



Renata Ziemińska

Zwrot naturalistyczny we współczesnej epistemologii

Wbrew krytyce psychofizjologicznej teorii poznania dokonanej przez Romana Ingardena (1971), na gruncie filozofii analitycznej można dziś obserwować powrót do epistemologii zakładającej w punkcie wyjścia dane nauk empirycznych o poznaniu.

Początki filozofii analitycznej przebiegały pod znakiem antynaturalizmu i z tego względu można zgodzić się z Michaeliem A.E. Dummettem (1993), że jej korzenie sięgają Gottloba Fregego (znanego z antynaturalizmu), który miał pewien wpływ na Bertranda Russella, Ludwiga Wittgensteina i Rudolfa Carnapa. George E. Moore wskazywał na błąd naturalistyczny w etyce, a Wittgenstein pisał w *Traktacie*, że filozofia nie jest jedną z nauk (*natural sciences*) i że nie ma więcej wspólnego z psychologią niż z dowolną inną nauką (Wittgenstein 1921: 4.111; 4.112). Trzeba przyznać, że jeżeli celem filozofii byłaby jedynie logiczna klaryfikacja myśli i jeżeli jej dziedzinę wyznaczałby ostry podział zdań sensownych na analityczne i syntetyczne, to między filozofią (analityczną) a naukami empirycznymi byłaby rzeczywiście metodologiczna przepaść. Filozofia w tym podejściu jest po stronie nauk formalnych (zredukowana do logiki), a nauki empiryczne zawierają ogół sensownych zdań syntetycznych.

Początki ruchu analitycznego wiązały się z dużą wiarą w skuteczność metody analizy logicznej lub pojęciowej („kiedy w latach 50-tych filozofia analityczna zyskała akademicką dominację, niewielu studentów filozofii i ich nauczycieli szukało inspiracji poza filozofią” – Sanford 1988, 519). Wkrótce jednak okazało się, że jest to skuteczność ograniczona. Philip Kitcher, autor *The Naturalists Return* (1992), pisze: „W ostatnich latach zaufanie do analizy pojęciowej i ‘pierwszej filozofii’ zaczęło się chwiać. Angloamerykańscy filozofowie wykorzystują szeroki zakres dyscyplin, posługują się ideami z psychologii, biologii, nauk politycznych, ekonomii i nauk humanistycznych, na nowo formułując tradycyjne zagadnienia

epistemologii i metafizyki” (Kitcher 1922, 55). „W latach 80-tych kiedy filozofia analityczna wydaje się kończyć, wielu analitycznych filozofów głośno sprzeciwia się izolacji i pretensjom do filozoficznej autonomii” (Sanford 1988, 519). Według Alvina I. Goldmana „w ostatnich dwudziestu pięciu latach filozofowie mają coraz bliższe związki z sąsiednimi dyscyplinami” (1992, 1). Richard Foley (1994) pisze, że „ruch naturalistyczny zdominował niemal każdą dziedzinę współczesnej filozofii [...] w każdej z tych dziedzin chodzi o zapewnienie, że nasze filozoficzne teorie są zgodne z nauką” (Foley 1994, 243).

Zdaniem Philipa Kitchera zwrot naturalistyczny w epistemologii dokonał się na dwóch drogach: chronologicznie pierwsza była krytyka epistemologii jako dyscypliny *a priori* (W.V. Quine, T. Kuhn), drugą zaś zwiążanie epistemologii z psychologią. Psychologia okazała się przydatna w teorii percepcji (H.P. Grice, D.M. Armstrong, F. Dretske), do rozwiązania kłopotliwych przypadków Gettier’a (A.I. Goldman, B. Skyrms, P. Unger), wreszcie sami psychologowie podejmowali kwestie epistemologiczne. W latach siedemdziesiątych Gilbert H. Harman, A.I. Goldman i Hilary Kornblith przedstawili argumentację na rzecz „psychologistycznej” epistemologii (Kitcher 1992, 59-60). Kornblith (1980) przedstawił argument odwołujący się do „papierowej” koncepcji uzasadniania, według której osoba ma uzasadnienie dla uznania danego sądu jako prawdziwego, jeśli ten sąd znajduje się na liście sądów, które ta osoba akceptuje i albo nie wymaga on argumentu, albo może być skonstruowany argument na jego rzecz z przesłanek, które są na tej liście (Kornblith 1980, 599). Zarówno koherentyści, jak fundamentaliści w teorii uzasadniania przyjmują takie założenie w odniesieniu do uzasadniania, tymczasem kontrprzykładem może tu być człowiek, który uznaje zdanie *p* na podstawie tego, że podoba mu się brzmienie tego zdania (Kornblith 1980, 602). Inne jego przekonania mogą bowiem teoretycznie („papierowo”) uzasadniać to przekonanie i dałoby się skonstruować z nich argument na rzecz *p*. Nie o takim jednak uzasadnieniu powinna mówić epistemologia. W związku z tym Kornblith stwierdza, że trzeba dokonać „psychologistycznego zwrotu”. Uzasadnienie przekonania związane jest bowiem z kwestią procesów psychicznych, które do tego przekonania doprowadziły, a nie z możliwością skonstruowania papierowego argumentu, który nie jest faktycznym rozumowaniem podmiotu (Kornblith 1980, 607).¹

¹ Zaznaczmy, że do zwrotu naturalistycznego w filozofii anglojęzycznej należy też epistemologia ewolucyjna reprezentowana przez K.R. Poppera (*Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, przeł. A. Chmielewski, PWN, Warszawa 1992) oraz że nie brakuje naturalistycznych epistemologów poza filozofią analityczną (por. K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, przeł. K. Wolicki, Warszawa 1977).



I. Quine'a epistemologia znaturalizowana

Willard Van Orman Quine (1908-2000) to postać bardzo ważna w zwrocie naturalistycznym w epistemologii. Jest on autorem hasła epistemologii znaturalizowanej (*epistemology naturalized*) i sformułował tak radykalny, a jednocześnie inspirujący program tej dyscypliny badawczej, że wielu autorów podjęło z nim polemikę, dyskutując najczęściej sposoby złagodzenia tego programu. Wreszcie, chronologicznie biorąc, Quine od wielu lat polemizując z logicznym empiryzmem, przedstawiał argumenty przeciwko epistemologii apriorycznej.

W artykule *Dwa dogmaty empiryzmu* (1953) Quine odrzucił dystynkcję między zdaniem analitycznymi (prawdziwymi na mocy swego znaczenia) i zdaniem syntetycznymi (opartymi na faktach). Podważyło to podstawy metody analitycznej w filozofii, która miała dostarczać zdań analitycznych, prawdziwych na mocy znaczenia i niezależnych od faktów empirycznych. Po załamaniu się wyżej wymienionego podziału oddzielanie się filozofii od nauk empirycznych przestało mieć znaczenie, zwłaszcza że Quine dzielił z neopozytywistami stanowisko empiryzmu i przekonanie, że filozofia jest częścią nauk.

