturalizacja są tak dawne jak filozofia, gdyż sięgają stanowisk materialistycznych obecnych już u początków filozofii Zachodu (stoicyzm), ale istotny bodziec stanowiska te otrzymały w erę gwałtownego rozwoju nauki w XIX w. (ewolucjonizm), a w XX w. tzw. metafora komputerowa stała się jednym z ważnych środków przybliżających sens wizji głoszącej - przyszłą - możliwość naturalizacji umysłu ludzkiego.

Jak na tym tle może wyglądać teza o naturalizacji epistemologii, czy taka naturalizacja może być uznana za nadzieję dla epistemologii, przy czym należy pamiętać, że chodzi tu o epistemologię jako o dziedzinę rozważań filozoficznych dotyczącą wiedzy (poznania), a więc naturalizacja epistemologii musiałaby oznaczać nie tylko naturalizację takich na przykład problemów - tradycyjnie przypisywanych kompetencji epistemologów - jak zagadnienie podstawowych składników ludzkiego poznania (percepcja zmysłowa, samoświadomość, pamięć, posługiwanie się pojęciami, formułowanie sądów, różne postacie wnioskowania), ale także naturalizację problemu natury prawdy, natury rozumu itd. Na pytanie, czy naturalizacja tych wszystkich 'rzeczy', a więc naturalizacja epistemologii jest możliwa, chciałabym udzielić odpowiedzi zdecydowanie negatywnej, a to przez wskazanie na następujące aporie, które zwolennik tego programu musiałby przezwyciężyć, a które - jak sądzę - nie są możliwe do teoretycznego przekroczenia.

Niekiedy mówi się, że naturalizacja w słabym sensie ma oznaczać tylko tyle, że filozof zajmujący się problematyką wiedzy (poznania) musi się orientować w wynikach badawczych, które pojawiają się na ten temat w naukach przyrodniczych i formalnych. Ktoś, kto filozofuje na temat wiedzy, prawdy, uzasadniania itd., musi być 'blisko nauk'. Tak rozumianej naturalizacji nie można nic zarzucić, gdyż nie jest to naturalizacja, lecz wymaganie pewnego poziomu wiedzy. Gorsze jest jednak to, że skierowany pod adresem epistemologów postulat orientacji w naukach sugeruje, iż

² W oczywisty sposób nie może tu chodzić w filozoficzną argumentację przeciwko tezie teistycznej, bo taka argumentacja nie odwołuje się do nauk przyrodniczych, lecz do wszystkich danych, które mogą ją wspierać.

dawni i dzisiejsi filozofowie poznania nie orientowali się (lub nie orientują się) w wynikach badań naukowych swoich czasów, co nie było i nie jest prawdą. Postulat taki od razu ustawia filozoficzną teorię poznania w roli oddalonego od rzeczywistości, spekulatywnego zajęcia opanowanego przez naukowych ignorantów.

Jeżeli natomiast hasło naturalizacji ma oznaczać albo to, że przyszłe nauki przyrodnicze, a zwłaszcza przyszła fizyka rozwiążą tradycyjne problemy epistemologiczne, albo też, że nie będą ich próbowały rozwiązywać, gdyż są one w jakiś sposób pozorne i zastąpią je innymi, lepiej sformułowanymi zagadnieniami - to należy stwierdzić, że taka naturalizacja nie tylko nie wydaje się możliwa, lecz że przekracza ona granice sensu jakiegokolwiek przedsięwzięcia poznawczego, co w tym wypadku znaczy, iż przekracza ona granice sensu przedsięwzięcia nazywanego naturalizacją. Inaczej mówiąc, pojęcie naturalizacji, jako racjonalnego przedsięwzięcia teoretycznego, traci jakikolwiek dający się zrozumieć sens poznawczy.

