

J a c e k J a r o c k i

**W obronie panpsychizmu.
Uwagi polemiczne do tekstu
Roberta Poczobuta
„Panpsychizm a teoria emergencji:
Leibniz vs Popper”***

Słowa kluczowe: *panpsychizm, emergentyzm, problem umysł-ciało, scjentyzm, empiryzm*

W artykule *Panpsychizm a teoria emergencji: Leibniz vs Popper*¹ prof. Robert Poczobut klarownie i kompetentnie przedstawia spór, jaki toczy się pomiędzy zwolennikami tych poglądów. Jednakże lektura artykułu może budzić pewne obiekcje sympatyka panpsychizmu, na którego niekorzyść Autor rozstrzygnął dyskusję. Chciałbym rozważyć dwa główne punkty możliwego sprzeciwu panpsychisty. Tezy, których będę bronił, są następujące: (1) Poczobut nie uwzględnił prawdopodobnie najważniejszej motywacji do przyjęcia panpsychizmu, zamiast tego przedstawiając powody trafne, ale drugorzędne, a nadto wystawiające panpsychizm na łatwy atak; (2) nie przedstawił on również emergentyzmu w sposób, który byłby wolny od zarzutów².

* Badania nad panpsychizmem, do których odwołuję się w tym tekście, są jednym z etapów realizacji grantu „Świadomość, wolna wola, jaźń. Metafizyka Galena Strawsona” (nr 2015/17/N/HS1/02178), finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki.

¹ Poczobut 2016. Wszelkie dalsze odniesienia z numerem strony, ale bez daty wydania dotyczą tego tekstu.

² Oczywiście uzasadnienia takie można znaleźć zarówno w świetnej monografii Poczobuta (2009), jak i w instruktywnym artykule Miłkowskiego i Poczobuta (2005). Jednak zarzut, który wskażę, nie jest rozważany w żadnej z tych prac.

Świadomy jestem faktu, że tytuł artykułu Poczobuta ujawnia charakter historycznofilozoficzny. Zarazem jednak trudno nie zauważyć, iż znaczna jego część poświęcona jest zagadnieniom systematycznym, i to na nich będzie się koncentrować moja uwaga. Ponieważ Poczobut mógłby – słusznie skądinąd – stwierdzić, iż rozważania systematyczne mają wyłącznie charakter instrumentalny, chciałbym, aby mój tekst odczytywany był nie tyle jako polemika, ile rozwinięcie pewnych tez, które w wyjściowym artykule zostały jedynie zasygnalizowane, i, pozostawione w postaci załączkowej, mogą zostać źle zrozumiane. Wniosek moich rozważań będzie jednak odwrotny do sugestii Poczobuta: panpsychizm nie tylko nie jest stanowiskiem absurdalnym, ale na jego rzecz przemawiają pewne – mocne, jak się zdaje – racje.

1. Kłopot z umysłem

Naczelną kategorią, którą posługuje się panpsychista, jest *psyche*, czyli, mówiąc po kartezjańsku, umysł. Poczobut słusznie zauważa, iż jest to pojęcie problematyczne, które może oznaczać „świadomość, przekonania, pamięć, myślenie, posiadanie wyobrażeń i pojęć, zdolność do podejmowania decyzji, różnorodne formy inteligencji oraz procesy i stany emocjonalne” (s. 390). Jeżeli jednak panpsychizm rozumie się jako stanowisko głoszące, że „umysł jest fundamentalną cechą rzeczywistości” (s. 387), to sformułowana wyżej definicja umysłu jest na tyle szeroka, iż trudno byłoby ją przypisać któremukolwiek współczesnemu panpsychiście. Autor słusznie mógłby odpowiedzieć, iż charakteryzuje rozumienie umysłu w znaczeniu Leibniza, co nie zmienia jednak faktu, że przywoływanie nazwisk Williama Jamesa, Thomasa Nagela, Gregga Rosenberga czy Galena Strawsona (s. 388) może sugerować, że rozumieją oni umysł podobnie jak niemiecki racjonalista³. Tak oczywiście nie jest: współcześni panpsychiści, mówiąc o umyśle rozumianym jako własność fundamentalna, mają zazwyczaj na myśli wyłącznie świadomość – i to nie całą, lecz ten jej aspekt, który David Chalmers nazwał trudnym, czyli jakościowe stany doświadczenia (*qualia*)⁴. Generowany przez nie problem polega na niemożliwości ich metafizycznej redukcji, co może stanowić argument na rzecz ich roli w konstytuowaniu fundamentalnego tworzywa rzeczywistości, a tym samym

³ O tym, że jest inaczej, zaświadcza panpsychista William James (2012, s. 50), który oskarża George’a Berkeleygo o to, iż „zabawia się panpsychicznymi spekulacjami”. Ów atak wynika z tego, że panpsychizm James rozumiał znacznie wężej niż Berkeley, co bezpośrednio wynikało z odmiennej koncepcji umysłu.