Można wskazać na trzy składniki w argumentacji Quine'a przeciwko zdaniom analitycznym: (1) tezę, że teorie są niezdeterminowane przez dane, tj. teorie nie mogą być konkluzywnie zweryfikowane przez dane; (2) tzw. tezę Duhema, że zdania nieobserwacyjne są weryfikowane i falsyfikowane nie pojedynczo, lecz w grupach (jeżeli doświadczenie potwierdza daną teorię, to przez to dopiero potwierdza zdania należące do tej teorii) oraz (3) tezę empirycznej teorii znaczenia (znaczenie zdania *s* to różnica, jaką prawdziwość *s* miałyby dla danych zmysłowych). Inaczej mówiąc, żadne indywidualne zdanie nieobserwacyjne nie może być osobno ani zweryfikowane, ani sfalsyfikowane; tym, co podlega weryfikacji są teorie, ale te nie mogą być zweryfikowane ostatecznie. To jest podstawą dla wniosku Quine'a, że indywidualne nieobserwacyjne zdania nie mają każde osobno oddzielne znaczenia (holizm). Znaczenie przysługuje teoriom, a może nawet dopiero całej nauce. (Z tym wiąże się inna znana teza Quine o niezdeterminowaniu przekładu: skoro znaczenie pojedynczych zdań jest niedookreślone, to również niedookreślony jest ich przekład z jednego języka na inny.) Niedookreśloność znaczenia zdań jest wreszcie podstawą konkluzji, że żadne zdanie w teorii nie jest wolne od rewizji (Quine 1953, 41-3).

W artykule *Epistemologia znaturalizowana* (1969), analizując doświadczenia pozytywizmu logicznego, Quine formułuje program epistemologii

znaturalizowanej. Jego zdaniem doświadczenie Carnapa i innych neopozytywistów pokazuje fiasko racjonalnej rekonstrukcji o zasięgu uniwersalnym, tj. niemożliwość redukcji wszelkich zdań do zdań z terminami obserwacyjnymi i logiczno-matematycznymi. W związku z tym według Quine'a upadła ostatnia przewaga racjonalnej rekonstrukcji nad psychologią. „Jeżeli można mieć nadzieję tylko na rekonstrukcję, która powiąże naukę z doświadczeniem w sposób nie pozwalający na przekład, to lepsze wydaje się poprzestanie na psychologii. Lepiej zbadać, w jaki sposób nauka faktycznie się rozwija i jest przyswajana, niż tworzyć fikcyjną strukturę, która nie daje niczego więcej” (Quine 1986b, 114). Niektórzy uważali to za bankructwo epistemologii. Jako przykład Quine podaje filozofię oksfordzką, gdzie filozofowanie pojmowano jako terapię z iluzji problemów epistemologicznych.

Quine proponuje zmienić formułę epistemologii, mianowicie uczynić ją częścią nauk, a dokładnie gałęzią psychologii: „epistemologia zachowuje swój walor, choć w nowym otoczeniu i przy wyjaśnionym statusie. Epistemologia, czy też jakiś jej odpowiednik, staje się po prostu działem psychologii, a więc nauki. Bada ona naturalne zjawisko, mianowicie fizyczny ludzki podmiot. Podmiotowi temu dane jest pewne eksperymentalnie kontrolowalne wejście (na przykład pewien układ promieniowania świetlnego o określonych częstościach), a po odpowiednim czasie podmiot daje jako wyjście opis trójwymiarowego świata zewnętrznego i jego historii. Relacja między skromnym wejściem a bogatym wyjściem budzi nasze zainteresowanie poznawcze w istocie z tych samych powodów, które zawsze leżały u źródeł epistemologii, chcemy bowiem zbadać, jaki jest stosunek świadectw do teorii, a także w jaki sposób teoria przyrody wykracza poza wszelkie dostępne świadectwa” (Quine 1986b, 118).

Quine proponuje zatem, aby epistemologia stała się działem psychologii, niwelując metodologiczną granicę między filozofią i naukami empirycznymi oraz odrzucając ideę filozofii pierwszej, poszukującej niepodważalnego fundamentu ludzkiej wiedzy.

Program dla epistemologii sformułowany przez Quine'a budzi jednak szereg problemów: (1) problem cyrkularności – tradycyjna epistemologia miała za zadanie ocenę wartości wszelkiej wiedzy, tymczasem psychologia jest jej częścią i wydaje się, że nie może ocenić całości, do której należy; (2) problem sceptycyzmu – jeżeli założymy, że epistemologia jest częścią nauk, to zakładamy prawomocność (i istnienie) wiedzy naukowej, a zatem przesadzamy problem sceptycyzmu powszechnego; (3) problem normatywności – tradycyjna epistemologia była dyscypliną normatywną, Quine zaś wydaje się redukować ją do nauki opisowej, jaką jest psychologia, a wtedy tradycyjne problemy normatywne są wyeliminowane.



Pierwszy problem nie jest poważny dla kogoś, kto jak Quine zajmuje, stanowisko holizmu semantycznego i nie wierzy w istnienie wiedzy *a priori* (zdań czysto analitycznych). Holizm jest odrzuceniem idei pierwszej filozofii. Quine odrzuca kartezjański program fundamentalistycznego ugruntowania całej wiedzy. Bliska mu jest metafora żeglarza, który przebudowuje swój statek na morzu w czasie żeglugi. „Czemu nie poprzestać na psychologii? Takie przerzucenie na psychologię obowiązków epistemologii uważano w dawnych czasach za niedopuszczalne, bo oparte na błędnym kole w rozumowaniu. Jeśli zadaniem epistemologa jest uprawomocnienie nauk empirycznych, to porzuca on to zadanie, gdy ucieka się w tym celu do psychologii lub innej nauki empirycznej. Skoro jednak przestaliśmy już marzyć o wydedukowaniu nauki z obserwacji, obawa przed błędnym kołem traci sens. Jeżeli po prostu nie jesteśmy w stanie zrozumieć związków między obserwacją i nauką, powinniśmy skorzystać z każdej dostępnej informacji, łącznie z informacjami dostarczonymi przez samą naukę, której więź z obserwacją staramy się zrozumieć” (Quine 1986b, 111-112).

Epistemologia ma być więc jedną z nauk, gałęzią psychologii. Czy to nie znaczy, że epistemologia po prostu przestanie istnieć, a problemy epistemologiczne będą odtąd przedmiotem psychologii? Według Quine’a epistemologia posiada swoją odrębność, różni się bowiem od innych gałęzi psychologii ogólnością (tak jak cała filozofia od nauk przyrodniczych). Epistemologia bada zagadnienia ogólniejsze i szersze. Tak jak cała filozofia, epistemologia dotyczy podstaw nauki, jest badaniem nauki wewnątrz samej nauki. Bada jak dane mają się do teorii i jak teorie przekraczają dostępne dane (jak ludzie dochodzą do swoich przekonań o świecie na podstawie bodźców). Filozof pełni rolę marynarza na łodzi Neuratha, który w czasie żeglugi po morzu reperuje łódź. Łódź Neuratha jest łodzią nauki. Dlatego filozof nie może kwestionować całej nauki. Jeśli chce znaleźć w nauce racje dla kwestionowania czy modyfikowania poszczególnych jej aspektów, musi założyć ogólną prawomocność procedur i rezultatów naukowych (Quine 1986a, 53-4).

