

M a c i e j D o m b r o w s k i

Panpsychizm a emergentyzm, albo o stopniowaniu tajemnicy

Słowa kluczowe: *panpsychizm, emergentyzm, świadomość*

W artykule chciałbym nawiązać do dyskusji, która odbyła się na łamach „Przeglądu Filozoficznego – Nowej Serii”, a która dotyczyła kontrowersji między emergentyzmem a panpsychizmem. Robert Poczobut (2016) w artykule *Panpsychizm a teoria emergencji: Leibniz vs Popper* opowiedział się zdecydowanie za stanowiskiem emergentystycznym, a przeciwko panpsychizmowi. Praca ta spotkała się z polemiką Jacka Jarockiego, który wystąpił z obroną panpsychizmu (2018)¹. Chciałbym zabrać głos w tej debacie i zaproponować nieco inne podejście². Gdybym miał od razu zadeklarować swoje stanowisko, to określiłbym siebie jako życzliwego krytyka panpsychizmu i umiarkowanego zwolennika radykalnej emergencji. Nie podzielam entuzjazmu Jarockiego w stosunku do panpsychizmu; argumentacja, którą proponuje, nie wydaje mi się przekonująca. Do poglądów Poczobuta zbliża mnie sam emergentyzm, choć tu z kolei nie podzielam jego umiarkowania. Równocześnie dostrzegam większe niż ten badacz podobieństwo między obu stanowiskami i na samą

Maciej Dombrowski, Uniwersytet Wrocławski, Instytut Filozofii, ul. Koszarowa 3/20, 51-149 Wrocław; e-mail: maciej.dombrow@gmail.com, ORCID: 0000-0003-3255-7076.

¹ Ważny będzie też artykuł tego samego autora *Miejsce panpsychizmu we współczesnych debatach nad umysłem* (2018b), który traktuję jako istotne uzupełnienie polemiki.

² Artykuł jest częściowo oparty na treści mojego referatu *Panpsychizm a emergentyzm, czyli o stopniowaniu tajemnicy*, wygłoszonego na konferencji *XIII Złot Filozoficzny*, która odbyła się we Wrocławiu w 2017 roku. Co ważne, nie znałem wtedy wspomnianych wypowiedzi Poczobuta i Jarockiego.

emergencję patrzę bardziej krytycznie. Postaram się pokazać, dlaczego tak jest, najpierw jednak uściślę, jak rozumiem oba konkurencyjne poglądy. Potem przejdę do dyskusji nad argumentami wytaczanymi przez obrońców panpsychizmu. Następnie przedstawię racje, które skłaniają mnie do opowiedzenia się po stronie emergentyzmu w wersji mocnej.

1. Panpsychizm i emergentyzm – preliminaria

Chciałbym zaznaczyć, że nie podejmuję tu próby podania wyczerpujących typologii i w pełni adekwatnych definicji panpsychizmu oraz emergentyzmu. Po pierwsze nie sądzę, żeby wobec mnogości odmian obu stanowisk było to możliwe do realizacji w krótkim artykule, po drugie nie chciałbym wikłać się w długotrwałą dyskusję wokół kwestii natury ogólnej – przywołani dyskutanci wykonali to zadanie w wystarczającym stopniu. Nie można jednak w ogóle uniknąć tego etapu i wypada zaproponować choćby robocze omówienia przywoływanych poglądów, tak aby dalsza dyskusja toczyła się w ustalonych ramach. Jak zatem możemy ująć panpsychizm i emergentyzm?

Panpsychizm jest stanowiskiem, wedle którego własności mentalne lub protomentalne³ występują już na podstawowym poziomie struktury rzeczywistości, nie powstają, są zatem pierwotne i nieredukowalne⁴. Ze względu na dowartościowanie czynnika świadomościowego panpsychizm może przyjmować formę bliską idealizmowi (immanentnemu, obiektywnemu czy też transcendentalnemu)⁵, może być też składnikiem poglądu dualistycznego. W tym ostatnim wypadku dopuszczalne są różne formy relacji między elementem (substancją, sferą) mentalnym i materialnym (rozciąglą, jak chciałby Kartezjusz). Osłabioną wersją takiego stanowiska jest dualizm aspektów lub dualizm własności. Aspekty są konstytutywne dla substancji, nie są zwykłymi własnościami, ale raczej jej atrybutami (własnościami koniecznymi lub wewnętrznymi). Dualizm własności, w najbardziej rozpowszechnionej formie określany jako materializm nieredukcyjny, to pogląd, wedle którego jest jedna substancja o charakterze fizycznym posiadająca nieredukowalne własności нефизyczne. Takie podejście może z kolei prowadzić do jakiejś odmiany monizmu neutralnego – wyjściowa substancja nie posiada określonych własności, stanowi jedynie neutral-

³ Terminologia zależy od konkretnej wersji panpsychizmu. Na temat współczesnego ujęcia tego stanowiska zob. Strawson 2006; Freeman 2006; Skrbina 2009; Blamauer 2011; Nagel 2012; Brüntrup, Jaskolla 2017.

⁴ Przedrostek *pan* wskazuje na powszechność występowania tego typu własności, można jednak przyjąć słabszą wersję, wedle której nie wszystkie najmniejsze elementy materii ją posiadają.

⁵ Można powiedzieć, że solipsyzm metafizyczny to panpsychizm w wersji skrajnej.

ne podłoże⁶. W panpsychizmie można zakładać paralelność sfery mentalnej i materialnej, jakąś wersję pochodności tej ostatniej od pierwszej⁷, ale nie sytuację odwrotną. Ta zostaje bowiem wykluczona przez panpsychistów w imię wcześniej wspomnianego założenia o pierwotności tego, co mentalne. Jak zobaczymy, pojawiają się nawet próby uzgodnienia panpsychizmu z fizykalizmem.

Emergentyzm z kolei jest zbiorczym określeniem szeregu koncepcji, które mają stanowić filozoficzną teorię pojawiania się w świecie nowości. Stąd też jego zasięg jest szerszy niż panpsychizmu. W artykule skupiam się jednak na zagadnieniu świadomości jako głównym przykładzie kontrowersji między obu stanowiskami. Nowość ta może być rozumiana różnorodnie – nowe mogą być zjawiska, prawa lub własności. Stąd też dyskusja wokół pytania, co należy przyjąć jako jednostkę emergencji. Często też emergentyści zaznaczają, że mają na myśli nowość „radykalną”, aby odróżnić ją od tej wynikającej ze zwykłej rekombinacji, odjęcia lub dodania składników. Taka kolektywna czy też addytywna nowość nie jest dla emergentystów przypadkiem interesującym. Inną tego typu klasyfikacją jest podział na emergencję epistemologiczną (względną, związaną z poznaniem) i ontologiczną (bezwzględną, wynikającą ze struktury świata). Podaje się przy tym różne wyznaczniki emergencji i schematy jej przebiegu. Najczęściej jest mowa, oprócz wspomnianej nowości, o nieredukowalności⁸ i nieprzewidywalności emergentu. W kontekście tej ostatniej cechy pojawia się często warunek „nagłego” zachodzenia emergencji. Emergencja może mieć jednak przebieg nie tylko skokowy, ale też stopniowy, „wyłanianie się” emergentu może być rozłożone w czasie, stąd też nie uznają go za konieczny. Wyróżnia się różne rodzaje emergencji w zależności od jej „mocy” – od słabej, zasadniczo kompatybilnej z fizykalizmem redukcjonistycznym⁹, poprzez mocną, aż do skrajnej (radykalnej), w której powstanie emergentu nie wydaje się niczym uwarunkowane. Emergentyzm łączy się z innymi stanowiskami w metafizyce, można spotkać emergentyzmy tak o wydźwięku naturalistycznym, jak i teistycznym (Życiński 2009). Emergencję dzieli się też

⁶ Jako egzemplifikację przywołuje się tu neutralizm Bertranda Russella. Tak dualizm aspektów, jak i neutralizm można uznać za odmiany monizmu fundamentalnego (Jarocki 2018a: 56–57). Należy jednak pamiętać, że różnice między monizmem właściwym Spinozy a monizmem neutralnym Russella są znaczne. Byłbym bardzo ostrożny z utożsamianiem tego ostatniego z panpsychizmem (zob. Van Cleve 1990: 217).