⁴ Zob. Chalmers 1995.

uzasadniać panpsychizm⁵. Ponieważ *qualia* są główną własnością postulowaną w ramach panpsychizmu, mówiąc w dalszej części o panpsychizmie będę miał na myśli stanowisko, które nazwać można paneksperyencjalizmem, lub metafizycznie bardziej oszczędny pogląd, który Herbert Feigl nazwał *panqualitymem*⁶. W tak rozumianym panpsychizmie własnością obecną na fundamentalnym poziomie są *qualia*, czyli jakości przeżyć, przedmioty świadomości fenomenalnej czy – tego terminu będę używał najczęściej – metafizycznie rozumiane doświadczenie.

O tym, jak kłopotliwa jest wieloznaczność terminu „umysł”, zaświadcza pytanie, które – jak sugeruje Poczobut – stoi u podstaw panpsychizmu: „Czy umysł jest fundamentalną cechą rzeczywistości, która w jakimś stopniu przysługuje nawet obiektom elementarnym, czy też jego występowanie jest czymś wyjątkowym i ogranicza się do układów fizycznych o określonym poziomie złożoności i organizacji funkcjonalnej?” (s. 387). W zależności bowiem od tego, czy przez umysł rozumie się doświadczenie, czy coś innego, odpowiedź może być twierdząca lub przecząca. Dlatego panpsychiści zawężają znaczenie umysłu do kluczowego w ich ocenie doświadczenia, którego – jak twierdzą – nie da się wyjaśnić redukcyjnie.

2. Dlaczego panpsychizm?

Na rzecz nieredukcyjnego wyjaśnienia doświadczenia panpsychiści podają różne argumenty, z których dwa najsilniejsze to argument z ciągłości świadomości oraz argument z pierwotności doświadczenia⁷. Choć Poczobut nie przytacza żadnego z nich, wydaje się, że ma na myśli ten pierwszy, kiedy zauważa, iż panpsychiści odwołują się do prawa ciągłości (s. 398). To ono właśnie stoi za przypisywanym panpsychistom argumentem (a w rzeczy samej – deklaracją),

⁵ Obecnie prym wśród argumentów antymaterialistycznych widzie argument z pojmovalności – jego historyczne i współczesne wersje omawiam w: Jarocki 2013.

⁶ Feigl 1975, s. 18. Już sam Feigl narzeka na nieporęczność tego terminu, który jest również trudny do przekładu. W jednym z artykułów zaproponowałem deskryptywny przekład „koncepcja powszechnego istnienia jakości”, ale rozwiązanie to nie jest satysfakcjonujące. Różnica pomiędzy paneksperyencjalizmem i panqualitymem polega na tym, że to drugie stanowisko dopuszcza zachodzenie doświadczenia bez postulowania podmiotu doświadczenia. Klasyfikacje odmian panpsychizmu wraz z ich definicjami proponuję w: Jarocki 2018.

⁷ Argument z ciągłości świadomości najlepiej wyraził James, który pisał: „Jeśli ewolucja ma działać gładko, to świadomość w jakiejś postaci musiała być obecna od samego początku rzeczy. Widzimy, że co bystrzejsi filozofowie ewolucyjni tam ją właśnie umiejscawiają” (James 1890, s. 149 – podkr. Jamesa; cyt. za: Gutowski 2011, s. 166). Argument z ciągłości można dziś znaleźć w pracach Nagela (1997, s. 39) oraz Chalmersa (2010, s. 483).

zgodnie z którym „ponieważ nie można zbudować układu przejawiającego własności umysłowe z części całkowicie pozbawionych takich własności, zatem owym częściom muszą przysługiwać własności protoumysłowe, które mogą radykalnie różnić się od form umysłowości, jakie spotykamy u ludzi i innych zwierząt (s. 390)⁸. Takie sformułowanie wystawia panpsychistę na oczywisty zarzut, że przesłanka „nie można zbudować układu przejawiającego własności umysłowe z części całkowicie pozbawionych takich własności” jest błędna. Można zresztą przeprowadzić jej bardzo proste *reductio ad absurdum*, jak czyni to Marcin Miłkowski⁹, albo po prostu zarzucić nieuzasadniony aprioryzm, na który, idąc za Popperem, wskazuje sam Poczobut (s. 397). Wydaje się, że przesłanki tej nie da się w tym sformułowaniu obronić, co sprawia, że mało który filozof uzasadnia panpsychizm w ten właśnie sposób¹⁰. Zatem stwierdzenie, iż „głównym motywem panpsychizmu jest uniknięcie konkluzji, że w procesie ewolucyjnym pojawia się coś całkowicie nowego – czego wcześniej nie było i co ma własności jakościowo różne od tego, co istnieje na strukturalnie niższych oraz ewolucyjnie wcześniejszych poziomach organizacji świata” (s. 396; podkr. moje), jest co najmniej dyskusyjne.