W deklaracjach Quine’a powyższy program jest odejściem od idei epistemologii jako nauki pierwszej, niedogmatycznej czy autonomicznej, natomiast ma podjąć wszystkie tradycyjne problemy epistemologiczne. Jak w związku z tym znaturalizowana epistemologia stawia problem *sceptycyzmu*, który jest kwestionowaniem całej ludzkiej wiedzy? Według Quine’a sceptycyzm jest problemem, który rodzi się w ramach nauki (to sukces w rozumieniu świata umożliwia odróżnienie zjawisk od rzeczywistości) i winien być rozpatrywany jako problem naukowy. Jak istoty takie jak my (zakładając to, co nasze teorie mówią o nas samych) mogą dojść do właściwych przekonań na temat świata (zakładając aktualnie najlepsze teo-

rie na temat świata)? (Kornblith 1992, 298) Właściwa postać pytania sceptycznego ma formę hipotetyczną: „Jeżeli nasza nauka jest prawdziwa, jak możemy wiedzieć, że ...?” (Dancy 1985, 234).

Według Barry’ego Strouda (1981) i Jonathana Dancy’ego (1985) stanowisko Quine’a jest tylko ominięciem problemu sceptycyzmu (zapowiedź kontynuacji innych tradycyjnych problemów epistemologicznych jest również zwodnicza). Według Dancy’ego podejście Quine’owskie eliminuje dwie standardowe formy sceptycyzmu: argumentację z możliwości błędu i argumentację na podstawie tego, że świat może być całkiem inny. Obie te argumentacje posługują się pojęciem logicznej możliwości, a ta nie jest traktowana jako poważny argument w nauce. Sceptyk wygląda na osobę przewrażliwioną, która wątpi bez poważnych racji, zamiast poczekać na odpowiedź empiryczną. Czy jednak nauka może odpowiedzieć na problem dysproporcji między danymi a ich rezultatem? Stroud pokazał, że dysproporcja między słabymi danymi a mocnym rezultatem nie jest kauzalna, lecz inferencyjna. Według Quine’a właśnie ta dysproporcja jest przedmiotem zarówno tradycyjnej, jak i znaturalizowanej epistemologii. Ta ostatnia podejmuje ten problem poprzez empiryczne (kauzalne, genetyczne) badanie relacji między danymi otrzymywanymi przez ludzki podmiot a przekonaniem, które na ich podstawie powstają. Według Strouda, jeśli wziąć pod uwagę relacje kauzalne, to nie ma żadnej przepaści między danymi i rezultatami. Dane są efektywne i faktycznie prowadzą do powstania przekonań. Jeśli można mówić tu o przepaści, to jest to przepaść inferencyjna (a nie kauzalna). To, czego brak danym, to to, że nie są wystarczającą racją dla teorii, że ich w pełni nie uzasadniają. Według Dancy’ego znaturalizowana epistemologia, która ogranicza swoje badania do relacji kauzalnych, nie jest w stanie mówić o przepaści między bodźcem a rezultatem, ponieważ kauzalnej przepaści tu nie ma (Dancy 1985, 238; Grandy 1994, 345).

Zarzuty powyższe próbują zdemaskować zapowiedź kontynuacji problemu sceptycyzmu i są wyrazem przekonania, że Quine obiecuje coś, czego nie jest w stanie spełnić. Niewątpliwie sceptycyzm przestaje być podstawowym problemem epistemologicznym, który dominował w tradycyjnej epistemologii. Z drugiej strony można zauważyć, że Quine’owski program jest w pewnym sensie oparty na sceptycyzmie, mianowicie na akceptacji tezy, że nie istnieje wiedza pewna. Ta ostatnia była poszukiwana przez tradycyjną epistemologię. Skoro tradycyjny problem sceptycyzmu u Quine’a został rozstrzygnięty (nie istnieje wiedza pewna), to teraz nie ma sensu rozważać go jeszcze raz w tradycyjnej formie. Zdaniem Quine’a, teoria Darwina o pochodzeniu gatunków wyjaśnia ogólnie, dlaczego jesteśmy dobrze zaadaptowani do zdobywania prawdziwych przekonań na temat świata. Dalsze badania mogą dotyczyć szczegółów. Wiedzy pewnej nie ma, ale badamy teraz tylko



empiryczne racje dla tej tezy. Same logiczne możliwości nic tu nie pomogą, bo nie ma wiedzy, która byłaby logicznie zabezpieczona przed błędem.

Trzeci problem to problem normatywności. Quine pisze, że epistemologia jest gałęzią psychologii. Powstaje tu pytanie, czy nie redukuje w ten sposób dyscypliny tradycyjnie normatywnej do nauki opisowej. Tak właśnie program epistemologii znaturalizowanej zinterpretowali A.I. Goldman (1986) i Jaegwon Kim (1988), utożsamiając program naturalizacji z odrzuceniem warstwy normatywnej w epistemologii. Według Kima, Quine porzuca schemat epistemologii opartej na uzasadnieniu na rzecz czysto opisowej, kauzalno-nomologicznej nauki o ludzkim poznaniu (Kim 1988, 40). „Jak ‘epistemologia’ pozbawiona normatywności, bez właściwego normatywnego pojęcia uzasadniania lub racji (*evidence*) może mieć coś do powiedzenia na temat tradycyjnych kwestii epistemologicznych” (Kim 1988, 43). Quine nie zgodził się z taką interpretacją swojego programu i bronił normatywności epistemologii znaturalizowanej. Normatywność jego zdaniem da się jednak sprowadzić do opisu.

Kontynuatorem Quine’a jest H. Kornblith. Uważa on (wbrew A.I. Goldmanowi i J. Kimowi, a podobnie jak S. Haack i R. Foley), że Quine nie odrzuca pytań normatywnych w epistemologii, tylko traktuje je jako część badania empirycznego (Kornblith 1993, 3). Badając procesy, za pomocą których dochodzimy do naszych przekonań, interesujemy się tym, w jakim zakresie są one dobrze dostosowane do dostarczania nam właściwego obrazu świata. W świetle sukcesu nauki możemy sądzić, że nasze procesy zdobywania przekonań są dobrze do tego dostosowane. „Osiągnięcia nauk czynią jasnym, że ludzkie istoty doszły naprawdę do zrozumienia wielu rzeczy w świecie” (Kornblith 1994b, 43). Nie znaczy to jednak, uważa Kornblith, że wszystko, co daje nam natura, trzeba zaakceptować. Mogą być też takie procesy zdobywania przekonań, które nas systematycznie zwodzą. Interesują nas procesy, które prowadzą do prawdy, ale tylko poprzez empiryczne badanie możemy się dowiedzieć, jakie to są procesy. „Empiryczna natura badania epistemologicznego nie pozbawia go wymiaru normatywnego. Jest raczej tak, że najważniejsze zadanie oceny naszych procesów zdobywania przekonań i rekomendowania poprawnych, może być skutecznie przeprowadzone jedynie poprzez badanie psychologiczne.” (Kornblith 1993, 4) Kornblith jest jednak przeciwny redukcji epistemologii do psychologii. Jego zdaniem na obecnym etapie badań obie dyscypliny są na równych prawach, a do ich połączenia może dojść ewentualnie w przyszłości (Kornblith 1994a, 9).

