

Robert Poczobut

W poszukiwaniu nowego paradygmatu Odpowiedź Pani Joannie Komorowskiej-Mach

Każda recenzja spełniająca odpowiednie standardy stwarza możliwość spojrzenia na wyniki własnej pracy z pewnego dystansu; pozwala skonfrontować własne koncepcje z odmienną perspektywą teoretyczną (zakładającą inny rodzaj filozoficznych doświadczeń, inną wiedzę i zainteresowania badawcze). Między innymi z tych powodów z zainteresowaniem przeczytałem recenzję mojej książki (oznaczonej dalej jako MRE) autorstwa Pani Joanny Komorowskiej-Mach.

Recenzja składa się z dwóch części. W części pierwszej Komorowska-Mach streszcza wybrane zagadnienia poruszane w MRE, w drugiej — mającej postać rozbudowanego komentarza — odnosi się krytycznie do wybranych kwestii szczegółowych. Niektóre twierdzenia Recenzentki wymagają sprostowania (zawierają błędy w streszczeniu lub błędy w interpretacji); inne wskazują na konieczność eksplikacji twierdzeń bronionych w MRE; jeszcze inne podnoszą problemy wymagające pogłębionej dyskusji (wykraczającej poza niniejsze odpowiedzi). Mimo znacznej objętości recenzji, Komorowska-Mach nie wchodzi w analityczne detale; poprzestaje na ogólnych uwagach dotyczących warstwy programowej — podstawowych założeń i postulatów przyjmowanych w MRE.

1. Komorowska-Mach:

Autor zauważa (...), że odrzucenie tezy o wielorakiej realizacji (za czym sam autor się opowiada) nie musi pociągać przyjęcia teorii identyczności.

To prawda, że odrzucenie twierdzenia o wielorakiej realizacji (realizowalności) własności umysłowych nie prowadzi samo przez się do utożsamienia własności umysłowych z własnościami występującymi na niższych poziomach organizacji

systemów umysłowo-poznawczych. Jednak nigdzie w MRE nie opowiadam się za *odrzucając* argumentu z wielorakiej realizacji. Wskazuję jedynie na: (a) różne wersje twierdzenia o wielorakiej realizacji (pierwotnie zostało ono sformułowane na gruncie funkcjonalizmu maszynowego, który nie dostarcza całościowej teorii umysłu), (b) słabe punkty argumentacji na jego rzecz, (c) konieczność uwzględnienia najnowszych wyników badań empirycznych w dyskusji nad tym argumentem (na przykładzie prac W. Bechtela i J. Mundale). Uważam, że problem nie został jednoznacznie rozstrzygnięty. Gdyby twierdzenie o wielorakiej realizacji okazało się prawdziwe w odniesieniu do *jakiejś* klasy własności umysłowych, moglibyśmy mówić o ich *wielorakiej emergencji*. Gdyby okazało się fałszywe, mielibyśmy emergencję bez wielorakiej realizacji.

2. Komorowska-Mach:

Przedmiotem krytycznych analiz ostatniej części książki jest stanowisko biologicznego naturalizmu J. Searle'a (oraz ogólniej — modularnych teorii umysłu), oraz 'fundamentalne' teorie umysłu Penrose'a i Chalmersa.

Ta „ostatnia część” składa się z dwóch rozdziałów (VIII i IX). W rozdziale VIII omawiam biologiczny naturalizm, modularne teorie umysłu oraz ujęcia emergencji proponowane przez przedstawicieli neuronauk; w rozdziale IX — różne wersje fundamentalnych teorii umysłu. Modularne teorie umysłu nie są uogólnieniem biologicznego naturalizmu (co może sugerować sformułowanie Recenzentki). Biologiczny naturalizm jest stanowiskiem *stricte* filozoficznym, modularne teorie umysłu stanowią zaś część naukowych programów badawczych, rozwijanych w kontekście nauk o życiu oraz nauk o umyśle i procesach poznawczych (zwłaszcza neuronauk). Pojęcie modularności ma zastosowanie do większości wielofunkcyjnych układów złożonych występujących w przyrodzie (układem modularnym jest społeczeństwo, pojedynczy człowiek, a także komórka).

3. Komorowska-Mach:

Teorie drugiego rodzaju [Penrose'a i Chalmersa — R.P.] — opierające się na założeniu istnienia pewnych fundamentalnych praw psychofizycznych, uznaje Poczobut za niezgodne z ustaleniami współczesnej nauki oraz nieuwzględniające wielopoziomowości i złożoności systemów i zjawisk poznawczych i umysłowych.

To skrótowe sformułowanie błędnie sugeruje, że: (a) R. Penrose postuluje istnienie fundamentalnych praw psychofizycznych (dotyczy to jedynie D. Chalmersa i tylko w odniesieniu do świadomości fenomenalnej); (b) Poczobut uznaje stanowisko Penrose'a za niezgodne ze współczesnym stanem nauki.

Jeśli chodzi o (a), we wstępie do rozdziału IX tłumaczę, iż termin „fundamentalne teorie umysłu” ma różne znaczenia (inne w odniesieniu do Penrose'a, inne w odniesieniu do Chalmersa). Penrose rzeczywiście stara się pokazać związek między strukturą rzeczywistości na poziomie fundamentalnym a faktem istnienia świadome-

go umysłu. Jednak związek ten nie opiera się na fundamentalnych prawach psychofizycznych. Penrose twierdzi, że umysł jest fizyczny, lecz ma aspekty nieobliczalne (niestandardowy fizykalizm). Chalmers twierdzi, że świadomość fenomenalna jest niefizyczna, lecz pozostaje w nomologicznych związkach z procesami fizycznymi (niestandardowy dualizm — naturalistyczny dualizm własności).

