

Teleologiczne neurony, czyli o możliwej przydatności filozofii dla kognitywistyki

Teza zawarta w rozwinięciu tematu niniejszej konferencji, według której neuronauki stanowią, a przynajmniej mogą sobie rościć prawo do stanowienia pewnego rodzaju rdzenia kognitywistyki, wydaje się prawdziwa. Na szczegółowe jej dowodzenie nie ma tutaj miejsca, niech wystarczy proste stwierdzenie, że jeśli wierzymy, iż jest jedno ludzkie poznanie, a więc nauki je badające odnoszą się do tych samych zjawisk, na przykład psychologia poznawcza opisuje te same zjawiska, które opisuje neuropsychologia, to ta druga powinna być w pełni redukowalna do tej pierwszej; nauka na wyższym poziomie musi być redukowalna do nauki na poziomie niższym, w stosunku do której praw prawa tej pierwszej stanowić będą szczególne przypadki. Jak pisze Charles Taylor, na którego będę się jeszcze powoływał, „Niższa oznacza w tym miejscu bardziej podstawową, a wszystkie nauki muszą dać się zredukować do fizyki i chemii” [Taylor 1985, s. 182].

Tak czy inaczej, wydaje się, że pomysł na taką redukcję jest sensowny. Jedynym „zdroworozsądkowym” – a może raczej „ludzkim” – argumentem przeciwko takiej tezie może być teza reprezentowana w obszarze kognitywistyki przez niewielu, w każdym razie z pewnością przez zwolenników niektórych orientacji w psychologii i filozofii, że ujęcie „neuronaukowe” – choć będę mówił głównie o neuropsychologicznym – ludzkiego zachowania czy poznania musi być z konieczności mechaniczne (a więc nieuznające żadnej innej przyczynowości prócz sprawczej), a więc z konieczności deterministyczne. Nie zdaje zatem sprawy z wielu ludzkich zachowań, które cechuje charakter celowościowy. Poza tym nieuznawanie wolności ludzkiej prowadzi poza obniżeniem gatunkowej wartości i wielkości człowieka do ogromnych problemów choćby z systemem penitencjarnym *etc.*

Zostawię tę wątpliwość na boku, by zająć się kwestiami metodologii – jednak przy okazji powrócę do niej pod koniec tego tekstu. To, o czym chcę powiedzieć, dotyczy miejsca filozofii w takiej, zdominowanej przez neuronauki, kognitywistyce. Wyjdę od pewnej inspiracji Rortyańskiej, zarysuję na jej podstawie pewien model stosunku filozofii do dominującej nauki, a następnie pokażę dwa sposoby zastosowania tej „metody” (choć być może to zbyt dużo powiedziane) w istniejących tekstach o tematyce kognitywistycznej. Konkretnie odwołam się do Johna Searle’a i przywoływanego już wcześniej Charlesa Taylora.

Rorty rozróżnia filozofię systematyczną i budującą. Pierwszą z nich określa jako „dobrze rozumianą normę”, drugą jako swego rodzaju „odstępstwo” [Rorty 1994]. Rorty:

Kiedy kultura osiąga odpowiedni poziom autorefleksji, dochodzi do wyróżnienia określonego jej obszaru, pewnego typu praktyki jako paradygmatu ludzkiej aktywności i pojawia się przekonanie, że z pożytkiem dla całej kultury byłoby podciągnięcie całej reszty do tego wzoru [Rorty 1994, s. 325].

Dla Rorty'ego cały główny nurt filozofii zachodniej, wraz ze swoimi wszystkimi rewolucjami (mechanika Galileusza, teoria ewolucji Darwina), znalazł dla siebie taki paradygmat w tym, co nazywamy poznaniem i to poznaniem metodycznym. Dalej Rorty:

Właściwie wszyscy płynący z głównym nurtem filozofii Zachodu niezmiennie mówią to samo: skoro taka a taka metoda badawcza przyniosła tak fantastyczne rezultaty, przyjmijmy ją jako wzór wszelkiego badania i przekształćmy zgodnie z nią całą resztę kultury – niech obiektywność i racjonalność zatryumfuje i tam, gdzie mącą nam spojrzenie stare nawyki i przesady powstałe, zanim jeszcze osiągnęliśmy należyte epistemologiczne zrozumienie ludzkiej władzy trafnego przedstawiania przyrody [Rorty 1994, s. 326].

Filozofię systematyczną cechuje więc przede wszystkim wiara w to, że przyjęcie pewnej skutecznej metodologii gwarantuje coś, co można nazwać „postępem” w sensie stałego przyrostu prawdziwej wiedzy, czy w każdym razie stałego zbliżania się do prawdy.