Quine’owski program epistemologii znaturalizowanej spotkał się z krytyką zarówno wśród epistemologów tradycyjnych (J. Kim, S. Haack, L. Bonjour i in.), jak i tych, którzy zgadzają się z ideą połączenia epistemologii

z naukami empirycznymi, ale program Quine'a uważają za zbyt radykalny (Goldman). Z drugiej strony radykalni naturaliści (S. Stich, P.M. i P.S. Churchlandowie) zaliczają ten program do jeszcze tradycyjnej epistemologii i proponują jego radykalizację poprzez całkowitą eliminację tradycyjnych założeń epistemicznych (zwłaszcza ontologii przekonań i sądów, a także wartości prawdziwościowych) na rzecz empirycznego badania procesów poznawczych.

II. Krytyka epistemologii znaturalizowanej

Według J. Kima (1988) Quine'a epistemologia znaturalizowana jest zaprojektowana jako badanie naukowe, a nie jako epistemologia (1988, 43). Kim porównuje naturalizm w epistemologii do naturalizmu w etyce: własności epistemiczne są nadbudowane na własnościach naturalnych (1988, 50). Przekonanie jest uzasadnione na podstawie cech faktualnych, nieepistemicznych, a to, co opisowe (np. pochodzenie przekonania z doświadczenia) jest racją dla uzasadnienia (Kim 1980, 51). Ogólnie mówiąc, wartość jest nadbudowana na fakcie. Jednakże „epistemologia znaturalizowana ma nie mniej i nie więcej sensu niż znaturalizowana etyka normatywna” (Kim 1980, 52). Etyczny naturalizm jest poglądem, że pojęcia etyczne można definicyjnie wyeliminować za pomocą terminów naturalistycznych. Według słynnej tezy Moore'a, jest to błąd naturalistyczny: „dobro” jest prostą i nienaturalną cechą, nawet jeśli opiera się na cechach naturalnych.

Tymczasem, zdaniem Kima, nawet pojęcie przekonania jest normatywne. Racjonalność nie jest dowolną cechą przekonań, lecz jest warunkiem przypisywania i indywiduacji przekonań, bez której pojęcie przekonania byłoby niezrozumiałe i bezsensowne (Kim 1980, 45). Jeśli odrzucimy pojęcie uzasadnienia i inne pojęcia wartościujące, przedmiotem epistemologii nie będą mogły być przekonania (Kim 1980, 43), a epistemologia stanie się czysto opisową empiryczną teorią ludzkiego poznania (Kim 1980, 48).

Zdaniem Kima, nadzieją dla epistemologii normatywnej jest pojęcie superwencji (*supervenience*) cech normatywnych na cechach naturalnych.² Relacja superwencji jest słabsza niż identyczność lub redukowalność. Własności superwenujące całkowicie zależą od swojej bazy, ale zachowują własną odrębność. J. Kim opracował pojęcie superwencji (Kim 1994, 575-83), broniąc nieredukowalności własności normatywnych do własności naturalnych.

² Termin 'superwencja' wywodzi się od łacińskich słów *super* ('na', 'nad') i *venire* ('przychodzić'). Por. S. Judycki (1995, 256). Superwencja jest relacją ugruntowania w czymś, zdeterminowania przez coś.



Podobne stanowisko wobec Quine'a zajmuje Susan Haack (1993). Wymienia ona trzy pojęcia epistemologii naturalistycznej (*naturalistic epistemology*): (1) tezę, że tradycyjne problemy epistemiczne mogą być rozwiązane *a posteriori* (a w związku z tym rezultaty nauk o poznaniu mogą mieć znaczenie dla rozwiązania tradycyjnych problemów epistemicznych – wszystkich lub niektórych); (2) tezę, że tradycyjne problemy epistemiczne (wszystkie lub niektóre) mogą być rozwiązane przez nauki przyrodnicze; (3) tezę, że tradycyjne problemy epistemiczne (wszystkie lub niektóre) są nieuprawnione lub źle pomyślane i powinny być zastąpione przez problemy naukowe. W porównaniu z tradycyjną epistemologią stanowisko (1) i (2) jest reformatorskie, natomiast (3) rewolucyjne, ponieważ prowadzi do zniesienia problematyki tradycyjnej epistemologii. Pod względem relacji do nauk stanowisko (1) ma charakter autonomiczny, zaś (2) i (3) są scjentyistyczne, tj. umieszczają problemy epistemologiczne w ramach nauk empirycznych (Haack 1993, 118-119). Wszystkie te wersje naturalizmu epistemicznego odrzucają tradycyjną epistemologię apriorystyczną i wskazują na pewną ciągłość pomiędzy filozofią a nauką. Nie ma wątpliwości, że dotyczy to również Quine'a. Zdaniem Haack jednakże program epistemologii znaturalizowanej, zaproponowany przez Quine'a, dopuszcza trzy sposoby interpretacji odpowiadające wszystkim trzem wymienionym stanowiskom. Quine nie opowiada się wyraźnie, czy epistemologia ma być w ramach nauk, czy tylko korzystać z nauk i czy tradycyjne problemy epistemiczne są odrzucone, czy tylko zmodyfikowane (Haack 1993, 130). Quine z jednej strony broni normatywności epistemologii znaturalizowanej (mówi, że nie ma zmiany przedmiotu jej badań), z drugiej jednak określa ją jako gałąź psychologii (Haack 1993, 126). Sama Haack proponuje najsłabszą postać naturalizmu, mianowicie naturalizm reformatorski i aposterioryczny w odniesieniu do niektórych problemów epistemicznych (Haack 1993, 120). Jej zdaniem, nasze kryteria oczywistości są na takim poziomie ogólności, że należą do dziedziny pomiędzy psychologią a filozofią, ale nie mieszczą się w ramach psychologii. Haack zgadza się z odrzuceniem apriorycznej epistemologii, oponuje jednak przeciw scjentyzmowi, czyli naturalizmowi rewolucyjnemu (wszystkie tradycyjne problemy epistemiczne są źle postawione i mają być zastąpione przez problemy naukowe) lub reformistycznemu w szerokim sensie (wszystkie epistemiczne problemy mogą być rozwiązane w nauce). Są dwa problemy, pisze Haack, które nie są ani nieuprawnione, ani rozwiązywalne przez naukę, mianowicie (1) problem indukcji i (2) problem epistemicznego statusu nauki (Haack 1993, 131).