Jeśli chodzi o (b), stanowisko Poczobuta jest znacznie bardziej umiarkowane. Jak wiadomo, Penrose utrzymuje, iż warunkiem możliwości istnienia świadomego umysłu (znanego nam z introspekcji oraz dysponującego niezwykle kompetencją matematyczną i metamatematyczną) w świecie fizycznym, jest występowanie w jego strukturze procesów nieobliczalnych. W swoim krytycznym komentarzu zwracam jedynie uwagę, że: (a) postulat Penrose'a jest wciąż tylko *hipotezą naukową*; (b) nawet gdyby okazała się ona słuszna, jej moc eksplanacyjna byłaby niewystarczająca do wyjaśnienia wszystkich detali związanych z umysłem (wiele czynników determinacji stanów umysłowych istnieje na wyższych poziomach organizacji). Nie twierdzę zaś, że stanowisko Penrose'a jest „niezgodne z ustaleniami współczesnej nauki” (znacznie gorzej pod tym względem wypada stanowisko Chalmersa). Penrose utrzymuje, że świat fizyczny, w którym powstają świadome umysły realizujące procesy nieobliczalne, sam musi mieć wbudowane w swoją strukturę takie procesy. Hipotezy tej obecna nauka ani nie potwierdza, ani jej nie obala (co nie znaczy, że jest to hipoteza niefalsyfikowalna).

4. Komorowska-Mach:

Wstęp (...) zawiera (...) kognitywistyczno-scjentystyczny manifest. I dalej: Status, jaki w projektowanej przez Poczobuta współpracy filozofów i naukowców pełnić mają badania empiryczne (...), sugeruje pozytywistyczną wizję kumulacyjnego rozwoju wiedzy.

W dyskusji, jaka odbyła się niegdyś na łamach internetowego czasopisma „Diametros”, do której nawiązuje Komorowska-Mach, pisałem:

Dziwi mnie, że samo przywołanie w tekście filozoficznym odnośników do relewantnych dla argumentacji wyników badań naukowych zostaje napiętnowane jako forma *scjentystycznego dymu*. Dostrzeżenie związku między nauką a filozofią to jedna rzecz, zaś proklamacja scjentyzmu (jakiego?) to rzecz zupełnie inna. Nie bronię scjentyzmu ani materializmu.¹

Dodałbym, że nauka nie daje odpowiedzi na *wszystkie* poprawne i zasadne pytania, jakie umiemy sformułować (także w odniesieniu do umysłu) i nie przypuszczam, by ta sytuacja mogła się kiedykolwiek zmienić. Nie przekreśla to faktu, że mamy do czynienia z niewątpliwym — empirycznym i teoretycznym — rozwojem nauk o umyśle i procesach poznawczych, co sprawia, że uprawianie filozofii umysłu w kontekście nauki jest znacznie bardziej owocne niż uprawianie jej poza tym kontekstem.

Jeśli w MRE opowiadam się za jakimś -izmem, to jest nim umiarkowana wersja naturalizmu metodologicznego (w innym tekście używam określenia „naturalizm in-

¹ Przywołana dyskusja została przedrukowana w: Z. Muszyński (red.), *Umysł. Natura i sposób istnienia, Trzy debaty*, Lublin: Wyd. UMCS, 2010. Tamże, s. 170.

tegracyjny”, w jeszcze innym „naturalizm emergencyjny” — każde z określeń zwraca uwagę na inny aspekt *naturalizmu*), wskazująca na wzajemną współzależność nauki i filozofii w obszarze badań nad umysłem (por. dalsze uwagi na ten temat). Natomiast dorabianie mi buzi pozytywistycznego kumulatywisty jest przejawem swobodnej twórczości Recenzentki. W rozdziale poświęconym Popperowskiej koncepcji emergencji, z wyraźną sympatią nawiązuję do modelu *nieliniowego rozwoju nauk empirycznych* (stawiając hipotezę, że nieliniowe mechanizmy emergencji mają swoje realizacje w procesie ewolucji układów fizycznych, biologicznych i umysłowo-poznawczych, a także w procesie ewolucji nauki).

5. Komorowska-Mach:

To, że Poczobut określa swoje stanowisko raz jako materialistyczne, a raz jako pluralistyczne, jest zapewne właśnie jednym ze znaków zerwania z przestarzałymi kategoriami.

Pomijając fakt, że znane są pluralistyczne wersje materializmu i fizykalizmu (najczęściej używa się w tym kontekście terminu „nieredukcyjny materializm/fizykalizm”), nigdzie w MRE (w szczególności na stronie 501, którą przywołuje Recenzentka) nie określiłam swego stanowiska jako *materialistycznego* (wielokrotnie jako *pluralistyczne*). W dyskusji na łamach internetowego czasopisma „Diametros”, do której Komorowska-Mach również nawiązuje, pisałam:

W naszym tekście [*Czym jest i jak istnieje umysł?* — R.P.] wspominamy o istnieniu materialistycznych wersji emergentyzmu. Istnieją także interpretacje niematerialistyczne, które występują co najmniej w dwóch odmianach: teistycznej oraz neutralnej (idące po linii monizmu neutralnego w stylu B. Russella). Zarysowana przez nas wersja emergentyzmu nie zakłada żadnej znanej z historii filozofii postaci materializmu. Moim zdaniem nie skonstruowano takiego pojęcia materii, które udatnie pokryłoby całokształt zjawisk, jakie są nam poznawczo dostępne. Formułowanie i rozstrzygnięcie problemu psychofizycznego za pomocą pojęć charakterystycznych dla XVII-wiecznego materializmu mechanicznego i jego antymaterialistycznych adwersarzy, jest dziś nie do przyjęcia. Pojęcie materii jest konstruktem filozoficznym. Termin „materia” nie należy do słownika żadnej teorii naukowej. Nauka sama w sobie (w tym również nauki kognitywne) nie jest materialistyczna ani antymaterialistyczna. Jeżeli zaś pojęcie materii skonstruujemy w taki sposób, jak czynili to mechanicyści, wówczas okaże się, że nawet fizyka jest antymaterialistyczna.²

Słowa te oddają moje aktualne stanowisko. W MRE zaznaczam jedynie, że istnieją teistyczne (P. Clayton, A. Peacocke) i materialistyczne (M. Bunge) koncepcje emergencji. Pomijając metafizyczne pryncypia (związane z przyjęciem lub odrzuceniem istnienia umysłu transcendentnego), obie koncepcje mają całkiem pokąźny zbiór twierdzeń wspólnych. W MRE nie podejmuję fundamentalnych kwestii metafizycznych nie dlatego, że jestem zbyt mało dociekliwy (zagadnienia te żywo mnie interesują), lecz z uwagi na inaczej określone pole problemowe książki.

² Przedruk w: Z. Muszyński (red.), *Umysł...*, dz. cyt., s. 159-160.

6. Komorowska-Mach:

Częste powoływanie się na poglądy większości naukowców lub kognitywistów nie przekonuje czytelnika. (...) prawdziwość tak sformułowanych twierdzeń — do czasu przeprowadzenia badań sondażowych na odpowiednio dużej próbie — jest wątpliwa.

Jeśli gdziekolwiek odwołuję się do „słusznej większości”, to nie w trybie *argumentacji*, a jedynie *ilustracji* tego, że niektóre stanowiska, takie jak epifenomenalizm, zostały w powszechnej opinii uznane za błędne (szkoda miejsca/czasu na odtworzenie stosownych argumentacji). Jeśli chodzi o „badania sondażowe”, w Polsce — w wypadku epifenomenalizmu — na ok. 100 znanych mi kognitywistów i filozofów umysłu przypada 2-3 epifenomenalistów (nie w doniesieniu do umysłu branego *en bloc*, lecz jego jednego aspektu, tj. świadomości). Poza granicami Polski sytuacja wygląda tak samo (swoje twierdzenia na temat „większości” formułuję na podstawie znajomości prac liczących się autorów).³

W podobnym tonie Recenzentka pisze, że Poczobut wykorzystuje „argument z większości kognitywistów”, gdy twierdzi, że relacja umysł–mózg jest analogiczna do innych relacji zachodzących między różnymi poziomami organizacji świata. Tymczasem wbrew tej sugestii, także w tym wypadku, jeśli mówię o „słusznej większości”, to nie w trybie argumentacji. Chodzi mi jedynie o pokazanie nieprzypadkowej tendencji, która narasta w miarę rozwoju naukowych badań nad umysłem.⁴ Natomiast twierdzenie, że relacja umysł–mózg (umysł–ciało) jest analogiczna do innych

³ W Polsce epifenomenalizmu (w odniesieniu do przeżyć świadomych) bronią A. Chmielecki (filozof) i B. Korzeniowski (biotechnolog). Ich poglądy mają charakter czysto deklaratywny. Autorzy nie odnoszą się do współczesnych badań z zakresu neurokognitywnej teorii świadomości. Wspomniany przez Recenzentkę artykuł F. Jacksona (1982) spotkał się z szeroką krytyką (jeśli qualia są rzeczywiste, mają określony profil przyczynowy — ich posiadanie czyni różnicę w świecie fizycznym). Z kolei D. Chalmers stara się wykazać, że epifenomenalizm w odniesieniu świadomości fenomenalnej jest niesprzeczny z wiedzą naukową. Jednak czyni to wyraźnie za pomocą hipotez *ad hoc*, wyznając przy tym, że sam skłania się raczej ku interakcjonizmowi. Na temat neurokognitywistycznej krytyki epifenomenalizmu w teorii świadomości por. Ch. Koch, *Neurobiologia na tropie świadomości*, przeł. G. Hess, Warszawa: Wyd. UW, 2008 (rozdz. 14 pt. *Spekulacje na temat funkcji świadomości*, s. 239-255); V. S. Ramachandran, W. Hirstein, *Trzy prawa qualiów: co mówi nam neurologia o biologicznej funkcji świadomości, qualiów i własnego Ja*, w: A. Klawiter (red.), *Formy aktywności umysłu*, t. 1, Warszawa: Wyd. Naukowe PWN, 2008, s. 324-363. Moim zdaniem, w kwestii epifenomenalizmu rację ma J. Kim, gdy twierdzi, że epifenomenalizm prowadzi prostą drogą do eliminacjonizmu. Natomiast biorąc pod uwagę wyniki badań neurokognitywistycznych, racjonalne jest uznanie głównej tezy epifenomenalizmu (o przyczynowej impotencji świadomości fenomenalnej, qualiów, subiektywnych przeżyć) za empirycznie fałszywą.