W rzeczy samej bowiem na rzecz nieredukcyjnego charakteru doświadczenia przemawiają racje silniejsze niż tylko chęć obrony tezy o niezachodzeniu emergencji. Zgodnie z najistotniejszym argumentem, fałszywość redukcji metafizycznej uzasadniana jest niemożliwością przeprowadzenia redukcji poznawczej¹¹. Teza jest prosta: otóż doświadczenie jakościowe istnieje, a ponadto o jego zachodzeniu wiemy bezpośrednio i w sposób najbardziej pewny¹². Wszelka dalsza wiedza, w tym wiedza naukowa, ma charakter wywnioskowany, a jako że jest to wnioskowanie ze skutków na temat przyczyn, wiedzy danej przez opis – jak nazywa ją Bertrand Russell – nie sposób przypisać takiego stopnia asercji, jak wiedzy danej bezpośrednio¹³. Tego typu teza prowadzi do

⁸ Podkreślenie występujące w oryginale pominąłem. Podobny argument pojawia się również na s. 391.

⁹ Zob. Miłkowski 2003, s. 128. Zdaniem Miłkowskiego, za pomocą podobnej argumentacji można by dowodzić prawdziwości panbrzydkizmu czy panmoralizmu, ponieważ brzydota i moralność są własnościami wysokiego poziomu, niedającymi się wywieść z własności niższego poziomu.

¹⁰ Nawet często przywoływany przez Autora Thomas Nagel (2008) przeszedł na omawianą niżej pozycję monizmu fundamentalnego, która znacznie lepiej uzasadnia panpsychizm.

¹¹ Argument ten wysunął Galen Strawson (1994). Ma on jednak długą tradycję, dziś zaś jego główną przesłankę „z milczenia fizyki”, prowadzącą do akceptacji tzw. monizmu russelowskiego czy monizmu fundamentalnego, przyjmują wszyscy czołowi panpsychiści.

¹² Celowo piszę, że to z a c h o d z e n i e, a nie treści doświadczenia, jest dane bezpośrednio i w sposób najbardziej pewny, by w prosty sposób nie narazić się na zarzuty heterofenomenologów (np. D. Dennetta) z nieweredycyjności doświadczenia.

¹³ Na temat podziału na wiedzę bezpośrednią i wiedzę daną poprzez opis zob. Russell 1995, s. 54.

uznania, iż jesteśmy poznawczo odcięci od tego, co nie jest doświadczeniem. W naszym doświadczeniu nie istnieje zatem to, co istotowo fizyczne czy istotowo materialne, do czego miałyby się redukować nasze doświadczenie. Nie dziwi zatem fakt, że w tym świetle redukcja tego, co dane z całkowitą pewnością (doświadczenia), do czegoś, do czego nie mamy bezpośredniego poznawczego dostępu (materia/tworzywo fizyczne), wydaje się co najmniej osobliwa. Choć współcześni filozofowie mogą być wprawieni tą konkluzją w zakłopotanie, myśl ta nie jest egzotyczna. Tego typu poglądu bronił już John Locke¹⁴, a w XX wieku Bertrand Russell¹⁵, Moritz Schlick¹⁶ czy Willard Van Quine¹⁷ (przypadki tak oczywiste jak David Hume i Immanuel Kant pomijam). Nieobca była ona również fizykom z Maxem Planckiem¹⁸, Wernerem Heisenbergiem¹⁹ i Arthurem Eddingtonem na czele (notabene, ten ostatni był zdeklarowanym panpsychistą²⁰).

W świetle tego rozróżnienia przeprowadzony przez Poczobuta podział panpsychizmu na empiryczno-spekulatywny, zgodnie z którym „podstawowe

¹⁴ Locke 1955, II.23.32: „mamy wszak tylko nieliczne powierzchowne idee rzeczy, jakie nam dają albo z zewnątrz zmysły, albo refleksja nad tym, czego doświadczamy w obrębie swej świadomości. Poza tym nie wiemy nic, a najmniej już wiemy o budowie wewnętrznej i prawdziwej naturze rzeczy, nie mając zdolności, by do niej dotrzeć”.

¹⁵ Russell 1995, s. 55: „Moja wiedza o stole jako o przedmiocie fizycznym nie jest wiedzą bezpośrednią. (...) Aby cokolwiek wiedzieć o stole, musimy znać prawdy łączące go z rzeczami, które znamy bezpośrednio: musimy wiedzieć, że «przedmiot fizyczny wywołuje takie-to-a-takie dane zmysłowe»”.

