

W kwestii związku pomiędzy filozofią umysłu a naukami empirycznymi

Karol Polcyn

Nikt nie powinien kwestionować roli nauki w poznaniu natury umysłu. Z drugiej strony, dyskusje nad naturą umysłu wykraczają poza ramy nauk empirycznych. Dla przykładu, skupmy się na doznaniach zmysłowych i pytaniu, czy doznania dają się zredukować do procesów fizycznych. Jeśli fizykalizm w najszerszym rozumieniu jest prawdziwy, doznania muszą być redukowalne do procesów fizycznych, a to oznacza, że musi istnieć pewien związek pojęciowy pomiędzy jednymi a drugimi (zob. Frank Jackson, *Finding the Mind in the Natural World*, 1994). W punkcie wyjścia więc mamy pytanie dotyczące pojęć, a nie faktów. W uproszczeniu, prawdziwość fizykalizmu zakłada, że pojęcia fizykalne implikują *a priori* pojęcia fenomenalne (pojęcia odnoszące się do doznań zmysłowych). Jeśli jakieś pojęcia nie są implikowane przez podstawowe pojęcia fizyczne, to nie ma w świecie fizycznym miejsca dla rzeczy, do których te pojęcia się odnoszą. Jeśli więc pojęcia fenomenalne nie są implikowane przez pojęcia fizyczne, to doznania zmysłowe nie mają natury procesów fizycznych. A zatem pytanie o naturę doznań to pytanie o to, czy istnieje wymagany związek pojęciowy pomiędzy doznaniem a procesami fizycznymi. Z chwilą, gdy nasze pytanie stawiamy w ten sposób, przestaje być oczywiste, że rozwój wiedzy naukowej pomoże nam w udzieleniu odpowiedzi na nie. Odpowiedź na tak postawione pytanie wymaga analizy pojęciowej; nie jest oczywiste, że gromadzenie coraz większej wiedzy empirycznej taką analizę ułatwi.

Najnowsza filozofia analityczna daleka jest od uznania, że fizykalizm jest uzasadnioną opcją filozoficzną. Natura pojęć fenomenalnych jest na tyle różna od natury pojęć fizykalnych, że nie wydaje się, aby te pierwsze mogłyby być implikowane przez drugie. Podczas gdy pojęcia fizykalne mają naturę pojęć funkcjonalnych, pojęcia fenomenalne nie są pojęciami funkcjonalnymi. Nie widać

więc związku pomiędzy tymi pojęciami, który czyniłby fizykalizm wystarczająco wiarygodnym. Do takiego wniosku prowadzi na przykład żywo dyskutowany argument z wiedzy Franka Jacksona. Nawet jeśli założymy, że dysponujemy zupełną wiedzą empiryczną o naturze procesów zachodzących podczas widzenia na przykład barwy czerwonej, to i tak nie będziemy w stanie wydedukować z tej wiedzy tego, jak to jest mieć doznanie czerwonej róży. Do podobnego wniosku prowadzi argument z wyobrażalności zombie Chalmersa. Zombie to istota identyczna ze mną pod każdym względem fizycznym, ale nie posiadająca doznań. Jeśli zombie jest wyobrażalne, to oznacza to, że całościowa informacja o moich stanach fizycznych nie implikuje posiadania przeze mnie doznań, a zatem, że pojęcia fenomenalne nie są implikowane przez pojęcia fizykalne.

Czy argumenty Jacksona i Chalmersa można podważyć na gruncie wiedzy empirycznej? Można by argumentować, że sformułowane są z punktu widzenia kogoś, kto nie dysponuje pełną wiedzą empiryczną dotyczącą umysłu. Z punktu widzenia naszej obecnej wiedzy zombie jest wyobrażalne, a wiedza o tym, jak to jest mieć doznania wzrokowe barw, nie daje się wydedukować z tego, co obecnie wiemy o naturze umysłu. Nie musi tak jednak być na gruncie wiedzy, którą będziemy dysponować w przyszłości. Być może z chwilą, gdy dowiemy się o umyśle więcej, związek pojęciowy pomiędzy umysłem a ciałem, który teraz jest niedostrzegalny, stanie się oczywisty.

Odpowiedź ta nie wydaje się przekonująca. Naturalne jest założenie, że rozwój wiedzy nie zmienia natury pojęć fizykalnych. Nowe teorie naukowe, takie jak teoria względności czy mechanika kwantowa, wprowadzają nowe elementy fizyczne do naszego obrazu świata, ale za pomocą pojęć z natury funkcjonalnych. Jeśli tak, to rozwój wiedzy nie likwiduje braku związku pojęciowego pomiędzy umysłem a procesami fizycznymi. Mamy podstawy przypuszczać, że w przyszłości problem braku tego związku nie zostanie rozwiązany.

Rozwiązanie tego problemu poprzez odwołanie się do wiedzy naukowej wymagałoby przyjęcia założenia, że w przyszłości powstaną zupełnie nowe teorie, które wprowadzą pojęcia nowego rodzaju. Ale i to założenie jest kontrowersyjne z uwagi na pewną ciągłość w wyjaśnianiu zjawisk w nauce. Idzie o to, że nowe

własności fizyczne są wprowadzane do nauki z uwagi na ich potencjał w wyjaśnianiu już istniejących zjawisk fizycznych, opisywanych przy użyciu dotychczasowych pojęć. W takiej sytuacji, pojęcia odnoszące się do nowych własności, wprowadzone przez nowe, choćby najbardziej rewolucyjne teorie, nie mogą być pojęciami nowego rodzaju.