⁷ Byłby to przypadek Leibniza, choć jego wywody na ten temat nie są zbyt jasne.

⁸ To założenie dobrze podsumowuje maksyma Arystotelesa, zawarta w jego *Topikach*, wedle której „całość nie jest tym samym, co suma jej części” (Arystoteles 1990: 445). Do tego hasła odwoływał się w głośnym artykule *More is different* (1972) fizyk-noblista Philip W. Anderson. Zakłada się więc istnienie cech systemowych, których nie posiada żadna z części systemu.

⁹ Stephan (2017: 335) utrzymuje, że ten typ emergencji wymaga tylko założenia fizykalnego monizmu, przyjęcia istnienia systemowych (kolektywnych) własności i tezy o synchronicznej determinacji.

często na wersję synchroniczną i diachroniczną. W tym ostatnim przypadku w centrum znajduje się ewolucja układów złożonych, co w pewnych stadiach ma prowadzić do emergentnych, zasadniczo nieprzewidywalnych zmian. Mocna emergencja w wersji, którą jestem skłonny przyjąć, zakłada istnienie klasy zjawisk emergentnych ontologicznie, czyli autentycznie nowych, nieprzewidywalnych i nieredukowalnych. Zachodzenie emergencji jest traktowane przy tym jako zjawisko naturalne.

W powyższym kontekście panpsychizm bywa określany jako anty-emergentyzm. W panpsychizmie własność świadomej całości wynika wprost z własności świadomych lub protoświadomych części, mikropodmioty po zsumowaniu dają makropodmiot. Całość jest świadoma dlatego, że świadome są budujące ją części. Emergentyści – przeciwnie – zakładają, że dodane do siebie części nabierają nowych własności dopiero w wyniku powstania odpowiednich struktur, świadomość wyłania się na podłożu złożoności układu nerwowego. Umysł nie dziedziczy po prostu własności fizycznie rozumianych neuronów, tylko posiada własności radykalnie nowe.

2. Panpsychizm – *pro et contra*

Dwa podstawowe argumenty, które za panpsychizmem przytacza Jarocki, to idea ciągłości świadomości i ujęcie świadomości jako fenomenu pierwotnego (Jarocki 2018: 173). Pierwszy argument odwołuje się do zauważanej w przyrodzie stopniowości świadomości. Stopniowość ta, według panpsychistów, zbliża się asymptotycznie do zera – możemy mówić o pełnej świadomości, jej bardziej ubogich wersjach, własnościach mentalnych lub tylko protomentalnych, aż do najbardziej pierwotnej doznaniowości (doświadczeniowości)¹⁰. Nie można – powiedzą oni – udowodnić, że świadomość faktycznie w którymś konkretnym momencie zanika. Takie założenie uznają za arbitralne i wynikające z naszych ograniczeń poznawczych, a nie z rzetelnej wiedzy o strukturze świata. Rozumowanie takie, co łatwo zauważyć, opiera się na analogii i ekstrapolacji świadomości na całość rzeczywistości. Kryje się też za nim metafizyczne założenie, które wywieść można od Leibniza i jego prawa ciągłości. Jak uważał twórca monadologii, w przyrodzie nie ma „skoków”, są jedynie łagodne przejścia, nieskończenie małe różnice stopni. Przyjęcie tego prawa pozwoliło Leibnizowi uznać za świadome monady o jedynie rudymentalnych percepcjach. Tak rozumianej ciągłości w odniesieniu do sfery mentalnej nie można jednak udowodnić, można ją tylko założyć. Panpsychiści często interpretują ciągłość

¹⁰ Takie stanowisko określa się jako paneksperymentalizm, lub jak chce Jarocki (2018: 173), paneksperyencjalizm (*panexperientialism*).

w nieco inny sposób, mówiąc o panprotopsychizmie (Chalmers 2017) lub idei potencjalności natury. W pierwszym wypadku zakłada się jakieś protowłasności mentalne, które zostają „wzmocnione” na wyższych piętrach rzeczywistości lub w toku zmian ewolucyjnych¹¹, w drugim rzeczywistość wykazuje różnie rozumianą potencjalność dla pojawienia się psychiki. Ta ostatnia aktualizuje się w pewnym momencie, gdy zaistnieją ku temu odpowiednie warunki. Idea potencjalności może być też składnikiem umiarkowanego emergentyzmu – za takim jej rozumieniem opowiada się Poczobut (2016: 400), który zaproponował też specjalny model emergencji aktualizacyjnej (Poczobut 2002: 421–425). Z kolei ideę potencjalności z panprotopsychizmem łączył wyraźnie i krytykował, przeciwstawiając ją emergencji, Karl Popper. Sam bronił przy tym pewnej wersji potencjalności, którą określa się jako skłonnościową interpretację prawdopodobieństwa (Popper 1996; Poczobut 2003: 104–108). Krytycy takiego podejścia zauważają, że w takim razie należałoby założyć, że w przyrodzie powszechnie występują protowłasności wszystkiego – co sprowadza to stanowisko do absurdu¹². Bardziej problematyczny wydaje mi się jednak status tak rozumianych protowłasności¹³ i samej idei potencjalności. Tę ostatnią można krytykować tak samo jak zasady antropiczne¹⁴ – nie znamy innych wszechświatów o odmiennych warunkach początkowych, więc określenie, że coś mogło lub musiało powstać w naszym świecie, jest tylko stwierdzeniem faktu, nie poszerza naszej wiedzy w żaden istotny sposób. Każde zjawisko, które pojawia się w świecie, było kiedyś tylko potencjalne, inaczej mówiąc, faktyczność zakłada zawsze uprzednią możliwość¹⁵.

¹¹ McLaughlin (2017: 314) zauważa jednak, że takie podejście trudno nawet nazwać odmianą panpsychizmu, bo ten ostatni musi zakładać pełną fundamentalność własności mentalnych, poza tym, co oczywiste, własności protomentalne nie są tym samym co mentalne.

¹² Tak sugeruje Marcin Miłkowski (2003: 128), gdy zauważa, że omawiane stanowisko prowadzi do przyjęcia protowłasności brzydoty („panprotobrzydkizm”). Nie jestem przekonany, czy jest to dobry przykład. Brzydota w jakimś stopniu superweniuje na cechach fizycznych zjawisk ocenianych jako „brzydkie”, ale jest też fenomenem kulturowym i przez to historycznie zmiennym.

¹³ W jednym z podejść można lokować je pomiędzy qualiami a własnościami fizycznymi (obiektywnymi). Tak rozumiane protoqualia (własności protomentalne) nie wymagają subiektywności, dopiero ich połączenie z własnościami fizycznymi daje znane nam qualia (McLaughlin 2017: 325–326).

¹⁴ Zob. Życiński 1987; Łagosz 2002. Ich uogólnienie można sprowadzić do tezy, wedle której wszechświat jest zbudowany tak a nie inaczej, by mogło (lub musiało, w wersji mocnej zasady) pojawić się w nim inteligentne życie.