Po drugiej stronie barykady znajdujemy to, co Rorty nazywa „filozofią budującą”. Sama nazwa odsyła do niemieckiej romantycznej tradycji wychowania jako *Bildung*, pośrednio zaś do niemieckiej filozofii hermeneutycznej, ale nie genealogia jest tu istotna. Przedstawicielami tej grupy są na przykład późny Heidegger, późny Wittgenstein, Kierkegaard czy Dewey, filozofowie, których łączy nieufność do kluczowych idei filozofii systematycznej. Jak mówi Rorty:

Myśliciele ci nie pozwalają zapomnieć, że choćbyśmy nawet uzasadnili [zgodnie z obowiązującą metodą – K.S.] wszystko, co tylko pragniemy wiedzieć, nie osiągniemy być może nic więcej niż zgodność z normami obowiązującymi tu, teraz i w tej kulturze. Hołdują tyleż zdroworoządkowemu historyzmowi, napominającemu, że dzisiejsze „przesady” były jeszcze wczoraj tryumfem rozumu, co zdroworoządkowemu relatywizmowi, który poucza, że najnowsza nawet aparatura pojęciowa zapożyczona z odnoszących największe sukcesy dyscyplin naukowych nie musi być wcale uprzywilejowanym zbiorem przedstawień – chwycić istoty rzeczy – ale może być tylko jednym z potencjalnie nieskończenie wielu języków, w których da się mówić o świecie [Rorty 1994, s. 326].

Filozofia budująca nie może więc poniekąd istnieć bez systematycznej, skazana na jej wieczne podawanie w wątpliwość, na wieczny żywot na peryferiach.

Kolejny fragment pokaże oczywistość mojej intencji:

Rozróżnienia te oddzielają nie tyle dwa obszary badania, co badanie od czegoś, co badaniem *nie* jest, co jest raczej bezkształtnym dociekaniem, samym pytaniem, które dopiero może (choć nie musi) zrodzić badanie – nowy dyskurs normalny [Rorty 1994, s. 340–341].

Chodzi mi więc o przełożenie tego podziału na stosunek nauki – na przykład neuropsychologii – do filozofii. Nauka o poznaniu rządzi się pewnymi prawami, które dają się przełożyć na jej metodę – na przykład takim prawem jest uznawanie przyczynowości sprawczej za jedyny obowiązujący model. Co więcej, przyjąwszy tę metodologię (nie mówię tu o szczegółowych metodach, a raczej o pewnym duchu za nimi stojącym), odniosła wiele sukcesów, posunęła się naprzód. Sens dominacji tej czy innej nauki na łonie kognitywistyki wyznaczony jest właśnie przez te sukcesy. Mamy więc do czynienia z typowym przykładem myślenia „systematycznego” w sensie Rortyańskim.

Dla tak rozumianej kognitywistyki filozofia miałaby stanowić ekwiwalent filozofii budującej, jednak z pewnością nie przez pewną nieufność czy obskurantyzm. Stosowne wydaje się pytanie, dlaczego akurat filozofia, a nie inna dziedzina? Odpowiedź brzmi: ze względu na to, że filozofowie posiadają pewien rodzaj treningu, który być może nie jest udziałem przedstawicieli wielu nauk. Ta odpowiedź, owszem, ma poniekąd bergsonowski charakter. Jeśli jednak Bergson przeciwstawiał metodom nauki pojęcie intuicji filozoficznej nastawionej na trwanie, kazał metafizyce i nauce iść w różnych kierunkach, badać być może ten sam świat, ale z pewnością pod zupełnie różnymi względami. Chcę tego uniknąć, moja odpowiedź będzie więc bardziej prozaiczna, znów zapożyczona z Rorty’ego: ten rodzaj treningu, który na przykład psychologowie przechodzą w dawkach homeopatycznych – mogą to powiedzieć z własnego doświadczenia, a który dla filozofów stanowi chleb powszedni, to trening historyczny. Rorty mówi tutaj co prawda ogólnie o uczestnictwie w tym, co nazywa „konwersacją ludzkości”, podając przykłady nie tylko z dziedziny nauki (status psychoanalizy), lecz również moralności i polityki, jednak myślę, że przesłanie jest jasne:

Wprawdzie filozofowie często rzeczywiście mają coś do powiedzenia w tych sprawach i w istocie nie byłoby tak właśnie, gdyby zawodowo nie uprawiali filozofii (...). Jeśli są w stanie wtrącać się, jak to zwykle robią, do sporów w wyżej wspomnianych kwestiach, to tylko dlatego, że obeznani są z historią podobnych sporów, a spory owe co i raz grzęzną w miejscu z powodu zamierzchłych filozoficznych *clichés*, o które potykają się w lekturach ich uczestnicy, a które wraz ze wszystkim, co przemawia za i przeciw, zawodowi filozofowie znają na pamięć [Rorty 1994, s. 348].