Według Laurence'a BonJoura (1994) epistemologia Quine'a nie jest w stanie zająć się takimi wersjami sceptycyzmu, które odwołują się do racji czy uzasadnienia. Nie jest też w stanie powiedzieć nic wyraźnie negatywne-

go o wartości przekonań np. okultystycznych i odróżnić je pod względem wartości od przekonań naukowych (BonJour 1994, 289). BonJour podejmuje też polemikę z Kitchera naturalistyczną wersją wiedzy *a priori*: przedstawiciele epistemologii znaturalizowanej polegają na intuicyjnie oczywistych racjonalnych zasadach logiki, indukcji lub eksplanacji, a jednocześnie negują możliwość intuicyjnego lub apriorycznego uzasadnienia tych zasad. Zdaniem BonJoura nie da się uniknąć wszelkiego *a priori* i uprawiać epistemologii czysto aposteriorycznej (BonJour 1994, 298). Jeśli percepcja zależy od relacji kauzalnych, to stąd nie wynika, że dyskusje epistemologiczne zależą w istotny sposób od rezultatów psychologii (BonJour 1994, 290).

Foley (1994) zauważa, że Quine, wbrew swemu programowi, w praktyce uprawia epistemologię tradycyjną, aprioryczną: stanowisko empiryczne traktuje jak prawdę konieczną i znaną *a priori*, znajdującą się poza dyskusją (Foley 1994, 256). „Specyficzne normy, które Quine faworyzuje, są normami, które rekomenduje z filozoficznego fotela, z niewielkim lub żadnym zainteresowaniem ich empiryczną obroną” (Foley 1994, 258). Również Peter Hylton (1994) uważa, że Quine nie uważa swojego naturalizmu, tylko go zakłada. Naturalizm służy Quine’owi do uzgodnienia swoich sprzecznych poglądów: realizmu i agnostycyzmu. Akceptuje realność przedmiotów zdrowego rozsądku, a z drugiej strony twierdzi, że teorie są niedookreślone przez dane i te same dane mogą stanowić podstawę dla różnych teorii (Hylton 1994, 262). Hylton twierdzi też, że naturalizm Quine’a można potraktować jako konsekwencję jego teorii języka: wszystkie znaczenia słów ostatecznie prowadzą do danych zmysłowych, a mówić jakimś językiem, to uznawać realność pewnych przedmiotów. Jeśli tak, to nie ma miejsca, z którego można zakwestionować realność wszystkich przedmiotów (Hylton 1994, 275). Jeśli zawsze jesteśmy w systemie naszego języka, generalnie nie ma miejsca na pytania.

Ogólnie mówiąc, krytycy zarzucają Quine’owi eliminację epistemologii jako dyscypliny filozoficznej na rzecz psychologii poznawczej. Uznają to za błąd naturalistyczny, który prowadzi do usunięcia tradycyjnych problemów normatywnych, (a te są uprawnione i nierozwiązywalne na gruncie nauk empirycznych). Poza tym zarzucają Quine’owi niekonsekwencję: Quine daje argumenty filozoficzne (nieempiryczne) skłaniające do porzucenia tradycyjnego dyskursu filozoficznego na rzecz teorii empirycznych.

III. Naturalizm radykalny

Naturalizm epistemiczny nieograniczony, inaczej nazywany rewolucyjnym bądź radykalnym, jest radykalizacją programu epistemologii znatu-



realizowanej Quine'a, a nawet jego przekroczeniem jako programu należącego jeszcze do epistemologii tradycyjnej. Radykalność polega tu na zdecydowanej eliminacji epistemologii jako osobnej dyscypliny na rzecz psychologii poznawczej i innych nauk o poznaniu, a także zniesieniu tradycyjnej ontologii przekonań i sądów oraz związanych z nimi prawdziwościowych wartości epistemicznych. Przedstawicielami tego stanowiska są przede wszystkim Stephen Stich oraz Patricia S. i Paul M. Churchlandowie.

Według Paula Churchlanda (1981) potoczne przekonania na temat psychiki (zespół założeń i poglądów przyjmowanych milcząco w języku potocznym na temat umysłu) można określić jako „psychologię ludową” (*folk psychology*) i potraktować jako osobną teorię na temat naszej psychiki. Głównym składnikiem potocznej psychologii jest odwoływanie się do takich postaw propozycjonalnych jak przekonania, pragnienia, obawy, intencje, percepcje itd. (Churchland 1981, 256); za ich pomocą wyjaśnia się i przewidyje nasze ludzkie zachowania. Psychologia ludowa nie wyjaśnia jednak, zdaniem Churchlanda, wielu zjawisk, np. funkcji snu, zdolności chwycenia piłki w locie, zdolności uderzenia śniegową kulą w poruszający się samochód, trójwymiarowego widzenia, złudzeń percepcyjnych, natury uczenia się, zwłaszcza prejęzykowego lub całkowicie niejęzykowego, jak u zwierząt i dzieci itd. (Churchland 1981, 260) Po drugie, potoczna psychologia jest, zdaniem Churchlanda, w stagnacji, nie widać w niej rozwoju od starożytności, jest więc w terminologii Imre Lakatosa, degenerującym się programem badawczym (Churchland 1981, 261). Po trzecie, psychologia ludowa odwołuje się do kategorii intencjonalnych, treści propozycjonalnych, które nie dają się zredukować do kategorii biologicznych, chemicznych czy neurologicznych (Churchland 1981, 262). Najprawdopodobniej więc psychologia ludowa będzie odrzucona, tak jak alchemia lub Arystotelesowska kosmologia, a pojęcie „przekonania” podzieli los „flogistonu” (Churchland 1981, 267).

Stanisław Judycki (1995) nie aprobuje przewidywań P.M. Churchlanda. „Dostęp do umysłu będzie zawsze dokonywał się na dwóch drogach: zewnętrznej i wewnętrznej (introspekcyjnej), a stąd zawsze będziemy mieli do czynienia z dwoma rodzajami słowników, mentalistycznym i neurofizjologicznym” (1995, 264). Wtedy zaś słownik psychologii ludowej, który jest słownikiem introspekcyjnym, byłby potrzebny na tej drugiej drodze, niesprowadzalnej do pierwszej.