¹⁶ Schlick 1991, s. 31: „W fizyce, oczywiście, występują jedynie zdania o cechach lub zachodzeniach rzeczy lub zdarzeń, a wyraźne zdanie dotyczące ich realności nie jest twierdzeniem nauki, lecz filozofii”.

¹⁷ Quine 1969, s. 67–68: „Przedmioty fizyczne są pojęciowo wnoszone do sytuacji jako wygodne ogniwa pośredniczące – nie przez definiowanie ich w terminach doświadczenia, lecz jako nieredukowalne byty postulowane, porównywalne pod względem epistemologicznym z bogami Homera. Co do mnie, jako laicki naturalista wierzę w przedmioty fizyczne, nie wierzę natomiast w bogów Homera. Jednakże pod względem podstaw epistemologicznych bogowie różnią się od przedmiotów fizycznych tylko co do stopnia, nie zaś co do rodzaju”.

¹⁸ Planck 2003, s. 216: „Źródło wszelkiej wiedzy, a stąd i początek każdej nauki, tkwi w osobistych doznaniach. Są one tym, co jest dane bezpośrednio, najbardziej oczywistym z tego, co można pomyśleć i pierwszym punktem oparcia dla snucia ciągów myślowych, stanowiących naukę. Materiał, nad którym pracuje każda nauka, uzyskujemy bowiem albo bezpośrednio z naszych postrzeżeń zmysłowych, albo pośrednio z relacji z innej strony, od naszych nauczycieli, z pism i książek. Nie istnieją inne źródła wiedzy”.

¹⁹ Heisenberg 1965, s. 68: „Nauki przyrodnicze nie opisują «po prostu» przyrody, nie opisują one przyrody «samej w sobie» i nie wyjaśniają, jaka ona jest «sama w sobie»”.

²⁰ Eddington 1934, s. 238: „Ilekcio stwierdzamy własności jakiegos fizycznego ciała w terminach wielkości fizycznych, komunikujemy wiedzę dotyczącą reakcji różnych przyrządów miernicznych na obecność tego ciała: i nie poza tym”. Tamże, s. 255: „Postawmy sprawę jasno: materiał świata jest materiałem duchowym” (przekład współcześniacy; podkr. Eddingtona).

elementy świata odkrywane w naukach empirycznych mają własności umysłowe” oraz metafizyczno-spekulatywny, zgodnie z którym „podstawowe elementy świata postulowane na gruncie teorii metafizycznych mają własności umysłowe” (s. 389), okazuje się bezzasadny. Jak bowiem twierdzą sami uczeni, w filozofii zaś chociażby Bertrand Russell, a za nim współcześni panpsychiści, nauka nie mówi nic o podstawowych elementach świata – i mówić nie może. Jej tezy ograniczają się do wskazania relacji kauzalnych czy strukturalnych pomiędzy wrażeniami zmysłowymi, ale na temat wewnętrznej natury członów tej relacji nauka nie ma nic do powiedzenia. Jak zauważył Russell, choć relacje te można opisywać matematycznie, to twierdzenia fizyki w tym miejscu się wyczerpują. Stąd też „fizyka sama w sobie jest niezwykle abstrakcyjna i odsłania jedynie matematyczne charakterystyki przedmiotów, którymi się zajmuje”²¹. Jako taka nie jest ona w stanie dotrzeć do natury rzeczy, zaś jej tezy z konieczności dotyczą doświadczenia. Jako przykład przywołajmy definicję elektronu, zgodnie z którą jest to cząstka elementarna o ładunku elektrycznym $e = -1,602\ 176\ 6208(98) \times 10^{-19}$ C i masie spoczynkowej $e \approx 9,109\ 382\ 91 \times 10^{-31}$ kg. Wiemy dzięki niej, jakie własności ma elektron, czyli jakie role przyczynowe odgrywa – jak na przykład zachowuje się w kontakcie z innymi cząstkami o ładunku dodatnim i ujemnym – nie wątpimy jednak, iż własności te są przez coś posiadane, a zatem że istnieje coś takiego jak natura elektronu. O niej jednak fizyka milczy. Panpsychista proponuje zaś metafizyczną spekulację, polegającą na uznaniu, że własnością wewnętrzną elektronu jest doświadczenie. Teza taka możliwa jest dzięki temu, że dziedzina nauki i metafizycznej spekulacji są wzajemnie rozłączne. W tym świetle jednak nie sposób nazwać panpsychizmu nienaukowym.