Zanim przejdę do ukazania konsekwencji programu naturalizacji, chciałbym zwrócić uwagę na to, że naturalizacja epistemologii nie ma polegać wyłącznie na zamianie pewnej partykularnej metody badawczej, na przykład na przejściu od metody wyłącznie analityczno-pojęciowej, charakterystycznej dla filozofii, do jakichś metod bliższych naukom empirycznym, powiedzmy, że może tu chodzić o obserwację, eksperyment, indukcyjne uogólnienie itp. Naturalizacja epistemologii to przede wszystkim naturalizacja jej przedmiotu, to znaczy poznania ludzkiego, a bardziej szczegółowo patrząc, naturalistyczna interpretacja epistemologii musi równać się naturalistycznej interpretacji rozumu, prawdy, logiki itd. W dawnych czasach określano epistemologię za pomocą terminów *logica maior* lub *logica materialis*, a więc naturalizacja epistemologii, to naturalizacja metod logicznych, a także ich przedmiotów, a więc praw logicznych. Jeśli tak ma to wyglądać, to należy powiedzieć, że zamiast dość niewinnie wyglądającego postulatu zmiany paradygmatu postępowania w pewnej dziedzinie wiedzy ludzkiej na inny wzorzec postępowania otrzymujemy wręcz rewolucyjny program zastąpienia naszego pojęcia prawdy jakimś innym, powiedzmy, naturalistycznym pojęciem prawdy itd. Takie radykalne podejście musiałoby oznaczać doktrynalne 'p o ż e g n a n i e się z rozumem', a w każdym razie równałoby się uniwersalnemu probabilizmowi, który już od czasów starożytnych był uważany za odmianę sceptycyzmu.³

³ Pewną odmianą sceptycyzmu w stosunku do logiki i jej podstaw jest tzw. psychologizm, czyli próba uzasadnienia praw logiki przez wykazanie, że pochodzą one z prawidłowości ludzkich procesów myślowych. Ostrą krytykę takiego psychologizmu przeprowadzili G. Frege i E. Husserl. Husserl wyraźnie formułował zarzut, że naturalistyczny psychologizm prowadzi do sceptycyzmu.: „[Husserl] undertook to refute psychologism as a theory of logic which grounds the logical laws in psychological laws governing the human mind. In its place he propounded the thesis that the epistemological and theoretical foundations of

To, że niewinnie brzmiące hasło naturalizacji epistemologii jest w rzeczywistości poważnym przewrotem teoretycznym, widać również i w tym, że zagadnienia epistemologiczne są ściśle związane z zagadnieniami metafizycznymi (ontologicznymi), a więc naturalizacja epistemologii musi również oznaczać naturalizację metafizyki, czyli - zwyczajnie rzecz traktując - musi się równać jakiejś postaci naturalistycznej metafizyki (ontologii). W ostatnich czasach sporo się mówi o tym, że pojęcia, a więc coś, co jakby należy wyłącznie do dziedziny poznania, są pewnego rodzaju prototypami i że jako takie są mocno związane z obrazowymi (naocznymi) przedstawieniami. Gdyby jednak wynik naturalizacji pojęć *via* prototypy i obrazy miał być trafny, to musiałoby się to równać jakiemuś rozstrzygnięciu bardzo czcigodnego zagadnienia uniwersaliów, powiedzmy, rozstrzygnięciu na korzyść którejś z odmian nominalizmu. Podobne konsekwencje metafizyczne wydaje się pociągać naturalizacja świadomego umysłu, bo, jak nadal ciągle sądzimy wbrew pewnym odmianom tzw. eksternalizmu epistemologicznego, świadomość jest koniecznym warunkiem mówienia o poznawaniu czegoś. Stąd jednak wynika, że naturalizując epistemologię i poznanie (wiedzę) musimy jednocześnie konstruować jakąś formę naturalistycznej metafizyki. Tego rodzaju metafizyka jest oczywiście tak stara jak sama filozofia, lecz trzeba o tym wynikaniu nie zapominać, gdyż może powstać pozór, że program naturalizacji epistemologii dotyczy tylko jakiegoś zabiegu unaukowienia pewnej partykularnej dziedziny filozoficznej.