⁴ Jest to o tyle istotne, że nie jest tak, iż w miarę rozwoju kognitywistyki wzrasta wśród badaczy liczba zwolenników eliminacjonizmu, epifenomenalizmu, harmonii przedustawnej, paralelizmu psychofizycznego czy dualizmu substancji. Jest wprost przeciwnie. Nie jest również tak, że w miarę rozwoju kognitywistyki okazuje się, iż relacje psychofizyczne nie mają żadnych analogonów w dziedzinie relacji międzypoziomowych. Jest wprost przeciwnie.

relacji międzypoziomowych, jest prawdziwe, ponieważ *relacja psychofizyczna po prostu jest relacją międzypoziomą* (w podwójnym: metodologicznym i ontologicznym sensie).⁵ Eksplikacji tego twierdzenia poświęcona jest w zasadzie cała książka.

7. Komorowska-Mach zwraca uwagę, że autor w sposób ogólnikowy odwołuje się do mechaniki kwantowej, podczas gdy: (a) filozoficzne interpretacje mechaniki kwantowej są kontrowersyjne, (b) niektórzy badacze twierdzą, że efekty kwantowe nie mają wpływu na zjawiska umysłowe.

Jeśli chodzi o (a), w MRE nie zakładam żadnej konkretnej interpretacji mechaniki kwantowej. Wskazuję jedynie, że wielu naukowców pracujących w tej dziedzinie utrzymuje, iż: (a) wyjaśnienia mikroredukcyjne załamują się na pewnym poziomie analizy (mikroredukcjonizm nie dostarcza uniwersalnego schematu eksplanacyjnego); (b) dobrze potwierdzone empirycznie eksperymenty (np. A. Aspecta) świadczą o istnieniu zjawisk nielokalnych (w tym kontekście używa się także terminu „holizm kwantowy”), (c) w mikrofizyce mamy do czynienia ze zjawiskiem emergencji.

Jeśli (c) jest prawdziwe, o emergencji należy myśleć w sposób znacznie szerszy — nie ograniczając zastosowań tej relacji wyłącznie do świadomego umysłu i jego fizycznej bazy (emergencja psychofizyczna jest szczególnym przypadkiem znacznie szerszej egzemplifikowanej relacji). Dobrą *ilustracją* szerokiego rozumienia emergencji jest następująca wypowiedź E. Mayra:

Początkowo uważałem, że zjawisko emergencji występuje tylko w świecie ożywionym. Podczas wykładu, który wygłosiłem na początku lat 50. w Kopenhadze, powiedziałem, że zjawiska emergencyjne są cechą diagnostyczną świata ożywionego. Cała koncepcja emergencji była w tamtych czasach uważana za dość metafizyczną. Kiedy więc w trakcie dyskusji fizyk Niels Bohr wstał, aby zabrać głos, byłem przygotowany na miążdzącą krytykę. Tymczasem ku mojemu zdumieniu Bohr nie zakwestionował koncepcji emergencji, lecz moje twierdzenie, że pozwala ona odróżniać nauki fizyczne od biologicznych.⁶

Jeśli chodzi o (b), nie zgadzam się z twierdzeniem, że to, jaki jest świat na poziomie kwantowym, nie ma wpływu na to, jaki jest świat na poziomie umysłowym. Gdyby świat był radykalnie inny na poziomie kwantowym, procesy ewolucyjne nie mogłyby przebiegać w taki sposób prowadzący do powstania świadomej inteligencji. Chociaż fundamentalny poziom rzeczywistości nie determinuje wszystkiego, to jednak wyznacza przestrzeń zdarzeń możliwych do zrealizowania na strukturalnie wyższych i ewolucyjnie późniejszych poziomach organizacji. Przedmiotem kontrowersji nie jest to, czy kwantowy poziom rzeczywistości ma wpływ na procesy umysłowo-

⁵ Mówiąc o analogii, mam na uwadze *podobieństwo relacji*, co nie znaczy, że relacje psychofizyczne nie mają cech swoistych (oczywiście mają takie cechy). Por. R. Poczobut, *Relacje psychofizyczne*, w: M. Miłkowski, R. Poczobut (red.), *Przewodnik po filozofii umysłu* (w druku).

⁶ E. Mayr, *To jest biologia*, przeł. J. Szacki, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2002, s. 15. Książka Mayra zawiera wiele interesujących uwag na temat emergencji w kontekście nauk o życiu.

poznawcze, lecz to, na czym dokładnie ten wpływ polega (literatura na ten temat jest naprawdę imponująca).⁷

Człowiek jest supersystemem składającym się z wielu *względnie izolowanych* podsystemów występujących na różnych poziomach jego organizacji (od poziomu kwantowego po procesy świadomościowe).⁸ W odróżnieniu od relacji między zjawiskami kwantowymi i umysłowymi, relacje między mózgiem a umysłem zostały stosunkowo dobrze rozpoznane (o czym świadczą wyniki neurokognitywistyki). Wiemy również z dużą dokładnością, w jaki sposób aktywność naszego umysłu zmienia się na skutek zmian zachodzących na poziomie procesów chemicznych, jakie mają miejsce w naszych mózgach. Z kolei relewantne własności związków i procesów chemicznych zależą od ich struktury atomowej i subatomowej. Prawdopodobnie zależność umysłu od procesów kwantowych jest zależnością wielokrotnie zapośredniczoną (co znacznie utrudnia jej rozpoznanie).

8. Komorowska-Mach:

Wbrew temu, co twierdzi Poczobut, występowanie w przyrodzie tzw. przyczynowości odgórnej (wiązanej zazwyczaj z tezą tzw. mocnej emergencji) jest raczej kwestią dyskusyjną — zarówno wśród naukowców jak i filozofów.