¹⁵ Konieczność (szczególnie z dodatkiem „logiczna”) jest tym trudniejsza do udowodnienia, że nie znamy wszystkich uwarunkowań, które doprowadziły do aktualnego stanu rzeczy, nie posiadamy boskiej perspektywy, która mogłaby usankcjonować przekonanie o koniecznościowym lub wręcz teleologicznym zdeterminowaniu ewolucji wszechświata. Trudno stwierdzić, czy w odniesieniu do zjawisk świata natury można mówić w ogóle o konieczności logicznej (metafizycznej), być może jesteśmy uprawnieni jedynie do orzekania konieczności nomologicz-

Argumentacja z pierwotności świadomości wymaga przyjęcia założenia, że ta ostatnia jest nam znana bezpośrednio, podczas gdy cała wiedza o świecie fizycznym opiera się na niebezpośredniości i hipotetyczności poznania. Jak wskazywał Franz Brentano, stany mentalne charakteryzuje intencjonalność, mają one zawsze swój przedmiot, nie mogą też zasadnie wątpić w to, że je posiadają, cechuje je więc oczywistość i pewność (Brentano 1999: 200). Z fenomenologicznego punktu widzenia trudno takiemu ujęciu coś zarzucić¹⁶. Znow jednak, jak w przypadku argumentu poprzedniego, nie wynika z takiego podejścia, że świadomość czy też doznaniowość jest własnością powszechną. Rozpatrywanie jej jako atrybutu materii musiałoby wymagać jakiegoś mocniejszego sposobu argumentacji. W przeciwnym wypadku mamy do czynienia z klasycznym *non sequitur* lub co najwyżej z poszlaką bez wagi dowodowej. W ramach tego sposobu argumentacji zwolennicy panpsychizmu stosują też bardziej wyrafinowaną strategię. Polega ona na podważeniu samych podstaw opcji najbardziej z panpsychizmem niezgodnej, czyli fizykalizmu. Wątpliwość dotyczy przede wszystkim tego, w jaki sposób naukowcy pojmują budulec świata. Jak wskazuje w swoich pracach Barbara Montero (1999, 2001, 2005) nie ma zgody co do tego, jak rozumieć to, co fizyczne, i czym w ogóle jest ciało materialne¹⁷. Wniosek, który wypływa z jej analiz, jest taki, że fizycznym jest to, co fizycy za takie uznają, a brak jest tu powszechnej zgody, co z kolei prowadzi do konstatacji, że potoczne wyobrażenie o ugruntowaniu podstaw świata fizycznego jest błędne¹⁸. Często wskazuje się przy tym, że fizyka teoretyczna jest oparta na daleko idących spekulacjach i mimo badań eksperymentalnych nie ma zgody co do kształtu oczekiwanej „teorii ostatecznej”. Paradoksy mechaniki kwantowej, panujący na tym poziomie probabilizm statystyczny, rozbudowana teoretycznie teoria strun, problemy z ujednoczeniem oddziaływań – ten dość zagmatwany obraz wpływa na wrażenie, że rzeczywistość fizyczna nie ma ustalonego statusu¹⁹. Fizyka współczesna jest

nej, wynikającej z przygodnych praw natury. Odwołanie do koncepcji tzw. światów możliwych też nie wydaje się satysfakcjonujące – możliwe światy określamy zawsze w odniesieniu do jedyne, który znamy, rozważane modalności nie mają żadnego wpływu na stan faktyczny. Sam status teorii światów możliwych jest nadal przedmiotem ożywionej debaty.

¹⁶ Choć taka transparentność i pewność świadomości dla podmiotu, który ją posiada, nie jest dla wszystkich sprawą oczywistą. Zwolennicy heterofenomenologii zwracają uwagę, że podmiot nie zawsze ma pełną wiedzę o własnych stanach mentalnych – może mylić się np. w ocenie ich przyczyn (Miłkowski 2003: 118–119).

¹⁷ Oczywiście to, co materialne, nie musi być tożsame z tym, co fizyczne.

¹⁸ Badaczka postuluje zatem przyjęcie „postfizykalizmu”, czyli uświadomionej co do własnych ograniczeń wersji fizykalizmu.

¹⁹ Jim Baggott (2015) w swojej książce o wymownym tytule *Pożegnanie z rzeczywistością* twierdzi, że autorytatywny obraz rzeczywistości kreślony przez fizykę współczesną jest mocno dyskusyjny, a wątpliwości są pokrywane dywagacjami, które określa on mianem „fizyki baśniowej”.

zwyczajnie bardzo odległa od obrazu, który można by nazwać „gruboziarnistym materializmem”²⁰, lub modelem, w którym wszystko redukuje się do najmniejszych, dobrze określonych cegiełek²¹. Montero postuluje wręcz, by nie mówić o tym, co fizyczne i nie-fizyczne, ale raczej mentalne i nie-mentalne. Argumentacja opierająca się na analizie problemów fizykalizmu znów nie prowadzi bezpośrednio do panpsychizmu, ale otwiera furtkę dla mniej ortodoksyjnych interpretacji dziedziny tego, co fizyczne. Należy też dodać do tego takie odczytania wspomnianych problemów mechaniki kwantowej, które wprost odwołują się do panpsychizmu²². Przy okazji omawianej argumentacji można spotkać tezę, jakoby świadomość była własnością wewnętrzną, konstytutywną i niepowątpiewalną, podczas gdy własności świata fizycznego są tylko dyspozycyjne, relacyjne, względne i zależne od danej teorii. Redukcja świata psychiki do własności fizycznych jest zatem nieuprawniona. Panpsychiści optują za odwróceniem tej relacji – w skrócie: to raczej fizyka redukuje się, przynajmniej częściowo, do psychiki²³. Jak argumentują, jedyna realność wewnętrzna, którą znamy, to nasza psychika, stąd można wnioskować, znów przez analogię, że wewnętrzna natura materii jest podobna w jakimś przynajmniej stopniu do naszego wnętrza. Jest to tzw. argument z wewnętrznej natury (*intrinsic nature argument*) (Seager 2006). Za takim podejściem kryje się jednak szereg mocnych założeń metafizycznych. Po pierwsze, sam podział na własności wewnętrzne i zewnętrzne nie jest jasny. Po drugie, zakłada się tutaj, że zjawiska, by zaistnieć, muszą mieć jakąś swoją istotę, dobrze określony i jasno rozpoznawalny zestaw atrybutów (własności koniecznych). Dyspozycje muszą być osadzone w niedyspozycyjnych atrybutach materii, w atrybutach wewnętrznych²⁴. Trudno znaleźć odpowiednik takiego podejścia w fizyce współczesnej. Naukowcy nie poszukują dziś istot, nie mówią też o własnościach wewnętrznych; własności w nauce mają charakter relacyjny, wynikają z konkretnych pomiarów. Elektron nie ma jakiegś wewnętrznej natury, która określa go bez reszty, nie istnieje poza rozbudowaną siatką zależności. Jest tym, co daje się włączyć w pewien system teoretyczny określany jako fizyka współczesna. Jarocki, omawiając ten typ argumentacji, przywołuje podział

²⁰ „Materia” jako taka jest filozoficznym konstruktem zależnym od założeń metafizycznych. Naukowcy, gdy mówią o „porcji materii”, mają na myśli zbiór atomów konkretnej substancji, która posiada określone, mierzalne własności.

²¹ Taki „klockowy” model rzeczywistości jest wypadkową założenia mikroredukcji ontologicznej.

²² Przede wszystkim chodzi o zagadnienie obserwatora i pomiaru, co ma być znaczące dla natury świata na poziomie kwantowym.

²³ Widać tu sposób myślenia charakterystyczny dla empiriokrytycyzmu lub psychologizmu.

²⁴ Inaczej własnościach kategorycznych, które stanowią konieczną podstawę do zaistnienia własności dyspozycyjnych. Na temat dyskusji wokół własności kategorycznych i dyspozycyjnych zob. Martin, Heil 2008: 279–280. Sam Heil przeciwstawia się temu podziałowi (Heil 2005).