Stephen Stich w swojej słynnej pracy *From Folk Psychology to Cognitive Science: The Case Against Belief* (1983) pokazuje nieadekwatność wielu filozoficznych koncepcji przekonania jako zjawiska psychicznego i stwierdza, że „psychologia ludowa” (zakładana w potocznym myśleniu i w większości filozoficznych teorii ludzkiego działania), posługująca się pojęciami przekonania czy pragnienia, jest podejrzana z punktu widzenia nauk kogni-



tywnych. Według Sticha rezultaty nauk kognitywnych wskazują na poważną możliwość, że ludowa psychologia ma mityczną ontologię, tj. że nie istnieją żadne przekonania i pragnienia, jako osobna klasa zjawisk psychicznych leżących u podstaw i wyjaśniających nasze werbalne i niewerbalne zachowania. Jednostki procesów poznawczych, dające się wyizolować, nie przypominają przekonań, lecz są czymś zupełnie innym. Jeśli zaś tak, to cały projekt tradycyjnej epistemologii, oparty przecież na przekonaniach, musi być zmieniony: pojęcie przekonania nie powinno grać ważnej roli w nauce, która chce wyjaśnić ludzkie poznanie i zachowanie (Stich 1983, 5).

W ostatnich pracach Stich widzi nadzieje dla epistemologii w podejściu pragmatycznym (1990, 1993); jego zdaniem, kwestia istnienia zjawisk umysłowych będzie ustalona w wyniku „pragmatycznego procesu negocjacji” uwzględniającego rozważania społeczne i polityczne. Można to potraktować jako osłabienie, a nawet odejście od wcześniej głoszonej tezy o nieistnieniu przekonań. Radykalność naturalizmu epistemologii Sticha polega jednak nie tylko na kwestionowaniu potocznej „psychoontologii”, ale także na fundamentalnym zakwestionowaniu potocznych norm epistemicznych. Z pozycji pragmatyzmu Stich kwestionuje bowiem wartości prawdziwościowe jako wartości epistemiczne. Jest to właściwie konsekwencja zakwestionowania istnienia przekonań jako sądów w sensie psychologicznym, ponieważ bez przekonań trudno mówić o sądach w sensie logicznym czy poszukiwać innych, np. językowych, nośników prawdy. Stich twierdzi, że analityczne i prawdziwościowe teorie ocen epistemicznych nie udały się i proponuje konsekwencjalizm (1990, 394), według którego ważnymi konsekwencjami są te, które ludzie faktycznie cenią. Celem ludzkich dążeń jest zdrowie, szczęście, dobre życie, a nie prawda. Celem procesów poznawczych nie jest zatem prawda, lecz realizacja tych faktycznych wartości. Również uczone chce raczej zdobyć stałą posadę, wynaleźć nową technologię lub zdobyć Nagrodę Nobla, niż poznać prawdę (Stich 1990, 404). Konsekwencją takiego pragmatyzmu jest oczywiście relatywizm, ale Stich relatywizmu się nie boi, ponieważ, jego zdaniem, nie przeszkadza on w odróżnieniu dobrej wiedzy od złej (Stich 1990, 405).

Zdaniem Sticha, Arystoteles, Isaac Newton, John Dalton czy Gregor Mendel byli mistrzami myślenia, ale ich teorie nie okazały się prawdziwe. Z punktu widzenia historii nauki większość wysiłku najlepszych uczonych okazała się błędna; obecnie nie może być inaczej. „Najlepsze przykłady ludzkiego myślenia, z tych które znamy, zwykle nie kończą się powstaniem prawdziwych teorii. Jeśli chcemy wiedzieć, jak być mistrzem myślenia – jeśli chcemy umieć to robić tak, jak Newton – lepiej nie skupiajmy naszej uwagi wyłącznie na myślicielach, którzy uzyskali poprawną odpowiedź.” (Stich 1993, 8) Można twierdzić, że wielcy uczeni przywoływani przez Sticha, mimo



pomyłek, zbliżali się do prawdy. Pojęcie zbliżania się do prawdy, zdaniem Sticha, jest jednak mało sensowne (Stich 1993, 8). Stich kwestionuje więc fundamentalne dla epistemologii pojęcia, nie tylko pojęcie uzasadnienia, lecz także pojęcie przekonania i prawdy, którą można by przekonaniom przypisywać.

Trudno się zgodzić z tak radykalnym pragmatyzmem. Można sądzić, że choć uczeni kierują się niekiedy celami praktycznymi, ich celem jest również poznanie prawdy i dążenie do tego właśnie celu powoduje, że wiedza ludzka, choć wciąż znikoma, zbliża się do prawdy, o czym świadczy wzrost jej zastosowań, a ostatecznie przetrwanie i rozwój naszego gatunku.

Patricia Churchland w pracy *Epistemology in the Age of Neuroscience* (1987), nawiązując do T. Kuhna, stwierdza, że jesteśmy w trakcie zmiany paradygmatu: przestarzała epistemologia jest przewyżczana przez neuro naukę (*neuroscience*). Na margines zostały zepchnięte takie kwestie, jak absolutne podstawy, wiedza *a priori* lub dane zmysłowe. Jest wątpliwe, czy wiedza ma w ogóle postać zdaniową, a logika formalna jest modelem dla faktycznych rozumowań ludzkich i przetwarzania informacji. Jeśli zaś reprezentacje w umyśle nie mają struktury zdań, to nie można o nich orzekać wartości prawdziwościowych. W związku z tym samo pojęcie prawdy będzie musiało ulec przekształceniu (Churchland 1987, 545). „Wielki stary paradygmat” nie został ostatecznie odrzucony, ale stoi wobec anomalii, które kwestionują jego prawomocność. Poza tym są trzy powody do uprawiania epistemologii w nowym naturalistycznym stylu: (1) badania empiryczne w ostatnich latach przyniosły nowe dane na temat mikrostruktury i mikroorganizacji systemu nerwowego i potrzebna jest nowa teoria na temat tego, jak te własności neuronalne prowadzą do znanych nam rezultatów poznawczych; (2) rozwój techniki komputerowej daje nowe możliwości modelowania systemu nerwowego na pracy inteligentnych maszyn; (3) odkryto nowe własności systemu nerwowego, które mają znaczenie dla zagadnień epistemologii, np. to, że pojęcia funkcjonują na zasadzie prototypów, a obrazy odgrywają ważną rolę w przetwarzaniu informacji (Churchland 1987, 547). Jeśli poważnie potraktować tezę, że mózg jest produktem ewolucji, to trzeba przyznać, że ludzki mózg jest podobny w strukturze i organizacji do mózgów innych ssaków, że ma do spełnienia biologiczne cele (nie zaś poznawanie prawdy dla niej samej) i że nie został zbudowany od zera (zapewniając czysty punkt wyjścia), lecz powstał w wyniku modyfikacji istniejących struktur (Churchland 1987, 548-9).