Można tu wskazać na taką oto konsekwencję: pełna naturalizacja wiedzy, na przykład poprzez naturalistyczną interpretację pojęć, musi prowadzić do wniosku, że pojęcia nauk przyrodniczych, a w szczególności pojęcia fundamentalnej fizyki, same podlegają prawom przez nią formułowanym, a więc że istnieją nie tylko prawa opisujące działania różnych sił w przyrodzie, lecz także istnieją prawa opisujące prawidłowości dotyczące samego pojęcia siły, tak jak to pojęcie pojawia się w głowach fizyków, gdy badają świat i próbują odkryć jego prawa. Z tego jednak - tak mi się przynajmniej wydaje - musiałoby z kolei wynikać, że fizycy nie myślą, nie rozważają żadnych możliwości itd., lecz że prawa rządzące pojęciami w ich umysłach wytwarzają fizykę mniej więcej tak, jak całkowicie zautomatyzowana fabryka wytwarza pewne przedmioty, albo tak jak ciało poruszające się w przestrzeni podlega prawom grawitacji. Być może jest to jakoś możliwe, ale wtedy to nie my ludzie, jako istoty świadome, jesteśmy autorami naszej nauki.

logic lie in the very meanings of the fundamental concepts of logic". (J.N. Mohanty, *The Development of Husserl's thought*, w: B. Smith/D.W. Smith (red.), *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge 1995, s. 54); por. także Ch. Travis, *Psychologism*, w: E. Lepore/ B.C. Smith (red.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Language*, Oxford: Clarendon Press 2006, s. 103-126.

Zwolennicy naturalistycznej interpretacji epistemologii, jej problemów oraz przedmiotów, których ona dotyczy, powołują się zazwyczaj na pewne określone obszary, aby przybliżyć sens swojego programu. Odwołują się na przykład do problemów związanych z percepcją zmysłową mówiąc, że ogromny przyrost wiedzy empirycznej na ten temat pozwala przypuszczać, że w końcu dowiemy się, na czym ostatecznie polega ludzka percepcja zmysłowa. Przeciwnik naturalizacji nie jest jednak przeciwnikiem postępu naukowego, lecz wskazuje na to, iż mimo postępu nadal będą utrzymywały się podstawowe opozycje filozoficzne. Przecież percepcja zmysłowa jest świadomą aktywnością ludzkiego umysłu, a więc należałoby przyjąć, iż naturalizacja percepcji oznacza naturalizację świadomości, a więc materialistyczne rozstrzygnięcie kwestii (świadomy) umysł - ciało (wzgl. dusza - ciało). Być może tak jest, to znaczy być może świadomość jest identyczna z procesami neuronalnymi w mózgu, a stąd też nie istnieją żadne нефизyczne umysły lub нефизyczne dusze, nie jest to jednak już naturalizacja epistemologii, lecz wsparty argumentami przyrodniczymi metafizyczny materializm.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę i na to, że naturalizacja świadomości równałaby się również naturalizacji rozumu. Czy jednak idea naturalizacji rozumu nie przekracza granic sensu, to znaczy tego, co możemy rozumem uchwycić, a tym samym, czy nie jest to granica samej tej idei. Rozum jest zdolnością do ujmowania i uznawania określonych treści, jest władzą umożliwiającą widzenie powiązań pomiędzy różnymi treściami, zdolnością do ujmowania powiązań o charakterze dedukcyjnym (koniecznościowym) i indukcyjnym (probabilistycznym). Naturalizacja rozumu musiałaby się równać próbie fizyczno-nomologicznego opisu praw logiki i matematyki. Prawa nauk przyrodniczych, które miałyby służyć do tego opisu, same są probabilistyczne, jak również świat fizyczny mógłby być inny, a wtedy inne byłyby prawa nim rządzące. Stąd jednak musiałoby wynikać, że prawa logiki są tylko prawdopodobne, że mogłyby być inne, a stąd z kolei musi wynikać, że żadne uzasadnienie tezy naturalizmu w odniesieniu do rozumu nie jest możliwe: kwestia uzasadniania jest kwestią normatywną i próba naturalizacji sfery normatywnej musi prowadzić do całkowitego sceptycyzmu, gdyż jeżeli wszystko jest tylko prawdopodobne, to nigdy nic nie może być uzasadnione, a w szczególności nie da się uzasadnić, że wszystko jest prawdopodobne. W ten sposób naturalizacja epistemologii musi prowadzić do naturalizacji rozumu, a to z kolei równa się całkowitej 'eksplozji' sensu całego tego przedsięwzięcia jako przedsięwzięcia teoretycznego. Rozum nie jest z tego świata, co jasno widzieli już Platon i Arystoteles.⁴