Bertranda Russella na wiedzę bezpośrednią i wiedzę przez opis (Russell 1995: 54–66). Jest on jak najbardziej zasadny, ale znów ekstrapolacja tej pierwszej na całość świata stanowi zbyt duży przeskok w rozumowaniu. Takie wynikanie po prostu nie zachodzi.

Wątki opisane wyżej ogniskuje w swoich badaniach Galen Strawson, jeden z bardziej znanych zwolenników panpsychizmu. Proponuje on, jak Montero, redefinicję fizykalizmu i odwołuje się do argumentu z bezpośredniości doświadczenia i koncepcji atrybutów wewnętrznych. Uzyskane hybrydowe stanowisko nazywa realistycznym monizmem (*realistic monism*), realistycznym czy prawdziwym fizykalizmem (*realistic/real physicalism*) (Strawson 2006) lub fizykalistycznym panpsychizmem (*physicalist panpsychism*) (Strawson 2018). Strawson jest przekonany, że realistyczne podejście do zagadnienia świadomości skutkuje koniecznością uznania własności mentalnych za w pełni realne, konkretne²⁵, na równi ze stołami, samochodami, atomami i bozonami (Strawson 2006: 8). Nie ma nic bardziej pewnego niż doświadczenie świadomości (Strawson 2006: 4), więc to fizyka, a nie psychologia, staje się dziedziną hipotetyczną²⁶. Co ciekawe, Strawson obstaje przy tym, że jego stanowisko to nadal fizykalizm, choć „prawdziwy”. Różni się on od klasycznego tym, że przyjmuje dwa gatunki przedmiotów: „doświadczeniowe” i „niedoświadczeniowe”, traktowane jednak jako należące do jednego rodzaju przedmiotów fizycznych. Dlatego też proponuje on dla swojego stanowiska określenie „monizm doświadczeniowy i niedoświadczeniowy” (*experiential-and-non-experiential monism*) (Strawson 2006: 7). Takie rozszerzone rozumienie fizykalizmu jest możliwe dzięki przyjęciu przez Strawsona definicji fizykalizmu, wedle której „(...) każdy realny, konkretny fenomen we wszechświecie jest (...) fizyczny” (Strawson 2006: 3). Pamiętając o tym, jak rozumie autor znaczenie terminów „konkretny” i „realny”, staje się jasne, dlaczego tak pojmowany fizykalizm denotuje psychizm. Łatwo oczywiście zarzucić Strawsonowi zwykłe rozszerzanie definicji i „ustawianie” przeciwnika (McGinn 2006: 91–92). Istotnie, jego rozumienie fizykalizmu kłóci się z ogólnie przyjętym. Strawson zakłada niepełność fizykalnego obrazu świata, który, według niego, dobrze opisuje tylko część znanej nam rzeczywistości. Aby adekwatnie opisać całą rzeczywistość, należy przyjąć panpsychizm lub choćby mikropsychizm (*micropsychism*), to jest przekonanie, że przynajmniej część z mikroskładników rzeczywistości ma własności mentalne (Strawson 2006: 24–25). Przyjęcie tak zarysowanego

²⁵ Zjawiska konkretne to takie, którym można przypisać charakterystykę czasoprzestrzenną lub przynajmniej czasową. Autor odróżnia przedmioty konkretne od abstrakcyjnych, np. liczb (Strawson 2006: 3, przyp. 2).

²⁶ Jest to więc odmiana radykalnego empiryzmu (Jarocki 2018a: 58). Jarocki przywołuje w tym kontekście Russella, można wskazać też Williama Jamesa oraz empiriokrytyków jako prekursorów tego podejścia.

panpsychizmu wymaga, jak widać, przemeblowania całej siatki pojęciowej i zbudowania nowego obrazu świata. Intencja takich zabiegów teoretycznych jest łatwa do odgadnięcia – chodzi ni mniej, ni więcej o wprowadzenie panpsychizmu do świata nauki poprzez mariaż z fizykalizmem. Strawson ucieka się przy tym do budowania bardzo złożonych, drobiazgowych dowodów na prawdziwość zarysowanej wyżej propozycji. Trudno jednak uniknąć wrażenia, że mają one przekonać już przekonanego, są oparte na milczącym założeniu, że panpsychizm jest prawdziwy i należy zatem zdekonstruować zastany porządek teoretyczny, by zbudować go na nowo, już na panpsychistycznych podstawach. Tak panpsychizm, jak paneksperientalizm są uzgadnialne z fizykalizmem przy dodaniu założenia o występowaniu na podstawowym poziomie złożoności materii doświadczenia lub własności mentalnych. Pytaniem pozostaje, czy możemy zgodzić się na taki ruch? Czy pogląd, który otrzymujemy, można jeszcze nazwać fizykalizmem? Naturalistycznie i redukcjonistycznie nastawiony fizykalista udzieli najpewniej zdecydowanie negatywnej odpowiedzi, odrzucając istnienie tylko postulowanych, ale nieznanych nam wewnętrznych własności materii. Wspomniany mariaż zostanie zatem uznany za godny potępienia mezalians.

Najbardziej problematyczny w zarysowanym podejściu jest jednak charakter wyjściowej własności. Nie da się uciec od pytania, czym właściwie jest to, co nazywamy „mentalnym”, „doświadczeniowym”, „psychicznym” lub „umysłowym”. Trudność ta wynika z tego, że znamy tylko doświadczenie własne, choć potrafimy wyobrazić sobie funkcjonowanie sfery mentalnej u innych ludzi. Posługując się wczuciem lub analogią, możemy tylko domyślać się, w jaki sposób doświadczają inne w miarę bliskie nam organizmy zwierzęce. I to właściwie wszystko, dalej rozciąga się *terra incognita*. Nie wiemy, gdzie kończy się świadome doznawanie, czy po prostu doznawanie, jeśli pominiemy warunek posiadania przez podmiot świadomości. Większość badaczy jest zgodna co do tego, że aby mówić w ogóle o doznaniach, trzeba założyć zaistnienie stanu, który określamy jako „jak to jest posiadać dane doznanie”. Nie wystarczy po prostu percypować czerwień, trzeba jeszcze mieć poczucie tego, jak to jest być tym oto podmiotem, który czerwieni doświadcza. Ten profil fenomenalny doznań najczęściej określa się technicznym terminem *quale*. Tak rozumiana jakość jest zdecydowanie czymś więcej niż to, co zawiera schemat bodziec-reakcja. Proste organizmy reagują na bodźce, ale wcale nie znaczy to, że mają skorelowane z nimi qualia, a tym bardziej, że są ich świadome. Wszystkie te kwestie ogniskują się wokół tzw. „trudnego problemu świadomości” – problemu świadomości fenomenalnej (Chalmers 2010: 13–16). Jarocki pisze w tym kontekście o „metafizycznie rozumianym doświadczeniu” (Jarocki 2018: 173), trudno jednak powiedzieć, czym ono jest. Wiemy, czym jest doświadczenie, bo sami je posiadamy, jeśli jednak próbujemy mówić o doświadczeniach

innych organizmów, przede wszystkim pozaludzkich, nie mówiąc o bytach martwych, to od razu tracimy pewny grunt. Trzeba jednak zaznaczyć, że to, co może być wadą panpsychizmu, bywa przez jego zwolenników traktowane jako zaleta. Wskazuje się bowiem, że zatarta granica między mentalnym i nie-mentalnym jest argumentem za panpsychizmem. Skoro rozważa się na serio pytanie o protomentalne zjawiska w świecie roślin (Gagliano, Renton, Duvdevani, Timmins, Mancuso 2012; Gagliano 2014; Chamovitz 2014), to może należałoby pytać dalej i nie tworzyć sztucznych barier?