Z takiego ujęcia wynika szereg konsekwencji kwestionujących część przywoływanych lub sformułowanych przez Poczobuta zarzutów wobec panpsychizmu. W kontekście tego artykułu istotne jest przede wszystkim dostrzeżenie, że fakt, iż panpsychizm jest „rezultatem interpretacji danych empirycznych, a nie obserwacji czy pomiaru” (s. 389) wcale nie przemawia – jak mogłoby się zdawać – na jego niekorzyść, ponieważ każda teza nauki jest rezultatem interpretacji danych empirycznych: np. wskazówki czy wyświetlacza urządzenia pomiarowego. Innym skutkiem jest to, że – wbrew temu, co twierdzą niektórzy filozofowie²² – nasza koncepcja ostatecznego tworzywa rzeczywistości jest rażąco niepełna, przez co nie wiadomo nawet, czy pomiędzy doświadczeniem i tym, co nim nie jest, istotnie zachodzi konflikt tak ostry, jak zazwyczaj

²¹ Russell 1939, s. 12. Por. Hawking (1990, s. 161), który stwierdza, iż fizyka jest „wyłącznie zbiorem reguł i równań”. Następnie zadaje pytanie: „Co sprawia, że równania te coś opisują, że istnieje opisywany przez nie Wszechświat?”, na które nie odpowiada.

²² Lewis (2008, s. 192) stwierdza na przykład: „fizyczna natura zwykłej materii w normalnych warunkach jest dziś bardzo dobrze rozumiana”.

formuluje się go przy problemie umysł-ciało. Jednakże nawet w obliczu tej niewiedzy panpsychiści uważają, iż musimy uznać doświadczenie za własność fundamentalną: w przeciwnym razie musielibyśmy je zredukować do tego, co nie jest doświadczeniem, a więc o naturze czego nie mamy *ex definitione* najmniejszego pojęcia. Jeżeli przyjmie się, że bezpośrednio doświadczenie tego, co nie jest doświadczeniem, jest niemożliwe, panpsychizm okazuje się jedyną dostępną opcją²³. Dlatego cytat z Karla Poppera, stanowiący motto tekstu Poczobuta (s. 378), powinien brzmieć: „panpsychizm ma wiele odmian i oferuje to, co wydaje się jego obrońcom j e d y n y m [a nie: wygodnym] rozwiązaniem problemu pojawienia się umysłu we Wszechświecie”²⁴.

W tym aspekcie nieskuteczne stają się praktycznie wszystkie wymierzone w panpsychizm kontrargumenty, które Poczobut przytacza za Popperem. Na przykład twierdzenie, iż „zgodnie ze współczesną fizyką, cząstki elementarne nie mają żadnej indywidualnej pamięci ani świadomości – są jakościowo nieodróżnialne” (s. 398), zakłada, że współczesna fizyka wie coś o istocie fundamentalnej natury rzeczywistości, co łatwo kwestionować. Nie ma również żadnej „[koncepcji] obiektów elementarnych przyjmowan[ej] na gruncie współczesnej fizyki” (tamże) różnej od koncepcji relacji kauzalnych i strukturalnych. Ów błąd jest ewidentny, kiedy Popper stwierdza, iż „wewnętrzne własności i stany cząstek elementarnych w niczym nie przypominają wewnętrznych stanów umysłowych o charakterze pamięciowym czy protopamięciowym” (s. 399). Każdy panpsychista bez wątplenia chciałby ujrzyć jakąkolwiek pracę z zakresu fizyki, w której pada takie stwierdzenie, zwłaszcza, że na temat „wewnętrznych własności” fizyka uparcie milczy, w przeciwieństwie do filozofów. Co więcej, wyklucza to stwierdzenie, że „proces emergencji umysłu przebiega zgodnie z nieodkrytymi prawami fizycznymi” (s. 391), ponieważ ich odkrycie będzie możliwe dopiero wtedy, kiedy radykalnej zmianie ulegnie rozumienie tego, co fizyczne, tzn. kiedy za fizyczne uzna się to, co fizyczne wewnętrznie (kategorycznie), nie zaś dyspozycyjnie. W takim wypadku w pełni naturalistyczną odmianą zredefiniowanego fizykalizmu byłby nawet panpsychizm, co wielokrotnie podkreślał Galen Strawson²⁵.

²³ Bardziej umiarkowanym wyjściem byłby psychizm, który stwierdzałby, że obok fundamentalnej własności doświadczenia istnieją również fundamentalne własności niedoświadczeniowe. Można by zatem twierdzić, że to, co odgrywa przyczynową rolę protonu, jest doświadczeniem, ale to, co odgrywa przyczynową rolę elektronu – już nie.

²⁴ W powyższym cytacie zmieniłem również „problem emergencji” na „problem pojawiania się”, bo wydaje się, że o to właśnie chodzi Popperowi.

²⁵ Por. tytuł jego artykułu: *Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism* (Strawson 2006).