Takie postawienie sprawy już nawet u Rorty’ego nie stanowi powołania do życia jakiejś nowej roli dla filozofii, a tylko bardziej systematyczne ujęcie tego, jak filozofowie rzeczywiście działają. Aby nie pozostać gołosłownym, przywołam zapowiadane od początku dwa przykłady:

Pierwszy z nich pochodzić będzie z artykułu Johna Searle'a pt. *How to study consciousness scientifically* [Searle 1998]. W tekście filozof konfrontuje się z szeregiem problemów, pozornie nierozwiązywalnych, dotyczących badania świadomości. Tytułem dygresji, chciałem zauważyć, że Searle prezentuje podobną do wyżej zaprezentowanej wizję stosunku filozofii do nauki. Pisze:

Nauka to wiedza systematyczna; filozofia to po części próba osiągnięcia punktu, od którego można mówić o takiej wiedzy. Dlatego nauka zawsze „ma rację”, a filozofia jej nigdy „nie ma” – w chwili, kiedy jakaś wiedza osiąga status systematycznej, przestajemy nazywać ją filozofią, a zaczynamy – nauką [Searle 1998].

Searle nie rozwija jednak tego punktu widzenia, ani nie trzyma się go w sposób ścisły.

Jeden z argumentów, zawarty w tym samym artykule, spełnia wszystkie wyżej zarysowane charakterystyki możliwej roli filozofii w kognitywistyce.

Dyskutowana teza brzmi następująco:

Niemożliwe jest zaferowanie zrozumiałego, przyczynowego wyjaśnienia sposobu, w jaki coś subiektywnego i jakościowego mogłoby być powodowane przez obiektywne i ilościowe zjawiska, na przykład neurobiologiczne. Nie można stworzyć zrozumiałego połączenia między obiektywnymi, trzecioosobowymi zjawiskami, takimi jak działanie neuronów, a jakościowymi, subiektywnymi stanami świadomości [Searle 1998].

Searle odpowiada, że owszem, odnalezienie takiego wyjaśnienia stanowi pewnego rodzaju wyzwanie, ale nie jest to powód, by odrzucać możliwość rozwiązania tej kwestii, stwierdzając na przykład, że świadomość to co innego niż te jakościowe, subiektywne stany, albo że zgoła nie istnieje. Wiara w przyszłe rozwiązanie opiera się u Searle'a na następującym argumencie:

Newtonowski aparat wyjaśniający był niedostateczny, by wyjaśnić istnienie takiego zjawiska jak elektromagnetyzm; aparat wyjaśniający dziewiętnastowiecznej chemii nie wystarczał, by wyjaśnić możliwe istnienie niewitalistycznej, chemicznej koncepcji życia. Słowem, widzę analogię tego problemu do dawniejszych, pozornie nierozwiązywalnych problemów nauki. Wyzwanie polega na tym, żebyśmy zapomnieli, jak to powinno działać, a zamiast tego odkryli, jak działa w rzeczywistości [Searle 1998].

Pozorna oczywistość tego argumentu (działajmy dalej, a z pewnością coś odkryjemy) zostaje zawieszona przez istotny czynnik: być może uciekamy przed oczywistościami w imię metodologii? Tak jak poprzednio w historii, zapominamy o faktach, zaślepieni sukcesami metody, redukujemy w sposób nieuprawniony.

Argument Searle'a to dość drobny i mało spektakularny przykład korzystania z efektów treningu historycznego. Na koniec zostawiłem przykład znacznie bardziej

interesujący, pokazujący, jak proste rozumowanie historyczne napędzać może myślenie zgoła niebanalne, czy wręcz rewolucyjne.

Pozwolę sobie ponownie przywołać słowa Charlesa Taylora. Analizowany fragment pochodzi z artykułu *How is mechanism conceivable* [Taylor 1985], próbującego dać odpowiedź na pytanie, czy neuropsychologiczne ujęcie ludzkiego zachowania musi być ujęciem mechanistycznym¹.