Przykłady przyczynowości odgórnej (nazywanej także „przyczynowością systemową” — *systemic causation*) można znaleźć niemal w każdej dyscyplinie nauki. Każdy system składający się z wielu części w pewien sposób wyznacza, stabilizuje, kontroluje lub ogranicza zachowanie jego części. Z tego typu warunkowaniem mamy do czynienia począwszy od atomów, przez makrocząsteczki, komórki i organizmy wielokomórkowe, po systemy społeczne. Inaczej zachowują się organelle komórkowe jako składniki komórki, inaczej poza nią; inaczej zachowuje się pojedynczy neuron jako element złożonej sieci neuronowej, inaczej poza nią; inaczej zachowuje się człowiek jako członek określonej organizacji lub grupy społecznej, inaczej poza nią. Prace z zakresu teorii systemów zawierają nieprzebraną ilość tego rodzaju przykładów (wiele spośród nich znamy z własnego doświadczenia).

Przyczynowość odgórna nie wyklucza (wręcz zakłada) zachodzenia przyczynowości oddolnej i przyczynowości na tym samym poziomie organizacji. Pojęcie przyczynowości odgórnej (*downward causation*) obrosło złą sławą ze względu na związek z różnymi odmianami dualizmu (głównie dualizmu substancji i dualizmu własności). Stąd kontrowersje, o których wspomina Recenzentka. Dystans wielu na-

⁷ Niemal dokładnie to samo można powiedzieć o strukturze naszego mózgu i stanach umysłowych, jakie możemy posiadać. Chociaż mózg nie determinuje wszystkich aspektów umysłu (istnieją również zewnętrzne czynniki determinacji), możemy mieć tylko takie stany umysłowe, które są dopuszczone przez architekturę naszego mózgu. Przedmiotem kontrowersji nie jest to, czy mózg wpływa na przebieg procesów umysłowo-poznawczych, lecz to, na czym dokładnie ten wpływ polega.

⁸ Por. R. Poczobut, *Świadomość jako system względnie izolowany. U podstaw Ingardenowej ontologii umysłu*, „Analiza i Egzystencja” 11 (2010), s. 81-104.

ukowców i filozofów do tego pojęcia stanowi następstwo jego dualistycznych koneksji oraz paradoksów, do jakich one prowadzi.⁹

W V rozdziale MRE zwracam uwagę, że Kima krytyka pojęć emergencji i przyczynowości odgórnej dotyczy wyłącznie ich wersji budowanych w ramach dualistycznego schematu pojęciowego. Inne ujęcia emergencji i przyczynowości odgórnej, o których pisałem w rozdziale VII i VIII, nie podpadają pod tę krytykę, ponieważ nie zakładają dualizmu psychofizycznego. Warto pamiętać, że pojęcia emergencji i przyczynowości odgórnej są pojęciami rodzinnymi w sensie Wittgensteina (o rodzajach przyczynowości odgórnej piszę w VII rozdziale MRE).

9. Komorowska-Mach:

(...) założenia ontologiczne naukowcy zazwyczaj traktują instrumentalnie — przyjmując je na mocy postulatu i nie dociekając już ich zasadności — co z kolei właśnie wydaje się być zadaniem filozofa. Jeśli więc ten swoje poglądy ontologiczne opiera na metodologicznych decyzjach naukowców, zagrożony jest błędnym kołem.

Nieco upraszczając zagadnienie, przez „założenia ontologiczne teorii naukowych” rozumiem twierdzenia na temat tego, *co i jak* — z perspektywy danej teorii — *istnieje*. Na przykład ontologicznym założeniem neuropsychologii jest twierdzenie o istnieniu silnych zależności (strukturalnych, funkcjonalnych, egzystencjalnych) między określonymi strukturami mózgu a określonymi funkcjami (czynnościami, procesami) umysłowymi (uszkodzenie lub zniszczenie danej struktury pociąga upośledzenie lub wypadnięcie danej funkcji). Ontologicznym założeniem teorii ewolucji systemów umysłowo-poznawczych jest twierdzenie o występowaniu w przyrodzie procesów ewolucyjnych, prowadzących do powstania różnych rodzajów systemów poznawczych (z człowiekiem włącznie). Ontologicznym założeniem robotyki kognitywnej jest twierdzenie o możliwości konstrukcji urządzeń wykonujących co najmniej niektóre spośród czynności poznawczych wykonywanych przez człowieka. Ontologicznym założeniem neurokognitywnej teorii świadomości jest twierdzenie, że procesy świadomościowe powstają oraz istnieją na bazie określonych procesów neuronowych. Ontologicznym założeniem społecznej neuronauki poznawczej jest twierdzenie o istnieniu zależności między aktywnością mózgu, procesami poznawczymi oraz społeczną aktywnością człowieka. Ontologicznym założeniem psychoneuroimmunologii jest twierdzenie o istnieniu wzajemnych oddziaływań między psychiką, układem nerwowym oraz układem immunologicznym. I tak dalej.

Naukowcy z reguły interesują się tym, czy badane przez niech obiekty (procesy, zjawiska) istnieją, a także jakie mają właściwości. Dziwny byłby to naukowiec, który nie dociekałby zasadności podstawowych twierdzeń egzystencjalnych, wyznaczających ontologiczne założenia budowanej przez siebie teorii. Ontologiczne założenia teorii naukowych nie mają charakteru *czysto instrumentalnego*, lecz są wymuszone

⁹ Por. R. Poczobut, *Paradoksy przyczynowości umysłowej*, „Kognitywistyka i Media w Edukacji” 7 (2003), nr 1-2, s. 196-216.

przez praktykę badawczą — pośrednio zaś przez strukturę świata (naturę obiektów tworzących dziedzinę badań).¹⁰ Gdy podstawowe założenia ontologiczne teorii naukowej okazują się fałszywe, teoria zostaje zmodyfikowana lub odrzucona.