Jeśli nie da się zrewidować pojęć fizykalnych, to być może należałoby zrewidować pojęcia fenomenalne? Być może błędnie uchwytujemy naturę tych pojęć. Być może ulegamy iluzji sądząc, że są to pojęcia nefunkcjonalne. Trudno sobie jednak wyobrazić, w jaki sposób wiedza fizykalna mogłaby zrewidować nasze przekonania co do natury pojęć fenomenalnych. Pojęcia fenomenalne to pojęcia introspekcyjne, ufundowane na bezpośrednim, introspekcyjnym dostępie każdego z nas do naszych własnych (niekoniecznie prywatnych) doznań. Nie wydaje się, by wiedza uzyskana w ten sposób była rewidowalna przez wiedzę fizykalną.

Widać więc, że możliwość wykorzystania wiedzy empirycznej w obronie fizykalizmu pozostaje wysoce kontrowersyjna. Jeśli fizykalizm jest prawdziwy i jeśli prawdziwość fizykalizmu wymaga istnienia związku pojęciowego pomiędzy tym, co fizyczne, a tym, co fenomenalne, to dostrzeżenie takiego związku jest być może osiągalne tylko na drodze analizy pojęciowej, która wykracza poza nauki empiryczne. Nie oznacza to, że dysponujemy choćby namiastką takiej analizy.

Być może rozwiązaniem problemu byłoby zrewidowanie samego pojęcia fizykalizmu. Zamiast przyjmować, że fizykalizm musi się opierać na pojęciowej redukcji tego, co fenomenalne do tego, co fizyczne, niektórzy filozofowie sugerują, że identyczność umysłu i ciała (doznań i procesów fizycznych) może być prawdziwa *a posteriori* (zob. Brian Loar, *Phenomenal States*, 1997). Na gruncie tej propozycji, identyczność umysłu i ciała staje się hipotezą, która podlega weryfikacji empirycznej. Nie ma jednak żadnego zadowalającego ujęcia tego typu identyczności dla umysłu i ciała. Paradygmatem identyczności *a posteriori* odkrywanych przez naukę są identyczność wody i H₂O czy identyczność ciepła i ruchu molekuł, ale paradygmat ten z rozmaitych względów nie stosuje się do przypadku identyczności umysłu i ciała. Przede wszystkim ze względu na to, że

identyczność umysłu i ciała nie ma mocy eksplanacyjnej odpowiadającej mocy eksplanacyjnej pozostałych identyczności teoretycznych: identyczność umysłu i ciała pozostawia bez wyjaśnienia jakościowy aspekt doznań zmysłowych. Chcielibyśmy wiedzieć, dlaczego doznanie czerwonej barwy, na przykład, odczuwamy w taki a nie inny sposób, i utożsamienie tego doznania z procesem czy stanem fizycznym, na przykład ze stanem mózgu określonego typu, nie daje odpowiedzi na to pytanie. Jakościowy aspekt doznań wymyka się wyjaśnianiu kauzalnemu, na którym opiera się nauka. Ten problem – znany pod nazwą problemu luki eksplanacyjnej – nie jest bynajmniej problemem rozwiązany. I znowu odwoływanie się do nauki w obronie fizykalizmu zawodzi. Nie jest jasne, co by to miało znaczyć, że odkrycie identyczności umysłu i ciała leży w gestii nauki a nie analizy pojęciowej.

Miłkowski i Poczobut w swoim artykule przyznają, że uchwycenie jakościowego aspektu świadomości nie jest możliwe na gruncie teoretycznym i że wymaga uzupełnienia teoretycznego opisu naukowego przez opis fenomenologiczny. Tym samym uznają oni samoistność czy nieredukowalność świadomości do poziomu fizycznego. Nie jest dla mnie jasne, dlaczego swoje stanowisko w tej kwestii określają mianem trzeciej drogi: między skrajnym fizykalizmem a różnymi odmianami dualizmu ontologicznego. Na gruncie intuicyjnej i powszechnej w filozofii analitycznej definicji fizykalizmu, którą przytoczyłem na początku, nie ma trzeciej drogi: uznanie nieredukowalności świadomości do poziomu fizycznego jest przyznaniem się do dualizmu. Miłkowski i Poczobut zakładają, że ich stanowisko nie jest formą dualizmu, gdyż świadomość fenomenalna nie jest jedynym nieredukowalnym (emergentnym) poziomem organizacji generowanym przez procesy ewolucyjne. Skoro istnieją różne emergentne poziomy organizacji, nieredukowalność świadomości nie jest niczym wyjątkowym i nie powinna nas dziwić. Nie wydaje mi się, żeby był to przekonujący argument na rzecz fizykalizmu w odniesieniu do świadomości. Związek świadomości z poziomem fizycznym pozostawia się tu bez wyjaśnienia. To, że istnieją różne niezależne poziomy organizacji, nie wyjaśnia bynajmniej, w jaki sposób poziom fizyczny generuje świadomość. Po drugie, samo założenie, że materialistyczny obraz świata

dopuszcza niezależne poziomy organizacji zjawisk jest wysoce kontrowersyjne filozoficznie i nieintuicyjne. Nie rozumiem, jaki jest sens w twierdzeniu, że niezależne poziomy organizacji (pozostające bez związku pojęciowego) miałyby być elementami jednego materialnego świata.