Na to pytanie odpowiada: niekoniecznie. Argument za tą „niekoniecznością” (bo w kwestiach łamana tak oczywistych zasad „paradygmatu naukowego” nawet niekonieczność trzeba uargumentować) zainspirowany jest pewną paralełą historyczną:

Faktem jest, że wiele możemy się nauczyć dzięki przyjrzeniu się wielkim paradygmatom postępu naukowego. Czy siedemnastowieczna rewolucja w fizyce przemawia na korzyść mechanizmu, ponieważ sama jest mechanistyczna, czy też pokazuje raczej, jak trzymanie się silnego, tradycyjnego schematu pojęciowego (Arystotelesowskiego w XVII wieku, mechanistycznego w naszym) przez wspólnotę naukowców może wstrzymywać postęp? Będziemy musieli poczekać na wynik współczesnych dysput, by zobaczyć, komu przypadnie rola Galileusza, a komu rola jego przytępawych, arystotejskich krytyków [Taylor 1985].

Ta historyczna paralela stoi za – a w zasadzie umożliwia go – pewnym ontologicznym argumentem. W największym skrócie: jeżeli mówimy „wyjaśnienia celowościowe są niemożliwe, ponieważ neuropsychologia zajmuje się zjawiskami podlegającymi mechanistycznym prawom”, popełniamy pewną pomyłkę pojęciową. Jeśli mówimy, że dane zjawiska podlegają pewnym prawom, znaczy to, że te a nie inne prawa dotyczą tych zjawisk. Przykład z ulubionej przez filozofów dziedziny: ruch żelaznej kulki upuszczonej z pewnej odległości od ziemi podlega prawu grawitacji. Kulka spada. Ale potrafimy tę samą kulkę podnieść nad ziemię, trzymając odpowiednio blisko niej odpowiednio duży magnes. Nie oznacza to – i nie oznaczało również przed odkryciem praw magnetyzmu – że kulka przestaje podlegać prawu grawitacji, a jedynie, że podlega przynajmniej dwóm prawom.

W tym sensie jest możliwe, że na przykład działanie neuronów podlega nie tylko mechanistycznym prawom znanym neuropsychologii. Możliwe, że obejmuje ona również pewne prawa o charakterze teleologicznym, celowościowym, czy prawa dotyczące tego, co nazywamy „sferą sensu”. To pokazuje, w jaki sposób dzięki odpowiedniemu zastosowaniu wyników treningu historycznego rozumowanie filozofa może doprowadzić przynajmniej do nieodrzućcia hipotezy istnienia czegoś na kształt „teleologicznego neuronu”.

Podsumujmy: mające na swoje poparcie liczne sukcesy i tezę o jedności nauk neuronauki – albo jakieś inne badanie pozostające w „głównym nurcie” nauki współczesnej – mają prawo rościć sobie pretensje do odgrywania głównej roli w obszarze kognitywistyki. W takim układzie musi jednak pozostać miejsce dla innych dzie-

¹ Mowa ogólnie o zachowaniu, ale z pewnością obraz ten można również odnieść do poznania.

dzin, w tym dla filozofii. Ta ostatnia mogłaby pełnić swego rodzaju funkcję „filozofii budującej” wobec systematycznej nauki podstawowej.

Filozofowie odgrywałyby rolę „otwierającą”, pokazującą nowe możliwości, dzięki swojemu historycznemu treningowi. Byłyby to więc raczej stare, może nawet przestarzałe możliwości, ale pokazane w nowym świetle. Tym sposobem filozofia pojawia się w roli koncesjonowanego gza, który kąsa w najczulsze miejsce zastygłe w swej pewności siebie ciało nauki, ułatwiając przekraczanie pewnych barier, z których istnienia niekiedy nie zdajemy sobie nawet sprawy. Drugim ważnym zadaniem filozofii byłoby, już w zupełności zgodnie z duchem Rorty’ego, utrzymywanie pewnych punktów widzenia, czy poglądów, w „konwersacji ludzkości”, a więc zagwarantowanie, że zawsze będą niedaleko, by ktokolwiek – naukowiec czy nie – mógł po nie sięgnąć.

By przełamać dominację finitystycznych rozwiązań w stylu Arystotelesa, potrzeba było wielu wieków narastania sprzeciwu, i wreszcie wybuchu galilejskiego geniuszu. Do przełamania dominacji rozwiązań mechanistycznych wystarczyć może odrobina historycznego namysłu.

BIBLIOGRAFIA

- Rorty R. 1994, *Filozofia a zwierciadło natury*, tłum. M. Szczubiałka, Biblioteka Aletheia, Warszawa.
- Searle R. 1998, *How to study consciousness scientifically*, „Philosophical Transactions of the Royal Society”, B, 353, s. 1935–1942.
- Taylor Ch. 1985, *How is mechanism conceivable*, [w:] tenże, *Philosophical Papers: Volume 1, Human Agency and Language*, Cambridge University Press, Cambridge, s. 164–186.