⁴ „Nie pozostaje nam zatem nic innego jak przyjąć, że sam rozum (dusza intelektualna) wchodzi do niego [embrionu – S.J.] od zewnątrz i że on sam jeden jest boski, bo fizyczne działanie nie ma nic wspólnego z działaniem rozumu” (Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, tłum. P. Siwek, Warszawa: PWN 1979, 736b).

Podobnie ma się rzecz z naturalizacją takich rzeczy jak natura prawdy, problemu sceptycyzmu lub problemu realizmu i idealizmu. Nie widzę żadnego dającego się zrozumieć sposobu, jak tego rodzaju zagadnienia mogłyby być rozwiązane przez aktualną lub przyszłą fizykę (lub przez taką najogólniejszą teorię świata, która w przyszłości będzie pochodna od naszej fizyki). Próba naturalistycznej interpretacji natury prawdy znajdowała się w tle A. Tarskiego koncepcji prawdy dla języków nauk dedukcyjnych, lecz cała późniejsza dyskusja dotycząca filozoficznych zalet i słabości wynikających z tej tzw. semantycznej interpretacji prawdy ciągle tkwi w martwym punkcie, w którym jej zwolennicy i przeciwnicy zarzucają sobie wzajemne niezrozumienie intencji samego Tarskiego.⁵

Klasyczne dla epistemologii zagadnienie wiedzy apriorycznej miałoby dać się dość łatwo znaturalizować, a to mianowicie w wyniku stwierdzenia, że to, co uznajemy za przedoświadczeniowe, a więc za aprioryczne struktury w obrębie wiedzy ludzkiej jest w rzeczywistości skumulowanym doświadczeniem minionych pokoleń, które w wyniku dziedziczenia jest przekazywane i odtwarzane w toku ontogenezy. W ten jednak sposób można rozwiązać, jak chciałbym to tutaj nazwać, problem ‘*a priori* narządowego’, to znaczy problem, skąd wzięła się taka a nie inna rozdzielczość percepcyjna właściwa na przykład dla oczu ludzkich. Nie jest to jednak żadne rozwiązanie problemu wiedzy apriorycznej ani w odniesieniu do ‘*a priori* struktur’, ani też w odniesieniu do ‘*a priori* uzasadniana’. Gdy Kant twierdził, odwołując się do różnych argumentów, że czas i przestrzeń nie pochodzą z doświadczenia i że jako takie należy je uznać za wyłącznie epistemiczne uposażenie podmiotu, a nie przedmiotów, to jakie procesy ewolucyjne mogłyby być uznane za odpowiedzialne za skumulowanie doświadczenia, które rozgrywa się w czasie i w przestrzeni, skoro jakiekolwiek procesy fizyczne, aby mogły być uznane za fizyczne, muszą odbywać się w czasie i w przestrzeni. Próba naturalizacji, a tym samym rozwiązania Kantowskiego problemu jest po prostu nonsensowna. Oczywiście, można uznać, że samo pytanie Kanta, czy czas i przestrzeń są *a priori*, czy *a posteriori* nie ma empirycznego sensu, ale tego rodzaju twierdzenie nie będzie już tezą przyrodniczą, lecz musi odwołać się do jakichś racji, które przekraczają kompetencje metod badawczych nauk przyrodniczych.

⁵ Por. A. Tarski, *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, Warszawa 1933. Tylko raz w artykule z 1936 r. (*O ugruntowaniu naukowej semantyki*, w: “Przegląd Filozoficzny” 39 (1936), s.50-57) Tarski nawiązuje do fizykalizmu Koła Wiedeńskiego wspominając, że chciałby zharmonizować semantykę z postulatami jedności nauki i fizykalizmu. Chociaż często pisał, że jego dążeniem jest zdefiniowanie pojęć semantycznych, a w tym pojęcia prawdy, za pomocą pojęć niesemantycznych, to nigdy, poza uwagą z 1936 r., nie twierdził, że ostatecznym celem, do którego zmierza, jest słownik fizykalistyczny. Terminy ‘fizykalizm’ i ‘jedność nauki’ zostały ukute w latach 1930-tych przez O. Neuratha i spopularyzowane przez R. Carnapa. Tarski znał pisma Neuratha.