3. Dlaczego nie emergentyzm?

Na gruncie zaprezentowanego wyżej argumentu z niedostępności własności fizycznych można również podważyć emergentyzm. Zaczę od tego, że emergentyzm, czyli teoria, zgodnie z którą zjawiska umysłowe „powstają na bazie odpowiednio zorganizowanych struktur i procesów fizycznych” (s. 391), stanowi tezę metafizyczną. Najlepiej świadczy o tym fragment, w którym Poczobut stwierdza, że celem emergentyzmy jest odkrycie, co „stanowi tworzywo wszystkich form umysłowości możliwych do wytworzenia we Wszechświecie” (s. 400; podkr. Poczobuta), zaś odpowiedź na pytanie o tworzywo, to jedno z zadań metafizyki. Emergentyzm w tym znaczeniu nie jest zatem jedynie postulatem, że pomiędzy bytami zachodzi relacja emergencji. Stąd nawet jeżeli zjawisko emergencji „zostało powszechnie zaakceptowane w fizyce, chemii, biologii, psychologii, socjologii, a nawet w sztuce” (s. 401), metafizyczna teza emergentyzmy jest znacznie mocniejsza: istnieje jeden rodzaj tworzywa, w którym nie ma doświadczenia, to zaś pojawia się na odpowiednim poziomie złożoności. Twierdzenia tego nie może jednak wspierać żadna nauka, lecz co najwyżej (*a priori*) z niego korzystać.

Interesujące sformułowanie emergentyzmy podaje cytowany przez Poczobuta Michael Gazzaniga, który pisze, iż „umysł jest w pewnym sensie niezależną właściwością mózgu, choć równocześnie jest od niego całkowicie zależny” (s. 401). Sformułowanie to brzmi wyjątkowo zagadkowo, ale nie ma wątpliwości, iż jest to stanowisko redukcyjne. Najłatwiej to wskazać odwołując się do asymetrii pomiędzy własnościami fizycznymi, z których składa się mózg, oraz własnościami umysłowymi: o ile te pierwsze mogą istnieć bez tych drugich, to odwrotna sytuacja jest niemożliwa. Jednakże w świetle tezy o naszej ignorancji co do natury własności fizycznych twierdzenie to jest kwestią założenia, że (a) własności inne niż doświadczenie są poznawczo dostępne, dzięki czemu wiemy, że (b) są one w stanie wygenerować świadome doświadczenie. Podczas gdy Poczobut zarzuca panpsychistom aprioryczne odrzucenie (b), w rzeczywistości kwestionują oni założenie (a). Przesunięty za pomocą tej przesłanki ciężar dowodu wydaje się stawiać emergentyzmy w wyjątkowo kłopotliwej sytuacji.

Czy istnieje inny sposób obrony emergentyzmy, wolny od zarzutu z redukcji do tego, co niepoznawalne? Można twierdzić, że tak. Powyższy kontrargument, który czyni z emergentyzmy odmianę redukcjonizmu, wykorzystuje bowiem definicję słabej emergencji. Jak pisze David Chalmers, słaba emergencja zachodzi tam, gdzie „zjawisko wysokiego poziomu powstaje z dziedziny zjawisk niskiego poziomu, ale prawdy dotyczące tego zjawiska są zaskakujące w świetle praw dziedziny niskiego poziomu”²⁶. Zaskoczenie jest kwe-

²⁶ Chalmers 2006, s. 244; podkr. Chalmersa.

ścią poznawczą: choć własność emergentną możemy poznać dopiero *ex post*, możliwe jest inteligibilne, redukcyjne wyjaśnienie jej zachodzenia na podstawie praw rządzących bazą emergencji. Dopuszczalna jest jednak również emergencja mocna, w której „zjawisko wysokiego poziomu powstaje (w jakimś sensie) z dziedziny zjawisk niskiego poziomu, ale prawdy dotyczące tego zjawiska nie są nawet co do zasady dedukowalne z prawd dotyczących zjawisk niskiego poziomu”²⁷. Czy zatem mocna emergencja to możliwa droga wyjścia? Jest to wątpliwe. Oznacza ona bowiem, że własność emergentna pojawia się nagle i niespodziewane, a ponadto żadne badania *ex post* nie są w stanie wskazać, w jaki sposób powstała ona na bazie emergencji. Tego rodzaju emergentyzm byłby nienaturalistyczny, bowiem postulowałby zachodzenie zjawiska, które w kategoriach Davida Hume’a byłoby cudem. W ten sposób, jak pisze Galen Strawson, mocny emergentyzm „wydaje się zmieniać zagadkową wcześniej relację pomiędzy doświadczeniem i tym, co nim nie jest, w tajemnicę nie do rozwiązania”²⁸.