Pojawia się jeszcze jeden istotny problem. Jeśli zwolennik panpsychizmu przyjmie, że wyjściowe własności mentalne w jakiś sposób przypominają proste podmioty, to powstaje pytanie, w jaki sposób sumują się one do znanych nam, rozwiniętych form psychiki? Jak ujmuje to zagadnienie Thomas Nagel:

(...) trudno sobie wyobrazić, jak dany łańcuch wyjaśniającego wnioskowania mógłby przejść od stanów mentalnych normalnych zwierząt do protomentalnych własności materii nieożywionej. Nie potrafimy sobie takiego przejścia wyobrazić, być może jest ono nie do pojęcia. Przypuszczalnie składniki, z których zbudowany jest dany punkt widzenia, same nie musiałyby mieć żadnych punktów widzenia. (Jak pojedyncze ja mogłoby być złożone z wielu ja?) (Nagel 1997: 236).

Jest to często dyskutowany problem kombinacji czy też kompozycji. Jeśli mamy do czynienia z mikropodmiotami, lub nawet tylko doświadczeniami albo własnościami protomentalnymi, to ogromną trudność sprawia eksplikacja relacji, która miałaby zachodzić między elementami składowymi a rezultatywną całością. Żadne z podejść nie wydaje się zadowalające i nie rozwiązuje problemu emergencji, który pociąga za sobą założenie o złożeniu świadomości z proto- lub mikroświadomości (por. Stephan 2017: 345). Panpsychizm nie wyjaśnia zatem, w jaki sposób powstaje i czym jest świadomość związana z organizmem np. ludzkim, jest to raczej co najwyżej „prototeoria protoświadomości”. Problem polega na tym, że interesuje nas wyjaśnienie nam znanej świadomości, a nie hipotetycznej własności przysługującej „ostatecznym fizykalnym”²⁷ (*ultimates*). Tak argumentował w swojej krytyce panpsychizmu Philip Goff (2009), który mimo to przeszedł potem na stronę panpsychizmu²⁸.

²⁷ Termin stosowany przez Stanisława Ignacego Witkiewicza, rodzimego przedstawiciela panpsychizmu.

²⁸ Goff jest obecnie rzecznikiem odmiany panpsychizmu zwanej kosmopsychizmem (2017). Podstawowym bytem (w wersji skrajnej: jedynym) jest kosmos (*priority monism*). To kosmos jako całość jest obdarzony psychiką, a poszczególne psychiki tylko w niej partycypują lub są jej aspektami. Goff krytykuje więc wyjściową wersję panpsychizmu, utożsamiając ją z tzw. smallizmem (*smallism*), to jest przekonaniem, że o świadomości powinniśmy mówić rozpoczynając od najmniejszych cząstek materii.

Jak można podsumować powyższe uwagi? Oba wyjściowe argumenty kryją w sobie szereg strategii, które mają, jeśli nie przekonać wprost, to przynajmniej uchylić furtkę dla przyjęcia panpsychizmu; okazuje się jednak, że nie wytrzymują krytyki. Co zatem przekonuje do panpsychizmu, jeśli nie tego typu argumentacja? Chyba największym profitem z przyjęcia tego stanowiska jest „bezkosztowe” rozwiązanie problemu psychofizycznego. Pytaniem pozostaje, czy jest to w ogóle rozwiązanie, bo w istocie polega ono na uznaniu wyjściowego problemu za niebyły. Jeśli to, co mentalne, jest pierwotne, to nie ma sensu pytać, jak ono powstało. Panpsychiści mogą powołać się przy tym np. na metafizyczną zasadę wyrażoną łacińską sentencją *Ex nihilo nihil fit*, ale sam status takiego założenia i jego interpretacja pozostaje niepewna. To, że wyjściowa własność mentalna jest niezmiernie mała co do stopnia, nie powoduje automatycznie, że znika problem jej pojawienia się i natury. Przeciwnicy panpsychizmu nie twierdzą wcale, że świadomość powstała z nicości. Pojawiła się ona w wyniku zmian ewolucyjnych, wzrostu złożoności organizmów i układu nerwowego. Krytycy panpsychizmu wskazują najczęściej, że jest to stanowisko „niewiarygodne” lub jest po prostu „puste”, jak ocenia to Colin McGinn (1999: 99). Takie podejście, skrajnie sceptyczne wobec panpsychizmu, można podsumować prostym pytaniem: gdzie są dowody?

3. Dlaczego (mimo wszystko) emergentyzm?

Skupiłem się wyżej na argumentacji za i przeciw panpsychizmowi, bo jest ona mniej znana i bardziej kontrowersyjna niż racje, które mają przemawiać za opcją emergentystyczną. W tym ostatnim wypadku najczęściej przywołuje się jako przykład zjawisk emergentnych takie fenomeny, które nie podlegają wyjaśnieniu na gruncie modelu redukcjonistyczno-kausalnego. Życie, świadomość, wartości – to przykłady zjawisk emergentnych. Jest to więc egzemplifikacja argumentacji do najlepszego wyjaśnienia. Emergentyzm, szczególnie w wersji naturalistycznej, daje się dość gładko uzgodnić z obrazem świata kreślonym przez naukę. Jako konteksty przywołuje się tutaj mechanikę kwantową, teorię złożoności, samoorganizacji czy teorię chaosu – występujące tam zjawiska, niepodlegające redukcji i przewidywaniu, traktuje się właśnie jako emergentne. Emergentyzm cieszy się zdecydowanie większym powodzeniem niż panpsychizm. Jak sądzę, jest tak dlatego, że u jego podstaw leży postawa umiarkowania i pluralizmu eksplanacyjnego²⁹. Ważny jest też bardzo wyraźny rys ewolucjonistyczny tego stanowiska. Emergentyzm jest pociągającą opcją,

²⁹ Ważna jest tu geneza emergentyzmu, który zrodził się na gruncie debaty między mechaniczami i witalistami odnośnie istoty życia. Emergentyści zaproponowali „trzecią drogę”,

bo wydaje się unikać skrajności mechanicznego redukcjonizmu – a więc np. w przypadku świadomości pozwala zachować jej względną autonomię wobec neuronalnej bazy. Nie jest jednak tak, że emergentyzm jest stanowiskiem pozbawionym wad. Wręcz przeciwnie – zalety, o których wspominałem, prowadzą wielokrotnie do problemów. Przywołana autonomia emergentu, na którą kładą nacisk emergentyści, może prowadzić w skrajnej wersji do epifenomenalizmu lub dualizmu. W przypadku świadomości problem sprowadza się do takiego ujęcia międzypoziomowych relacji między umysłem a mózgiem, aby były one na tyle silne, by je ze sobą związać, lecz bez popadania w redukcjonizm. Zasadniczy problem polega na tym, jak od skorelowania przejść do przyczynowania. Proponuje się różne podejścia do takiej relacji – może być to konstytucja, realizacja czy charakterystyczna dla emergentyzmu superweniencja. Tę ostatnią można scharakteryzować poprzez dwa założenia: 1) zmianom na poziomie nadbudowanym odpowiadają zmiany na poziomie bazowym (zmianom w umyśle odpowiada skorelowana z nią aktywność mózgu), 2) mając wyjściowo dwie takie same bazy (np. mózgi) w tych samych warunkach, w wyniku ewolucji emergentnej otrzymamy dwie identyczne nadbudowy (np. umysły)³⁰. Tak ujęta relacja bywa jednak krytykowana przez samych emergentystów jako zbyt restrykcyjna i prowadząca wprost do jakiejś formy silnej redukcji i mocnej determinacji przyczynowej³¹. Im mocniejsza wersja emergencji, tym większy nacisk na osłabianie zależności nadbudowy w stosunku do bazy (relacji ufundowania) i praktyczna rezygnacja z warunku drugiego, czyli w wersji mocnej symetrycznej zależności między poziomami (jeśli a to b i jeśli b to a – tzw. silna współzmiennność). W zamian rozwija się którąś z wersji teorii wielorakiej realizacji i identyczności egzemplarzy zamiast identyczności typów, przyjmuje się też tzw. przyczynowość skierowaną w dół (*downward causation*), co ma chronić przed epifenomenalizmem. Nadal jednak, jak twierdzą krytycy, emergentyzm niczego nie wyjaśnia, a pojawiające się wciąż nowe ujęcia formy relacji międzypoziomowych można porównać do dokładania epicykli do modelu układu słonecznego Ptolemeusza. Emergentyzm jako stanowisko środka zostaje uznany za podejście niewiarygodne, bo zbyt rozmyte i niejasne. Częstym zarzutem wobec emergentyzmu jest uznanie etykiety „emergencji” za przykład magicznego zaklęcia – jeśli nie wiem, jak coś działa, dlaczego uzyskało taką a nie inną charakterystykę, mogę zawsze

która zachowywała naturalizm i ewolucjonizm, cechujący pierwsze z wymienionych podejść, oraz holizm i antyredukcjonizm drugiego.