A priori uzasadniania również nie jest podatne na naturalizację, gdyż chodzi tu podstawę konieczności i ścisłej ogólności, jakie przypisujemy na przykład twierdzeniom logiki i matematyki i żadne odwołanie się do doświadczenia minionych pokoleń nic tu nie pomoże. Można odrzucić supozycję, od której wychodził również Kant, że zdania należące do logiki i matematyki są konieczne i ściśle ogólne i uznać, iż są one wyłącznie uogólnieniem doświadczenia (skrajny empiryzm), albo uznać, że ich konieczność jest tylko analityczna, to znaczy wynika z konwencji znaczeniowych dotyczących terminów pierwotnych i aksjomatów (umiarkowany empiryzm), lecz oba te rozwiązania nie są tezami, które wypływają z rezultatów badawczych fizyki, są natomiast wynikiem szeroko pojętej analizy różnych możliwości teoretycznych.

Czy można znaturalizować zagadnienie sceptycyzmu, bo przecież problem sceptycyzmu stanowi wręcz emblemat problematyki epistemologicznej i jest tak dla niej charakterystyczny, iż niekiedy twierdzi się, że gdyby sceptycyzm nie istniał, to epistemologowie powinni go wymyślić. W.V O Quine - twórca etykiety 'epistemologia znaturalizowana' - sędził dzieje filozofii wykazały, że w tej kwestii nie zrobiliśmy żadnego postępu, a więc że należy porzucić jej dalsze rozważanie i zająć się tym, co na temat ludzkiego poznania da się powiedzieć w obrębie nauk przyrodniczych oraz dostarczanych przez nie danych.⁶ Z tego jednak, że czegoś dotąd nie udało się rozwiązać, nie wynika, że takie rozwiązanie nie jest możliwe i że należy porzucić wszelkie próby w tym względzie.

Jeśli chodzi o problem realizmu i idealizmu, to i tu również nie widać, jak dałoby się go znaturalizować, a przez to jakoś rozwiązać lub zlikwidować. Można albo uznać, że tzw. świat zewnętrzny istnieje, a wraz z nim istnieją niezależnie od świadomości wszystkie te byty, o których mówi fizyka. Nie będzie to jednak rozwiązanie problemu realizmu i idealizmu, lecz dogmatyzm; albo w celu uzasadnienia realizmu można odwołać się do tego, że nauki przyrodnicze przyjmują istnienie świata istniejącego niezależnie od świadomości, lecz będzie to błędne koło. Zwolennicy naturalizmu mogą oczywiście odpowiedzieć, że my się błędnego koła nie boimy - wtedy jednak cała dyskusja przestaje być poważna i można powziąć przypuszczenie, że w programie naturalizacji może chodzić o kwestie nie tylko czysto merytoryczne. W XX w. m.in. E. Husserl, a w polskiej filozofii idący za nim R. Ingarden traktowali ten problem poważnie i uważali, że aby z góry nie rozstrzygać całego zagadnienia, a więc aby nie popełnić pewnej odmiany błędu *petitio principii*, którym byłoby zakładanie przyrodniczo zinterpretowanego modelu przyczynowego w trakcie próby radykalnego rozważenia relacji pomiędzy danymi świadomości a światem zewnętrznym, należy wstrzymać się w trakcie badań filozoficznych od uznawania jakichkolwiek tez na temat tego, co jest transcendentne wobec

⁶ Por. W.V.O Quine, *Epistemology Naturalized*, w: tenże, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York 1969, s. 69-90 (pol. tłum. *Epistemologia znaturalizowana*, w: B. Stanosz (red.), W.V.O. Quine, *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, Warszawa 1986, s. 106-125).