W MRE twierdzą (zwłaszcza w rozdziale VIII), że założenia ontologiczne dobrze potwierdzonych empirycznie teorii naukowych są sprzeczne z niektórymi filozoficznymi koncepcjami umysłu. Dotyczy to na przykład ontologicznych założeń neuropsychologii oraz głównych twierdzeń dualizmu substancji. Dualista substancji twierdzi, że ludzki umysł (świadomość, pamięć, myślenie, zdolności językowe *etc.*) może istnieć bez mózgu. Z teorii wchodzących w skład neuropsychologii wynika, że istnienie wymienionych funkcji umysłowych w sposób istotny zależy od istnienia realizujących je struktur neuronowych (zniszczenie pierwszych unicestwia drugie). Bez hipotez *ad hoc* nie da się uratować dualizmu substancji przed empiryczną dyskryminacją; ratowanie zaś tej teorii za pomocą hipotez *ad hoc* nie spełnia warunków racjonalnej akceptacji.

Ontologiczne założenia neuropsychologii i neurokognitywistyki są również niezgodne (pozostają w logicznej relacji wykluczania się) z eliminacyjną wersją redukcjonizmu psychofizycznego. Do ontologicznych założeń tych dyscyplin (teorii) należy nie tylko twierdzenie o istnieniu neuronowych struktur mózgu, ale również twierdzenie o istnieniu realizowanych przez nie *funkcji, zdolności i stanów umysłowo-poznawczych* (istnienie tych drugich jest równie rzeczywiste jak pierwszych, mimo że jest to istnienie zależne). Wbrew eliminacjonistom rozwój wiedzy naukowej nie prowadzi do eliminacji procesów umysłowo-poznawczych z uniwersum dyskursu. Skłania natomiast do odrzucenia niektórych filozoficznych koncepcji umysłu.

Jedno z twierdzeń bronionych w MRE głosi, że rekonstrukcja ontologicznych założeń teorii naukowych, zaangażowanych w wyjaśnienie różnych aspektów procesów umysłowo-poznawczych, prowadzi do emergentystycznej ontologii umysłu. Jednak nigdzie nie twierdzą, że rekonstrukcja ontologicznych założeń teorii naukowych jest jedynym zadaniem ontologii umysłu.

¹⁰ Jako przykład rzekomo instrumentalnego traktowania przez naukowców ontologicznych założeń teorii naukowych, Komorowska-Mach przytacza wypowiedź autorów *Psychologii poznawczej*, według których „uczony może być prywatnie przekonany o istnieniu niematerialnej duszy, ale jako badacz musi roboczo założyć, że istnieje tylko to, co potrafi zmierzyć lub zaobserwować, lub o czym może zasadnie wnioskować na podstawie obserwacji lub pomiarów”. Jeśli dobrze rozumiem przytoczone twierdzenia, chodzi w nich o to, że prywatnie naukowiec może sobie wierzyć w cokolwiek. Jednak jako naukowiec musi przestrzegać określonych rygorów metodologicznych — w szczególności musi podawać odpowiednie uzasadnienia (bezpośrednie lub pośrednie) dla twierdzeń o istnieniu określonych obiektów. Każdy naukowiec, który twierdzi, że coś istnieje (kwarki, czarne dziury, neurony lustrzane, zależności psychofizyczne), musi swoje twierdzenie uzasadnić. Nie inaczej filozof.

10. Komorowska-Mach:

(...) badania nad umysłem czekają dopiero na odpowiedni paradygmat, który może postawić na głowie koncepcje współczesnych psychologów i neurobiologów.

Nowy paradygmat właśnie powstaje. Jednak nie oczekiwałbym, że rewolucja naukowa, z jaką mamy do czynienia, doprowadzi do totalnego odwrócenia perspektywy teoretycznej („postawienia na głowie współczesnych koncepcji” lub sytuacji, w której „białe okaże się czarne, a czarne białe”). W szczególności nie oczekiwałbym, że badania w dziedzinie szeroko rozumianej kognitywistyki (obejmującej m.in. psychologię poznawczą, neuronauki, robotykę kognitywną) doprowadzą do renowacji dualizmu substancji, paralelizmu, harmonii przedustawnej, epifenomenalizmu czy eliminacjonizmu.

Dawniej psycholodzy i neurobiolodzy często prowadzili badania nie wchodząc w obszary zarezerwowane dla przedstawicieli innych dyscyplin. Okazało się, że izolacjonizm metodologiczny uniemożliwia podejmowanie i rozwiązywanie problemów dotyczących zależności międzypoziomowych. Pod koniec XIX wieku powstała neuropsychologia, obecnie zaś mamy do czynienia z rozmnożeniem interdyscyplinarnych programów badawczych wchodzących w skład kognitywistyki. Nowy paradygmat powstaje dzięki osiągnięciom takich interdyscyplin, jak neuropsychiatria, psychoneuroimmunologia, neurocybernetyka, neurokognitywistyka, społeczna neuronauka poznawcza czy teoria ewolucji systemów poznawczych. To właśnie dzięki ich osiągnięciom mamy szansę w szczególności zrozumieć, *na czym polega emergencja umysłu*.