W książce *Neurophilosophy: Toward a unified science of the mind/brain* (1986), wbrew funkcjonalizmowi postulującemu niezależność funkcji psychicznych od ich biologicznego podłoża, Patricia Churchland podkreśla wagę danych neurobiologicznych dla psychologii poznawczej i innych nauk

kognitywnych, które próbują zrekonstruować „programy” realizowane przez mózg-umysł. W związku z tym proponuje interdyscyplinarne badania nad mózgiem-umysłem pod nazwą neurofilozofii (*neurophilosophy*) lub neuro nauki (*neuroscience*), mające zastąpić tradycyjną epistemologię prawdziwą nauką o poznaniu (Churchland 1986, 745). Redukcja tradycyjnych pojęć epistemicznych do kategorii neuronauki jest według Patricii Churchland słuszną i nieuniknioną tendencją. Niektóre kategorie psychologii ludowej już zostały rozczłonkowane, np. pamięć i uczenie się; inne pojęcia, jak przekonania, pragnienia, świadomość bądź uwagę czeka to samo (Churchland 1986, 751). Analogicznie stało się w biologii z pojęciem „genu”, zastąpionym przez skomplikowany zbiór warunków i mechanizmów, z których tylko niektóre są funkcjonalnie określone (dominują sekwencje DNA, ale nie wyczerpują tego zbioru). W rezultacie w odpowiedzi na pytanie, czym jest gen w DNA, nie można wskazać osobnej strukturalnej jednostki (Churchland 1986, 749). Pojęcie uczenia się rozczłonkowano na szereg kategorii, odróżniając przyzwyczajenie, doznawanie, *imprint*, uczenie w jednej próbie, klasyczne warunkowanie, warunkowanie instrumentalne, uczenie na miejscu itd. Odkryto też związek między pewnymi zmianami genetycznymi a produkcją enzymu, który ma wpływ kauzalny na uczenie się. Uczenie przestało być postrzegane jako świadoma jednorodna czynność zależna od woli. W związku z tym, zdaniem Churchland, redukcja tej kategorii do pojęć bardziej podstawowych jest już bliska (Churchland 1986, 751).

Szczególne miejsce w tej dyskusji zajmuje kwestia postaw zdaniowych (propozycjonalnych) i logicznego wnioskowania. Takie postawy zdaniowe jak przekonania, pragnienia, myśli lub intencje uważa się za podstawowe w wyjaśnianiu ludzkich zachowań. Patricia Churchland, nawiązując do Sticha, uważa, że kategorie te wymagają zasadniczej zmiany. Poza tym, jej zdaniem, wnioskowanie i reprezentacje zdaniowe będą odgrywały niewielką rolę w teorii przetwarzania informacji (Churchland 1986, 756). Wbrew Jerry’emu A. Fodorowi (1975), jej zdaniem, przyszłością nauk kognitywnych (kognitywistyki) jest nie „język myśli”, lecz niezdaniowa teoria reprezentacji. Trzy podstawowe anomalie, które podważają teorię zdaniowej reprezentacji wiedzy ludzkiej, to: wiedza niejęzykowa u zwierząt i dzieci (*infralinguistic knowledge*), wiedza milcząca (*tacit knowledge*) i problem dostępu do wiedzy (*knowledge access*). Churchland podaje przykłady inteligentnych zachowań u organizmów, które nie przejawiają zdolności językowych: ludzi głuchoniemych, szympanсів, orangutanów, ośmiornic i innych. Jeśli nie chcemy odmówić tym organizmom inteligencji, to trzeba, na gruncie teorii reprezentacji zdaniowej, przyjąć, że dzieci i orangutany mają wewnętrzny język myśli, co jest, zdaniem Churchland, nieprawdopodobne (Churchland 1986, 758). Gdyby zakładana przez nas wiedza milcząca (którą uświadamiamy sobie



dopiero po zapytaniu) miała postać zdaniową, stanowiłaby nieskończony zbiór przekonań. Churchland, powołując się na Daniela C. Dennetta (słynnego w filozofii umysłu instrumentalistę co do postaw intencjonalnych), stwierdza, że „to, co jest przechowywane, jest zwykle czymś innym, czymś co może być na żądanie odkodowane werbalnie, ale nie musi być tak odkodowane, aby być aktywnym czynnikiem w poznaniu” (Churchland 1986, 761). Reprezentacja zdaniowa wydaje się ograniczona, a w związku z tym musi istnieć bardziej podstawowy sposób reprezentacji i organizacji procesów poznawczych, do których reprezentacje zdaniowe (przekonania) można zredukować. Wreszcie nasz dostęp do wiedzy, np. przy kierowaniu naszymi czynnościami, również nie ma postaci wyraźnych świadomych instrukcji w postaci zdań (Churchland 1986, 763). To wszystko, zdaniem Churchland, świadczy o tym, że paradygmat reprezentacji zdaniowych jest w trakcie ustępowania paradygmatowi reprezentacji niezdaniowych (Churchland 1986, 764). Duże nadzieje wiąże Churchland z konekcjonizmem, nowym podejściem w naukach kognitywnych, gdzie reprezentację modeluje się nie za pomocą symboli, lecz schematów pobudzeń w sieci/systemie; (Churchland 1987, 552). Tradycyjna epistemologia posługująca się pojęciem przekonania, zdaniem autorki *Epistemology in the Age of Neuroscience*, odchodzi wraz ze starym paradygmatem. Jej zdaniem radykalny naturalizm, redukujący problemy epistemologiczne do problemów nauk empirycznych o procesach poznawczych, jest jedynym słusznym stanowiskiem.

Radykalny naturalizm spotkał się jednak z ostrą krytyką. Zarówno Terence F. Horgan i James Woodward w polemice *Folk Psychology is Here to Stay* (1985), jak i Haack w artykule *Recent Obituaries of Epistemology* (1990) wskazują na podstawową niespójność radykalnego naturalizmu (eliminatywizmu), a mianowicie na to, że odrzucenie pojęcia przekonania odbywa się za pomocą wygłaszania przekonań. Gdyby przekonania faktycznie nie było, cóż znaczyłaby teza „Przekonania nie istnieją”; nie dałoby się wtedy nawet zastosować pojęcia asercji (Haack 1990, 209). Gdyby eliminatywiści mieli rację, to byłoby niemożliwe, aby mieć przekonanie, że mają rację; eliminatywizm sam siebie znosi jako tezę. Jeśli psychologia ludowa jest zdegenerowanym programem badawczym, to, według Haack, to samo trzeba powiedzieć o teoriach przyjmujących istnienie przedmiotów fizycznych: postulat istnienia przedmiotów fizycznych trwa bowiem wiele wieków bez większych modyfikacji i jest prostym, niewyrafinowanym i niedokładnym krewnym ontologii współczesnej fizyki (Haack 1990, 205).