³⁰ Taka charakterystyka stanowi oczywiście daleko idące uproszczenie i ma jedynie wskazać na podstawowe intuicje; omawiana relacja jest charakteryzowana na wiele, często bardzo wysublimowanych sposobów (zob. Poczobut 2000).

³¹ Częściowo podzielał te obawy i między innymi dlatego optuję za mocną emergencją. Dyskusja nad tym zagadnieniem przekracza jednak ramy artykułu.

powiedzieć, że jest to zjawisko emergentne³². Nie wydaje się jednak, by tego typu krytyka była destrukcyjna dla emergentyzmu, przynajmniej w jego mocnej wersji, za którą się opowiadam. „Tajemnica emergencji” (Haldane 1996; Johnson 2010), bo tak nazwałbym tę jej własność, jest integralnym składnikiem tego stanowiska. Niewyjaśnialność i nieprzewidywalność są dla emergentyzmu konstytutywne. Mimo zapewnień o naukowieniu emergentyzmu w ramach „naturalizmu emergencyjnego” (Poczobut 2009: 128) nie sądzę, aby pełne „odczarowanie” tego stanowiska było do końca możliwe bez utraty jego swoistości. Odpowiedzią emergentystów jest w tym przypadku uznanie emergencji za fakt naturalny, który należy przyjąć z „naturalną pobożnością” (Alexander 1979: 46). Przypomina to podejście panpsychistów, oni też chcą przecież rozszerzenia słownika nauki i traktują świadomość jako fakt ostateczny, dalej niewyjaśnialny. Oba stanowiska charakteryzuje zauważenie tego, co określamy jako „lukę ekspanacyjną” (Levine 1983: 358–359), charakteryzującą nasze próby wyjaśnienia fenomenu świadomości i jej stosunku do ciała³³. W tym samym kontekście jest też mowa o wspomnianym już „trudnym problemie świadomości” (Chalmers 2010: 14). Z jednej strony mamy do czynienia z „umysłowym pyłem” (*mind-dust*)³⁴ panpsychizmu, z drugiej – z „magią” emergencji. Metafor tych użył w tytule swojego artykułu James Van Cleve (1999), który opowiedział się za ostatnią opcją. Zarówno emergentyzm, jak i panpsychizm to podejścia antyredukcyjnystyczne³⁵ i antymechanicystyczne, co też je zbliża. Stąd też emergentyzm obok panpsychizmu i idealizmu (lub dualizmu) jest uznawany za stanowisko radykalne (Seager 2018). Jeśli więc dopatrywać się można pewnego podobieństwa między obu stanowiskami, to właśnie w tym momencie³⁶. Mimo zachodzenia pewnych powinowactw, opcja emergentystyczna, nawet w wersji radykalnej, wydaje mi się bardziej przekonująca na tle obecnego stanu badań. Radykalizm panpsychizmu, obok

³² Tak rozumianą emergencję można nazwać z powodzeniem „magiczną”. Zwolennicy emergencji odziewają się od takiego ujęcia i proponują różne, mniej radykalne jej formy.

³³ Jako kontekst można tu przywołać tzw. „nowy misterianizm”, stanowisko zaproponowane przez Colina McGinna (Flanagan 1992: 312). Twierdzi on, że z pewnością istnieje jakieś rozwiązanie problemu psychofizycznego i to w dodatku w pełni naturalistyczne, nie poznamy go jednak, bo takie są nasze, gatunkowo zapośredniczone, ograniczenia poznawcze.

³⁴ Określenie *mind-dust* pochodzi od Williama Jamesa.

³⁵ Ta kwestia nie jest do końca jasna, bo o ile same własności mentalne (lub protomentalne) nie podlegają redukcji, to wszystkie wyższe stany mentalne redukują się do nich.

³⁶ Można też oczywiście pokusić się o stworzenie hybrydy – stanowiska łączącego elementy tak emergentyzmu, jak i panpsychizmu. Emergentystyczny panpsychizm (*emergentist panpsychism*) to propozycja Wiliama Seagera (2012). W swojej koncepcji łączy on przekonanie o istnieniu na mikropoziomnie „ekstremalnie prostych form mentalności” z wyłanianiem się wyższych poziomów świadomości w odpowiednio złożonych systemach. Dlatego też gdzie indziej określa swoje stanowisko jako „zachowawczo emergentystyczny panpsychizm” (Seager 2018: 74).

braków w argumentacji, jest jednak zbyt duży, by bez oporów przyjąć ten pogląd i jego konsekwencje. Jak sądzę, wyższość emergentyzmu bierze się z faktu, że przyjmując to stanowisko, ponosimy o wiele mniejszy „metafizyczny koszt”, niż w przypadku panpsychizmu (podobnie sądzi np. Achim Stephan 2017). Rozumiem przez to, że liczba koniecznych, metafizycznych założeń, które trzeba przyjąć, jest o wiele mniejsza właśnie w przypadku emergentyzmu³⁷. Panpsychizm jest tu poglądem bardziej wymagającym. Aby go w pełni zaakceptować, trzeba przeformułować ogólną wizję rzeczywistości, ale też nauki oraz metodologii, pojęcia tego, co fizyczne i psychiczne. Zakres ingerencji w nasz obraz świata w przypadku emergentyzmu jest o wiele mniejszy – panpsychizm oznacza rewolucję. Nie zgadzam się z konkluzją Jarockiego, który idąc za ustaleniami Strawsona, traktuje uzgodnienie naukowego obrazu świata (nawet w wersji fizykalistycznej) i panpsychizmu za w pełni możliwe. Uważam takie podejście za zbyt optymistyczne. Oczywiście naukowcy nie są w stanie udowodnić, że w mikroskładnikach materii nie znajdują się jakieś protomentalne własności; problem polega na tym, że nie muszą tego robić. Trudno wyobrazić sobie możliwą falsyfikację takiej hipotezy, z jej konfirmacją jest ten sam problem. Dla zwolenników panpsychizmu wszystko może potwierdzać ich głębokie przekonanie o słuszności własnego stanowiska, argumenty te są jednak zbyt słabe. Przypomina to znany problem „czajniczka Russella”, którego możliwości istnienia nie jesteśmy w stanie odrzucić. Jak sądzę, ciężar dowodu leży jednak po stronie zwolenników, a nie przeciwników panpsychizmu. Czy jest jakieś wyjście z tej trudnej sytuacji? Myślę, że tak. W obliczu takiego stanu rzeczy uznałbym panpsychizm za hipotezę metafizyczną, a w tym sensie każda z takich hipotez jest uzgadnialna z nauką, bo żadnej z nich nie można potwierdzić ani obalić metodami nauki. Hipoteza metafizyczna nie stanowi zupełnie dowolnego założenia. Przemawiają za nią określone racje, prowadzi ona do nowego obrazu świata, uspoźnia jego opis, proponuje nowe wyjaśnienie znanych zjawisk. Nie musi też kłócić się wyraźnie z obrazem proponowanym przez naukę, do momentu, w którym postuluje jakieś nowe siły lub nieznanne zjawiska przyrody. Cały trud analitycznego w duchu, mozaikowego wręcz dowodzenia zgodności panpsychizmu z nauką, co widać na przykładzie prac Strawsona, uznaję więc za daremny i niepotrzebny. Obrońcy panpsychizmu oczywiście nie zgodzą się z tą diagnozą i będą próbowali wykazać, że sam emergentyzm daje tylko pozory większej zgodności z naukowym obrazem świata. Ostatecznie sam ten obraz uznają za przesycony zbytnią wiarą we własne ustalenia. W optyce panpsychizmu świat nie staje się ani trochę mniej tajemniczy, gdy zgodzimy się na występowanie w nim zjawisk emergentnych. Są one bowiem tak samo niewyjaśnialne jak