Problem psychofizyczny został dziś rozpisany na dziesiątki specjalistycznych zagadnień badanych w ramach wymienionych interdyscyplin. Dalekosiężnym celem interdyscyplinarnych programów badawczych jest wyjaśnienie, w jaki sposób świadomy umysł powstaje i rozwija się na bazie procesów fizycznych, chemicznych, neurobiologicznych, informacyjnych i społeczno-kulturowych. W MRE poszukuję takiej wersji teorii emergencji psychofizycznej, która pozostawałaby spójna z całościowym kształtem wiedzy naukowej na temat umysłu. W zasadzie nie powinno dziwić, że na obecnym etapie te poszukiwania rodzą więcej pytań niż odpowiedzi.¹¹

¹¹ Znakomitą *ilustracją* emergentystycznego sposobu myślenia są następujące słowa R. Feynmana: „Mamy pewien sposób prowadzenia rozważań o Wszechświecie, polegający na wyróżnieniu rozmaitych poziomów, czyli pewnej hierarchii. Nie chcę tu bardzo precyzyjnie dzielić świata na określone poziomy, lecz tylko wskazać, na przykładzie pewnych koncepcji, co mam na myśli, gdy mówię o hierarchii idei. (...) Gdy posuwamy się coraz wyżej w hierarchii złożoności, dochodzimy do takich zjawisk, jak odruch mięśnia czy impuls nerwowy, które są niezwykle skomplikowane i wymagają nadzwyczaj złożonej organizacji materii. Następnie pojawiają się takie rzeczy, jak choćby zaba. Jeszcze wyżej mamy takie pojęcia jak człowiek i historia, czy też polityczna konieczność. Są to pojęcia, których używamy na jeszcze wyższym poziomie. W ten sposób dochodzimy do takich rzeczy, jak zło, piękno, nadzieja. Który kraniec jest bliżej Boga, jeśli wolno mi użyć religijnej metafory? Piękno i nadzieja czy fundamentalne prawa? Sądzę, że należy powiedzieć, iż powinniśmy patrzeć na całość struktury. Wszystkie nauki i nie tylko nauki, ale wszystkie intelektualne usi-

11. Komorowska-Mach:

Autor nie wyjaśnia również, w jakim sensie filozof miałby korzystać z empirycznych danych uzyskanych przez naukowców do budowy (i weryfikacji?) koncepcji ontologicznych.

W rozdziale I MRE (§1.1. i 1.2. pt. Ontologia umysłu. Koncepcje i metody oraz Ontologia umysłu a kognitywistyka. Relacje międzypoziomowe i interteoretyczne) znajduje się zarys odpowiedzi na powyższe pytanie. W jednym z nowszych tekstów piszę:

Ontologia umysłu pozostaje otwarta w takim zakresie, w jakim otwarta pozostaje sama nauka. Ta zaś nie wypowiedziała ostatniego słowa na temat rzeczywistej natury świata, człowieka, procesów umysłowo-poznawczych ani granic poznania naukowego. Naturaliści z reguły podkreślają, że nie mamy apriorycznego, pozanaukowego wglądu w istotę obiektów tworzących różne poziomy organizacji natury. Dotyczy to w równej mierze procesów fizycznych, chemicznych i biologicznych, jak świadomego umysłu i zjawisk społeczno-kulturowych. Nauka dostarcza najlepiej potwierdzonej wiedzy na temat przyrody, człowieka, społeczeństwa i kultury stając się tym samym bazą danych dla filozofa.

Ontologia nie jest czymś stojącym poza czy ponad nauką, zaś metody filozoficzne nie są ekstra-metodami w stosunku do metod naukowych. Nawet jeśli ontolog pyta o warunki możliwości określonej klasy obiektów lub o granice: nauki, języka, poznania, świadomości czy racjonalności — nie stawia go to ponad czy poza horyzontem nauki. Nauka i ontologia są silnie zintegrowanymi składnikami jednego przedsięwzięcia badawczego, którym jest próba zrozumienia różnych wymiarów rzeczywistości. Poznanie filozoficzne jest niesamodzielnym składnikiem całościowego systemu wiedzy budowanego przez przedstawicieli gatunku *Homo sapiens* — składnikiem pozostającym w obustronnych zależnościach z resztą systemu.¹²

W ramach naturalizmu integracyjnego nie traktuję ontologii umysłu jako dyscypliny całkowicie niezależnej od kognitywistyki. Nie twierdzę również, że ontologia umysłu to po prostu encyklopedia nauk o umyśle i procesach poznawczych. Ontolog jest zainteresowany sposobem istnienia, strukturą kategorialną, genezą i funkcjami umysłu, kognitywistyka zaś jest dla niego czymś w rodzaju olbrzymiej bazy danych.

lowania polegają na próbach dostrzeżenia więzi między różnymi poziomami hierarchii, na łączeniu piękna z historią, historii z psychologią, psychologią z neurologią, neurologią z działaniem neuronów, wiedzy o działaniu neuronów z chemią, i tak dalej, w górę i w dół. Dziś nie potrafimy, i nie ma co udawać, że jest inaczej, pociągnąć linii od jednego krańca do drugiego, ponieważ dopiero od niedawna nauczyliśmy się dostrzegać taką hierarchię”. I dalej: „Wybór jednego krańca jako jedyne-go punktu wyjścia w nadziei, że ten kierunek doprowadzi do pełnego zrozumienia, jest błędem. (...) Liczni ludzie zajmujący się problemami z dziedzin leżących między tymi skrajnościami wiążą ze sobą kolejne poziomy, dzięki czemu coraz lepiej rozumiemy świat, prowadząc badania zarówno z obu krańców, jak i od środka. W ten sposób stopniowo poznajemy ogromny świat splatających się ze sobą poziomów”. R. Feynman, *Charakter praw fizycznych*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2000, s. 131-133.