Sam Poczobut jest zwolennikiem emergencji w sensie słabym. Twierdzi on bowiem, że „[e]mergentysta, jeśli nie chce przyjąć ekstrawaganckiej tezy o kreacji *ex nihilo* własności emergentnych pojawiających się na kolejnych poziomach organizacji przyrody (...), musi założyć, że Wszechświat ma potencjał pozwalający na wytworzenie w procesie ewolucyjnym inteligentnych form życia obdarzonych różnymi rodzajami umysłowości” (s. 400). Paradoksalnie, panpsychista twierdzi dokładnie to samo, z tym, że uważa on, iż za ów potencjał może odpowiadać wyłącznie doświadczenie, czyli to, co dane bezpośrednio (co najmniej) od chwili narodzin, nie zaś poznawczo niedostępna, tajemnicza własność, o której nie sposób niczego powiedzieć. Jeżeli emergentysta jest odmiennego zdania, powinien swój sąd dobrze uzasadnić.

4. Zakończenie

Obiekcje pod adresem panpsychizmu biorą się na ogół nie tyle z natury tego stanowiska, ile z przeświadczenia, że sprzeciwia się ono naturalistycznej wizji rzeczywistości²⁹. To błąd, wynikający z utożsamienia naturalizmu ze scjentyzmem. Tak naprawdę nic (prócz filozoficznych uprzedzeń) nie stoi na przeszkodzie, aby metafizycznie rozumiane doświadczenie miało ten sam status, co inne własności fundamentalne, przez co mogłoby się ono stać czę-

²⁷ Tamże.

²⁸ Strawson 2010, s. 72.

²⁹ Rzecz jasna panpsychizm generuje swoiste problemy (m.in. problem kombinacji), ale ponieważ jego kariera w filozofii analitycznej jest krótka, nie sposób orzec, na ile są one dla tej teorii dyskredytujące.

ścią idealnej teorii fizycznej, która jest zapewne rzeczą odległej przyszłości. Twierdzenie, że tak rozumiany panpsychizm jest nienaukowy i nienaturalistyczny, oznaczałoby, że równie nienaukowa i nienaturalistyczna może okazać się przyszła fizyka. Dlatego przekonania tego bronią raczej scjentyistycznie nastawieni kognitywiści, nie zaś sami naukowcy, co zauważył już Bertrand Russell, kiedy pisał, iż „mamy do czynienia z paradoksalną sytuacją, przypominającą pojedynek Hamleta z Laertesem, w której studiujący fizykę stali się idealistami, zaś wielu psychologów przeszło na stronę materializmu”³⁰. Milczenie współczesnych teorii naukowych na temat natury świata zachęca do stawiania tez metafizycznych. Panpsychizm jest jedną z możliwych opcji: stanowi nie tylko wniosek rozumowania do najlepszego wyjaśnienia, ale przede wszystkim uwzględnia podstawową daną, czyli fakt zachodzenia świadomego doświadczenia. Emergentyzm tych zalet nie ma.

Całkowicie zgadzam się zatem z Poczobutem, że filozofia powinna przedstawiać tezy zgodne z naukowym obrazem świata. Obaj również godzimy się, że relacja emergencji jest kluczowa dla zachodzenia złożonych stanów umysłowych. Jednak metafizyczny spór panpsychizmu i emergentyzmu wykracza poza rozstrzygnięcia nauki. Rozumiem niedogodność tej konkluzji – na jej podstawie oba stanowiska można uznać za nieweryfikowalne, a przez to pozbawione sensu. Rozważania nad weryfikacjonizmem nie są jednak przedmiotem tej polemiki.

Moja konkluzja jest następująca: jeżeli zgodzić się, że za zjawiskami fizycznymi i umysłowymi stoi jakieś ostateczne, fundamentalne tworzywo (co można kwestionować) i że tworzywo to jest jednego rodzaju (co również można kwestionować), to *prima facie* zarówno panpsychizm, jak i emergentyzm są dobrymi kandydatami do wyjaśnienia jego natury oraz wyprowadzenia z niego faktów wysokiego poziomu. Mając jednak do wyboru metafizykę postulującą istnienie nieznanych własności lub bezpośrednio znanych doświadczeń, panpsychista bez wahania wybiera to drugie. Osobiście uważam to rozwiązanie za naturalne, stąd zasadne wydaje mi się opowiedzenie się po jego stronie.

Bibliografia

- Chalmers D. (1995), *Facing Up to the Problem of Consciousness*, „Journal of Consciousness Studies” 2 (3), s. 200–219.
- Chalmers D. (2006), *Strong and Weak Emergence*, w: P. Clayton, P. Davies (red.), *The Re-Emergence of Emergence*, Oxford: Oxford University Press, s. 244–254.

³⁰ Russell 1956, s. 145.