³⁷ Nie jest to argument rozstrzygający. Można oczywiście upierać się, że udana teoria świadomości wymaga właśnie dokonania rewolucji pojęciowej.

przyjęcie powszechności występowania psychizmu. Pisząc o emergentyzmie, wspominałem o zarzutach wobec tego stanowiska – panpsychiści nie godzą się na skrajną wersję emergencji, uznając ją za zjawisko magiczne i niewytłumaczalne. Tu przywołuje się często metaforę zaproponowaną przez Thomasa Huxleya, który porównał powstanie świadomości na bazie układu nerwowego do wywołania dżina przez Alladyna w wyniku potarcia magicznej lampy (Huxley 1866: 193). Jak komentuje McLaughlin:

Według emergentysty nie istnieje fundamentalny mechanizm, który tłumaczy, jak mikrostrukturalna własność skutkuje stanem fenomenalnej świadomości. Tak się po prostu dzieje, to wszystko. Pojawienie się dżina w momencie potarcia lampy to magia. Wydaje się, że emergentysta także oddaje się magii. Qualia w magiczny sposób wynikają z właściwości mikrostrukturalnych (McLaughlin 2017: 318).

Emergentyści próbują osłabić „magiczność” własnego stanowiska poprzez dodanie warunku superwencji lub uznają, że powstanie świadomości jest wynikiem działania nowego, fundamentalnego prawa natury (McLaughlin 2017: 318–319). Zwolennicy panpsychizmu uznają, że bardziej wiarygodne jest przyjęcie tezy, wedle której psychika jest dana od razu, niż że powstaje na drodze jakichś przemian materii martwej. Wyjaśnianie poprzez emergencję to dla nich przykład błędu *petitio principii* – nie wiemy, jak wyjaśnić dane zjawisko, więc zakładamy, że jest ono emergentne i tłumaczymy jego zachodzenie obecnością zjawiska emergencji. Stosując „brzytwę Ockhama” (zasadę ekonomii myślenia), należy przyjąć prostsze oraz wymagające mniej założeń wyjaśnienie badanego zjawiska i uznać psychikę za dalej niewyjaśnianą i nieredukowalną. Nie jestem jednak zdania, że prostsze wyjaśnienia są zawsze lepsze. Bardziej przekonujące wydaje mi się uznanie świadomości za fenomen złożony lub przynajmniej oparty na złożoności układu nerwowego, na którym ona superwencji. Zgadzam się z krytycznymi uwagami McGinna (2006: 94–97), który ocenia, że w optyce panpsychizmu niezrozumiała jest idea korelacji między złożonością układu nerwowego a psychiką. W skrajnej wersji można uznać fakt istnienia mózgu za przygodny dla istoty świadomości, skoro na niższych poziomach rzeczywistości uznajemy, że jej struktura nie ma związku z posiadaniem własności mentalnych. W innym wypadku musimy przyjąć jakąś wersję superwencji i emergencji, a tego właśnie panpsychiści chcą uniknąć.

Jak w tym kontekście wygląda status emergentyzmu? Również traktuję go jako hipotezę metafizyczną, ale tutaj relacja do nauki jest bardziej złożona. Choć emergentyzm jest nadal koncepcją filozoficzną, to jednak istnieją udane próby inkorporacji go do nauki. Widać to najlepiej na przykładzie biologii, fizyki, socjologii czy tzw. nauk o złożoności. Choć argumentacja ze zgodności z nauką ma w filozofii ograniczone zastosowanie, to jednak nie można jej zupełnie

ignorować, jeśli traktujemy naukę jako adekwatne źródło wiedzy o świecie. Jest to źródło odmienne od filozofii, stawiające przed sobą inne cele; wiedza, którą otrzymujemy, jest aspektowo odmienna od ustaleń filozofii, dotyczy jednak tego samego świata. Jak ujął to Roman Ingarden: „(...) ostatecznym celem badań naukowych jest uzyskanie czysto poznawczo uzasadnionych odpowiedzi na zagadnienia czysto badawcze” (Ingarden 1960: 36). Filozofia może badać podstawy takiej wiedzy lub zaproponować jej syntezę, ale z własnego punktu widzenia. Jeśli dodatkowo przyjmujemy jakąś wersję koherencyjnej teorii prawdy, to tym bardziej zgodność z naukowym obrazem świata posiada wartość dla ewaluacji koncepcji filozoficznych. Sądzę też, że sztywna granica między nauką a filozofią jest w dużej mierze iluzoryczna i wiedza stanowi continuum³⁸. Widoczne jest to na przykładzie wielu wypowiedzi naukowców, którzy pod płaszczykiem popularyzacji uprawiają *de facto* filozofię.

Zakończenie

Choć optowałem za emergentyzmem i to radykalnym, jednak starałem się pokazać, że oba omawiane stanowiska wiele łączy. Wbrew pozorom, tak panpsychizm, jak i emergentyzm zakładają pewien obszar niepoznawalnego, który nazwałem „tajemnicą”. W obu też poglądach zagwarantowane zostaje miejsce na nieredukowalną świadomość. To, co uznaję za główną przewagę emergentyzmu, to mniejszy wymiar wspomnianej „tajemnicy” i większa adekwatność tego stanowiska w stosunku do obrazu świata kreślonego przez naukę współczesną. Ta ostatnia własność, mimo pewnych zastrzeżeń, wydaje mi się na razie decydująca. Zupełne odrzucenie panpsychizmu nie jest jednak możliwe z racji tego, że jest on – tak jak emergentyzm – hipotezą metafizyczną na temat struktury rzeczywistości. Mając na myśli fenomen świadomości, tego typu analizy można potraktować jako poligon doświadczalny dla naszych idei dotyczących jej natury. Ostateczna teoria świadomości, jeśli oczywiście uznamy, że takowa powstanie i znajduje się w naszym zasięgu, jest tutaj idealnym celem; być może zbliżamy się do niej właśnie poprzez lepsze zrozumienie i eliminację stanowisk błędnych. Nie sądzą więc, że wysiłki zwolenników panpsychizmu idą na marne. Wręcz przeciwnie – są etapem na drodze, jeśli nie ku lepszemu wyjaśnianiu, to chociaż ku lepszemu zrozumieniu samego problemu świadomości.

³⁸ Nie znaczy to jednak, że wszystko ulega wymieszaniu. Jako wyznaczniki współczesnej *science* wystarczy podać zaawansowane metody logiczno-matematyczne, eksperymenty, udane predykcje czy formułowanie praw naukowych. Jeśli w filozofii element pierwszy występuje, drugi w ograniczonym zakresie, to pozostałe dwa już nie. W tym sensie prawa dialektyki nie są prawami naukowymi.