¹² R. Poczobut, *Fenomenologia a naturalizm*, „Przegląd Filozoficzny”, Nowa Seria, 18(2009), nr 4(72), s. 514-515. W powyższym cytacie w kilku miejscach „filozofię” zastępuję „ontologią”.

Baza ta daleko wykracza poza informacje, których może dostarczyć introspekcja, poznanie potoczne czy analiza pojęciowa.

Zagadnienie relacji między ontologią umysłu a kognitywistyką wymaga dalszej dyskusji. Z uwagi na istnienie różnych koncepcji ontologii trudno oczekiwać, by relacja ta była interpretowana w sposób jednolity.

12. Komorowska-Mach:

Zwolennik innej koncepcji ontologicznej (ale także nieuprzedzony czytelnik o bardziej krytycznym podejściu), szybko odkryje, że Poczobut nie zamierza odpowiadać na zbyt docieklive pytania. (...) Książka wydaje się przede wszystkim meta-teoretycznym manifestem, przekonującym, że jest tylko jeden 'właściwy' sposób analizowania problematyki umysłu — który jednak (jeszcze?) nie przerodził się w 'pełnokrwistą' i rzetelnie uargumentowaną teorię filozoficzną, pozostając 'ontologiczno-epistemologiczną' interpretacją opisywanych przez naukowców zjawisk i relacji. Interpretacją w pewnym zakresie zawieszoną w powietrzu, gdyż (celowo) odcinającą się od klasycznych stanowisk ontologicznych — wręcz odmawiającą im racji bytu.

Chociaż Recenzentka wielokrotnie podkreśla, że Poczobut nie odpowiada na *docieklive pytania* zwolenników innych koncepcji ontologicznych, o dziwo takich pytań w swoim komentarzu nie stawia (być może dlatego, że nie ujawnia *innej koncepcji ontologicznej*, której skłonna jest bronić). Komorowska-Mach nie wchodzi w detale w zasadzie żadnego szczegółowego zagadnienia dyskutowanego w MRE; pozostaje na poziomie luźnych uwag dotyczących ogólnych założeń (programu), w ramach których książka została napisana. W konsekwencji recenzja nie oddaje rzeczywistej treści MRE (w kilku zaś miejscach przedstawia ją w krzywym zwierciadle).

Twierdzenie, iż staram się przekonać czytelnika, że jest tylko jeden „właściwy sposób” analizowania problematyki umysłu, jest nieporozumieniem. Zwracając uwagę na istnienie wielu dyscyplin nauki i filozofii zaangażowanych w wyjaśnianie zagadek umysłu, siłą rzeczy zakładam wielość ujęć, perspektyw badawczych, a nawet paradygmatów w badaniach nad umysłem.¹³ Co więcej, jedną z ważniejszych idei MRE jest pokazanie, w jaki sposób interdyscyplinarność i wielowymiarowość badań nad umysłem prowadzą do emergentystycznej ontologii umysłu. To prawda, że niektóre klasyczne stanowiska z zakresu ontologii umysłu uznają za empirycznie fałszywe (dualizm substancji, paralelizm psychofizyczny, epifenomenalizm) bądź niespełniające warunków racjonalnej akceptacji (okazjonalizm, harmonia przedustawna, idealizm transcendenalny). Teoria emergencji psychofizycznej narażona jest na zarzuty ze strony zwolenników silnego redukcjonizmu oraz różnych wersji dualizmu psychofizycznego. Dyskusja na obu frontach jest potrzebna, wręcz niezbędna.

Nie jest zadaniem MRE przekonywanie nieprzekonanych ani pokonywanie ich oporu. Nie chodzi o perswazję, lecz o próbę uzyskania odpowiedzi na pytanie, jaka

¹³ Por. teksty zebrane w najnowszym, monograficznym numerze „Analizy i Egzystencji” (pt. *Ontologia umysłu*), który ukazał się pod moją redakcją.

koncepcja emergencji psychofizycznej stanowi trafną konceptualizację umysłu i jego miejsca w świecie fizycznym. Warto jednak pamiętać, że *dociekliwy badacz* nie osiągnie intelektualnej satysfakcji, pozostając wyłącznie na poziomie analiz filozoficznych. Żaden filozoficzny Pomysłowy Dobromir nie jest w stanie udzielić szczegółowych odpowiedzi na pytania dotyczące umysłu i relacji psychofizycznych. Niezbędne jest zwrócenie się w kierunku nauki.

W ostatnim akapicie MRE (s. 508) piszę:

Tak jak istnieją granice programów redukcjonistycznych, istnieją również granice teorii emergencji. Problemu psychofizycznego nie da się rozwiązać metodami filozofii. Emergentystyczna teoria umysłu dostarcza jedynie abstrakcyjnego schematu pojęciowego, zgrubnie określającego miejsce umysłu w świecie fizycznym. Rzeczywista (szczegółowa) praca eksplanacyjna musi zostać wykonana w obrębie nauki. Nie umniejsza to roli filozofii, choć prowadzi do rezygnacji z jej fundacjonistycznych uroszczeń. Odkrywanie własnych granic jest jednym z ważnych rezultatów wzajemnych interakcji między nauką a filozofią (także w obszarze interdyscyplinarnych badań nad umysłem).