świadomości i jej danych. To wstrzymanie się (*epochē*), nazywane przez Husserla redukcją transcendentálną, dotyczyło również całego przyrodoznawstwa.⁷

Na zakończenie warto zwrócić uwagę na to, że rozwój nauk przyrodniczych, ale także nauk formalnych nie przyczynia się wcale do zmniejszania się tajemnicy świata, jak to sugerują zwolennicy naturalizacji, lecz że jest odwrotnie, tzn. rozwój ten ciągle ukazuje nowe problemy, które tę tajemnicę pogłębiają. Rozwój nauk formalnych polega na odkrywaniu nowych abstrakcyjnych struktur i zależności pomiędzy nimi, a żadna z tych struktur nie nadaje się nawet na choćby jakąś wstępną naturalizację poprzez jej opis za pomocą pojęć i praw fizyki. Do tego dochodzi to tajemnicze powiązanie pomiędzy sferą abstrakcyjnych struktur a światem przyrody, które nazywamy matematyzowalnością przyrody. Również jednak i same nauki przyrodnicze cały czas generują 'problemy graniczne', to znaczy takie, o których nie wiadomo, czy są kwestią 'spekulacji' filozoficznej, czy kwestią dalszych badań i hipotez osadzonych mocno w danych doświadczenia (np. zagadnienie początków wszechświata w czasie i w przestrzeni, znane jako hipoteza 'wielkiego wybuchu').

Który z zasadniczych problemów filozoficznych znaturalizowano? Zazwyczaj podaje się tu postępy w wiedzy na temat sposobu funkcjonowania mózgu ludzkiego i twierdzi się, że niedługo już rozwiążemy zagadkę świadomości. Rozwiązalibyśmy ją, gdybyśmy dysponowali dwiema rzeczami, lecz nimi nie dysponujemy, to znaczy nie dysponujemy korelacjami o charakterze nomologicznym pomiędzy zdarzeniami i procesami neuronalnymi z jednej strony, z drugiej zaś świadomymi treściami mentalnymi. Tego nie mamy i należy przypuszczać, że będzie to trudne, albo w ogóle niemożliwe. Do naturalizacji świadomości i jej treści potrzebny byłby jednak również model strukturalno-kausalny ukazujący, jak określone transformacje w sferze neuronalnej powodują powstanie świadomych treści umysłowych, jak na przykład przestrzenne przekształcenia neuronów powodują powstanie przeżycia niebieskości czegoś lub powstanie świadomego i jakościowego spostrzeżenia zbliżającej się chmury burzowej, powstanie myśli, że burze bywają niebezpieczne, czy też myśli że prawo przechodniości dla równoważności obowiązuje uniwersalnie i koniecznie. Trudno jest nawet sobie wyobrazić, jak tego rodzaju model mógłby wyglądać jako model mostu pomiędzy materią a umysłem. Twierdzi się czasami (w duchu żartobliwego przykładu), że tak jak dysponujemy naturalistyczną interpretacją błyskawic,

⁷ „Ważne względy, mające swe podstawy w problematyce epistemologicznej, uprawniają do tego, by 'czystą' świadomość, o której tyle będzie się mówić, określać również jako transcendentálną świadomość, jak również operację, przez którą się ją uzyskuje - jako transcendentálną *epochē*” (E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza* {1913}, tłum. D. Gierulanka, Warszawa: PWN 1975, s. 97); por. też R. Ingarden, *O niebezpieczeństwie 'petitionis principii' w teorii poznania* {1921}, w: R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania*, Warszawa: PWN 1971, s. 357-381.

których już nie uważamy za działania bogów, lecz za wyładowania elektryczne, tak też będziemy mieli w przyszłości naturalistyczną interpretację wszystkiego. Przykład ten jednak tylko potwierdza to, co zostało powiedziane wyżej: nie wiemy, jak powstaje przeżycie niebieskości i światła, gdyż aby to wiedzieć, musielibyśmy dysponować kauzalno-strukturalnym modelem odnoszącym się do relacji pomiędzy mózgiem a świadomością, a skoro tak nie jest, to nadal nie są wykluczone takie stanowiska jak paralelizm psychofizyczny, przedustawna harmonia lub okazjonalizm.