Bibliografia

- Alexander S. (1979), *Space, Time, and Deity* [1920], vol. 1–2, Gloucester: Peter Smith Publishing.
- Anderson P.W. (1972), *More is different*, „Science” 177, s. 393–396.
- Arystoteles (1995), *Kategorie, Hermeneutyka, Analityki pierwsze, Analityki wtóre, Topiki, O dowodach sofistycznych*, przeł. K. Leśniak, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Baggott J. (2015), *Pożegnanie z rzeczywistością. Jak współczesna fizyka odchodzi od poszukiwania naukowej prawdy*, przeł. M. Krośniak, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Blamauer M. (red.) (2011), *The Mental as Fundamental. New Perspectives on Panpsychism*, Heusenstamm: Ontos Verlag.
- Brentano F. (1999), *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, przeł. W. Galewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Brüntrup G. (2017), *Emergent Panpsychism*, w: G. Brüntrup, L. Jaskolla (red.), *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, s. 48–71.
- Brüntrup G., Jaskolla L. (red.) (2017), *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, New York: Oxford University Press.
- Chalmers D. (2010), *Świadomy umysł. W poszukiwaniu teorii fundamentalnej*, przeł. M. Miłkowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chalmers D. (2017), *Panpsychism and Panprotopsycheism*, w: G. Brüntrup, L. Jaskolla (red.), *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, s. 19–47.
- Chamovitz D. (2014), *Zmysłowe życie roślin. Co wiedzą rośliny?*, przeł. D. Wójtowicz, Warszawa: Wydawnictwo WAB.
- Cleve J.V. (1990), *Mind-Dust or Magic? Panpsychism versus Emergence*, „Philosophical Perspectives” 4, s. 215–226.
- Flanagan O. (1992), *Consciousness Reconsidered*, Cambridge: MIT Press.
- Freeman A. (red.) (2006), *Consciousness and its Place in Nature: Does Physicalism Entail Panpsychism?*, Exeter: Imprint Academic.
- Gagliano M. (2014), *In a green frame of mind: perspectives on the behavioural ecology and cognitive nature of plants*, „AoB PLANTS” 7, plu075, doi:10.1093/aobpla/plu075.
- Gagliano M., Renton M., Duvdevani N., Timmins M., Mancuso S. (2012), *Out of Sight but Not out of Mind: Alternative Means of Communication in Plants*, „PLoS ONE” 5, doi:10.1371/journal.pone.0037382.
- Goff P. (2009), *Why Panpsychism Doesn't Help to Explain Consciousness*, „Dialectica” 3, s. 289–311.
- Goff P. (2017), *Consciousness and Fundamental Reality*, New York: Oup Usa.
- Haldane J. (1996), *The Mystery of Emergence*, „Proceedings of the Aristotelian Society. New Series” 96, s. 261–267.
- Heil J. (2005), *Dispositions*, „Synthese” 3, s. 343–356.

- Heil J., Martin R. (2008), *Zwrot ontologiczny*, przeł. M. Bucholc, T. Ciecierski, w: M. Miłkowski, R. Poczobut (red.), *Analityczna metafizyka umysłu. Najnowsze kontrowersje*, Warszawa: Wydawnictwo UW, s. 262–298.
- Huxley T.H. (1866), *Lessons in Elementary Physiology*. London: The MacMillan Co.
- Ingarden R., *Spór o istnienie świata*, t. 1, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Jarocki J. (2018a), *Miejsce panpsychizmu we współczesnych debatach nad umysłem*, „Diametros” 58, s. 49–64.
- Jarocki J. (2018b), *W obronie panpsychizmu. Uwagi polemiczne do tekstu Roberta Poczobuta „Panpsychizm a teoria emergencji: Leibniz vs Popper”*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1, s. 171–182.
- Johnson B.R. (2010), *Eliminating the mystery from the concept of emergence*, „Biology and Philosophy” 25, s. 843–849.
- Leibniz G.W. (1995), *Główne pisma metafizyczne*, przeł. S. Cichowicz, J. Domański. Toruń: Wydawnictwo Comer.
- Levine J. (1983), *Materialism and Qualia: The Explanatory Gap*, „Pacific Philosophical Quarterly” 3, s. 354–361.
- Łagosz M. (2002), *Człowiek miarą Wszechświata? Problem zasad antropicznych w kosmologii*, „Filozofia Nauki” 1, s. 33–46.
- McGinn C. (1999), *The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World*, New York: Basic Books.
- McGinn C. (2006), *Hard questions – comments on Galen Strawson*, „Journal of Consciousness Studies” 10–11, s. 90–99.
- McLaughlin B.P. (2017), *Mind Dust, Magic, or a Conceptual Gap Only?*, w: G. Brüntrup, L. Jaskolla (red.), *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, s. 305–333.
- Miłkowski M. (2003), *Heterofenomenologia i introspekcja. O możliwości poznania przeżyć świadomych*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 4 (6), s. 111–129.
- Montero B. (1999), *The Body Problem*, „Noûs” 2, s. 183–200.
- Montero B. (2001), *Post-Physicalism*, „Journal of Consciousness Studies” 2, s. 61–80.
- Montero B. (2005), *What is the Physical?*, w: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, eds. A. Beckermann, B.P. McLaughlin, Oxford: Oxford University Press, s. 173–188.
- Nagel T. (1997), *Pytania ostateczne*, przeł. A. Romaniuk, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Nagel T. (2012), *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, New York: Oxford University Press.
- Poczobut R. (2000), *Superwienecja. Zarys problematyki*, „Filozofia Nauki” 2, s. 25–44.
- Poczobut R. (2002), *Odmiany emergencji*, „Roczniki Filozoficzne” 1, s. 403–427.
- Poczobut R. (2003), *Emergencja a redukcja czyli o miejscu umysłu w otwartym wszechświecie*, „Filozofia Nauki” 2, s. 93–108.

- Poczobut R. (2016), *Panpsychizm a teoria emergencji: Leibniz vs Popper*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 4, s. 387–403.
- Russell B. *Problemy filozofii*, przeł. W. Sady, Warszawa: PWN.
- Seager W. (2012), *Emergentist panpsychism*, „Journal of Consciousness Studies” 19 (9–10), s. 19–39.
- Seager W. (2018), *Idealism, Panpsychism, and Emergentism. The Radical Wing of Consciousness Studies*, w: *The Routledge Handbook of Consciousness*, red. R.J. Gennaro, New York: Routledge, s. 64–77.
- Silberstein M., McGeever J. (1999), *The Search for Ontological Emergence*, „Philosophical Quarterly” 49, s. 201–214.
- Skrbina D. (red.) (2009), *Mind That Abides: Panpsychism in the New Millennium*, Amsterdam: John Benjamins.
- Stephan A. (2017), *Emergence and Panpsychism*, w: G. Brüntrup, L. Jaskolla (red.), *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, s. 334–348.
- Strawson G. (2006), *Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism*, „Journal of Consciousness Studies” 10–11, s. 3–31.
- Strawson G. (2018), *Fizykalistyczny panpsychizm*, przeł. J. Jarocki, „Roczniki Filozoficzne” 1, s. 181–205.
- Życiński J. (1987), *Zasada antropiczna a teleologiczne interpretacje przyrody*, „Studia Philosophiae Christianae” 2, s. 169–185.
- Życiński J. (2009), *Wszechświat emergentny. Bóg w ewolucji przyrody*, Lublin: Wydawnictwo KUL.

M a c i e j D o m b r o w s k i

Panpsychism and emergentism, or the gradation of mystery

Keywords: *panpsychism, emergentism, consciousness*

In this article, I compare two positions – emergentism and panpsychism, in relation to the problem of the nature of consciousness. I analyze arguments offered in support of both positions and undertake to question them. I focus on panpsychism as the less known and more controversial position. Panpsychism and emergentism are considered “metaphysical hypotheses”. Finally I propose emergentism as a preferable position in view of the fact that it is impossible to defend panpsychism as a coherent position, compatible with science.