- Chalmers D. (2010), *Świadomy umysł. W poszukiwaniu teorii fundamentalnej*, przeł. M. Miłkowski, Warszawa: PWN.
- Eddington A. (1934), *Nowe oblicze natury. Światopogląd fizyki współczesnej*, przeł. A. Wundheiler, Warszawa: Mathesis Polska.
- Feigl H. (1975), *Russell and Schlick: A Remarkable Agreement on a Monistic Solution of the Mind-Body Problem*, „Erkenntnis” 9 (1), s. 11–34.
- Gutowski P. (2011), *Nauka, filozofia, życie. U podstaw myśli Williama Jamesa*, Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Hawking S. (1990), *Krótką historia czasu od wielkiego wybuchu do czarnych dziur*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa: Alfa.
- Heisenberg W. (1965), *Fizyka a filozofia*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa: PWN.
- James W. (1890), *The Principles of Psychology*, Vol. 1, London: Macmillan and Co.
- James W. (2012), *Świat czystego doświadczenia*, w: tenże, *Eseje o radykalnym empiryzmie*, przeł. A. Grzeliński, K. Wawrzonkowski, Toruń: WN UMK, s. 50–81.
- Jarocki J. (2013), *David Chalmers argument z logicznej możliwości istnienia zombi*, „Roczniki Filozoficzne” 61 (1), s. 23–42.
- Jarocki J. (2018), *Miejsce panpsychizmu we współczesnych debatach nad umysłem*, złożono do druku w „Diametros”.
- Lewis D. (1994), *Redukcja umysłu*, przeł. M. Iwanicki, w: M. Miłkowski, R. Poczobut, *Analityczna metafizyka umysłu. Najnowsze kontrowersje*, Warszawa: IFiS PAN, s. 191–222.
- Locke J. (1955), *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. B. Gawecki, Warszawa: PWN.
- Miłkowski M. (2003), *Heterofenomenologia i introspekcja. O możliwości poznania przeżyć świadomych*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 4 (6), s. 111–129.
- Miłkowski M., Poczobut R. (2005), *Czym jest i jak istnieje umysł?*, „Diametros” 3 (1), s. 27–55.
- Nagel T. (1997), *Widok znikąd*, przeł. C. Cieśliński, Warszawa: Aletheia.
- Nagel T. (2008), *Związek psychofizyczny*, przeł. R. Poczobut, w: M. Miłkowski, R. Poczobut (red.), *Analityczna metafizyka umysłu. Najnowsze kontrowersje*, Warszawa: IFiS PAN, s. 394–441.
- Planck M. (2003), *Pozytywizm a rzeczywisty świat zewnętrzny*, w: tenże, *Nowe drogi poznania fizycznego a filozofia*, przeł. K. Napiórkowski, Warszawa IFiS PAN, s. 216–230.
- Poczobut R. (2009), *Między redukcją a emergencją. Spór o miejsce umysłu w świecie fizycznym*, Wrocław: FNP.
- Poczobut R. (2016), *Panpsychizm a teoria emergencji: Leibniz vs Popper*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 100 (4), s. 387–403.
- Quine W.V. (1969), *Dwa dogmaty empiryzmu*, w: tenże, *Z punktu widzenia logiki*, przeł. B. Stanosz, Warszawa: PWN, s. 35–70.

- Russell B. (1939), *Zarys filozofii*, przeł. J. Hosiasson, Warszawa: Wydawnictwo J. Przeworskiego.
- Russell B. (1956), *Mind and Matter*, w: tenże, *Portraits from Memory*, London: George Allen & Unwin, s. 145–165.
- Russell B. (1995), *Problemy filozofii*, przeł. W. Sady, Warszawa: PWN.
- Schlick M. (1991), *Pozytywizm a realizm*, przeł. M. Szczubiałka, w: B. Stanosz (red.), *Empiryzm współczesny*, Warszawa: WUW, s. 21–54.
- Strawson G. (1994), *The Experiential and the Non-experiential*, w: R. Warner, T. Szubka (red.), *The Mind-Body Problem. A Guide to the Current Debate*, Oxford: Blackwell, s. 69–86.
- Strawson G. (2006), *Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism*, „Journal of Consciousness Studies” 13 (10–11) 2006, s. 3–31.

Streszczenie

Artykuł jest komentarzem do artykułu prof. Roberta Poczobuta *Panpsychizm a teoria emergencji: Leibniz vs Popper* („Przegląd Filozoficzny” 2017, nr 4). Celem mojej pracy jest zasugerowanie, że wbrew temu, co twierdzi autor tekstu, panpsychizm jest poglądem, na rzecz którego można racjonalnie argumentować i za którym przemawiają istotne względy. W pierwszej części staram się wskazać, że wykorzystany przez Poczobuta argument z aprioryczności panpsychizmu nie jest w stanie oddalić współczesnych odmian tego stanowiska, które nawiązują do radykalnego empiryzmu. W drugiej części argumentuję, że emergentyzm napotyka istotne trudności z wyjaśnieniem świadomości. Twierdę również, że – w przeciwieństwie do samej relacji emergencji – emergentyzm to pogląd metafizyczny, który nie jest ani weryfikowany, ani falsyfikowany przez nauki szczegółowe.