Również Goldman (1986) nie zgadza się na radykalny naturalizm, który odrzuca pojęcie przekonania. Odpowiadając Churchlandowi, stwierdza, że psychologia ludowa nie jest skazana na ontologię „języka myśli” i odrzucenie tego ostatniego nie przesądza sprawy istnienia przekonań i in-

nych postaw propozycjonalnych. Jest problematyczne, czy psychologia ludowa jest teorią w takim samym sensie, jak inne teorie naukowe, ale nawet zakładając, że tak jest, nie jest przesądzona jej nieredukowalność do neuro-nauki. Obok bowiem klasycznych typów redukcji za pomocą praw ustalających jedno-jednoznaczność korelację, istnieją alternatywne koncepcje redukcji o obniżonych wymogach. Na przykład klasyczna genetyka Mendla nie może być wywiedziona ze współczesnej genetyki molekularnej, ale da się pomyśleć wywiedzenie z niej poprawionej wersji genetyki Mendla. Podobnie obecne wersje psychologii ludowej mogą nie być możliwe do wywiedzenia z przyszłych teorii neuronaukowych, ale poprawione wersje mogłyby być wywiedlane. W takiej sytuacji psychologia ludowa zachowałaby swoje ontologiczne założenie o istnieniu postaw propozycjonalnych (stanów treściowych), choć mogłaby znacznie ulepszyć prawa i terminologię. Prawa współczesnej psychologii ludowej są nieprecyzyjne, jej zdolność przewidywania niska, lecz to nie znaczy, że jej terminy nie mają referentów (Goldman 1986, 166).

Według Goldmana niewątpliwie zdania nie odzwierciedlają dokładnie treści naszych przekonań i nie da się tych przekonań zidentyfikować ze zdaniami języków etnicznych. To jednak, wbrew Stichowi, nie przeczy istnieniu przekonań. Przekonania nie muszą być izolowanymi jednostkami systemu poznawczego, przekonanie może odpowiadać skomplikowanej konglomeracji przedmiotów niższego rzędu (Goldman 1986, 169). Goldman preferuje postawę neutralności wobec psychologii ludowej: kognitywistyka dobrze sobie radzi bez przekonań, ale to nie znaczy, że trzeba je odrzucić czy uznać za nieuprawnione. Nauka ta może nie być w stanie opisać treści propozycjonalnej, ale może pozwalać, aby uczyniła to psychosemantyka (Goldman 1986, 16).

Jak pisze Paul Thagard (1989), niektóre konekcyjnistyczne modele funkcjonowania umysłu, mianowicie posługujące się reprezentacjami dystrybutywnymi, mogą stanowić zagrożenie dla epistemologii postaw propozycjonalnych. (Thagard należy do konekcyjnistów posługujących się tzw. lokalnymi reprezentacjami, w których jedna jednostka sieci reprezentuje jeden sąd.) Reprezentacje dystrybutywne (sieciowe) natomiast kodują hipotezę bądź pojęcie za pomocą wzoru aktywacji pomiędzy jednostkami sieci. Sądy są umieszczone w kompleksach neuronów, a wzory ich aktywacji nie są jednostkami podobnymi do zdań. Jednakże Thagard widzi trudności w przyjęciu reprezentacji dystrybutywnej i uważa ontologię postaw propozycjonalnych za pożyteczną. Jego zdaniem reprezentacja dystrybutywna (za pomocą sieci konekcyjnistycznych) też nie odpowiada faktycznej reprezentacji w mózgu, a co najwyżej jest jej bliższym modelem. Idea reprezentacji dystrybutywnej nie jest zgodna z faktem, że ludzie i zwierzęta uczą się na



podstawie jednej próby (*one-trial-learning*) i bez nauczyciela. Przy takiej reprezentacji nie można też odróżnić zdań różniących się tylko strukturą, np. „człowiek gryzie psa” i „pies gryzie człowieka” (w języku angielskim nie ma różnic deklinacyjnych: *man bites dog* i *dog bites man*). „Mówienie, że język sądów jest przestarzały, ponieważ pojęcia są rozproszone w neuronach, przypomina mówienie, że nie ma takich rzeczy, jak krzesła czy stoły, ponieważ tak naprawdę są zbudowane z protonów, elektronów i innych cząstek subatomowych.” (Thagard 1989, 195) Według Thagarda nie da się uciec od sądów, ponieważ nawet jeśli podstawowe mechanizmy poznawcze nie są propozycjonalne, to propozycjonalny jest dyskurs. Rozumowanie na poziomie języka nie jest identyczne z myślą, ale zachodzi korelacja między tym, co mówimy a tym, co myślimy. Radykalne stanowiska konekcjonistyczne nie stanowią – zdaniem Thagarda, a wbrew Patricii Churchland – zagrożenia dla epistemologii posługującej się pojęciem przekonania.

Naturalizm Sticha i Churchlandów jest zbyt radykalny. Trudno dziś sobie wyobrazić, jak można by radzić sobie bez pojęcia przekonania i prawdy. Umiarkowany naturalizm natomiast wydaje się zjawiskiem bardzo pożytecznym we współczesnej epistemologii (Goldman 1986). Tradycyjna epistemologia aprioryczna, posługująca się analizą pojęciową bez odniesienia do nauk empirycznych o poznaniu, wydaje się niewystarczająca dla zbudowania adekwatnego obrazu ludzkiej sytuacji poznawczej. Naturalizm, łącząc epistemologię z psychologią poznawczą czy kognitywistyką, dostarcza cennego materiału empirycznego, który rzuca nowe światło na tradycyjne pojęcia i problemy epistemologiczne.

Bibliografia

- BonJour L.
1994 *Against Naturalized Epistemology*,
„Midwest Studies in Philosophy” 19, s. 283-300.
- Churchland P.M.
1981 *Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes*,
przedruk w: Goldman A.I. ed. (1993), s. 255-270.
- Churchland P.S.
1986 *The Co-evolutionary Research Ideology*
(fragment *Neurophilosophy*), w: Goldman A.I. ed. (1993), s. 745-767.
1987 *Epistemology in the Age of Neuroscience*,
„Journal of Philosophy” 84, s. 544-553.
- Dancy J.
1985 *An Introduction to Contemporary Epistemology*,
Blackwell Publishers, Oxford, New York.

- Dummett M.
1993 *Origins of Analytical Philosophy*, London: Duckworth.
- Fodor I.A.
1975 *The Language of Thought*, New York: Crowell.
- Foley R.
1994 *Quine and Naturalized Epistemology*,
„Midwest Studies in Philosophy” 19, s. 243-259.
- Goldman A.I.
1986 *Epistemology and Cognition*, Cambridge, Mass.:
Harvard University Press.
1992 *Liaisons Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*.
A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, MA.
- Goldman A.I. ed.
1993 *Readings in the Philosophy and Cognitive Science*,
A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, MA.
- Grandy R.
1994 *Epistemology Naturalized and “Epistemology Naturalized”*,
„Midwest Studies in Philosophy” 19, s. 341-9.
- Haack S.
1990 *Recent Obituaries of Epistemology*, „American Philosophical
Quarterly” 27, s. 199-212.
1993 *Evidence and Inquiry. Towards Reconstruction in Epistemology*,
Blackwell, Oxford U.K., Cambridge USA.
- Horgan T., Woodward J.
1985 *Folk Psychology is Here to Stay*, „Philosophical Review” 94,
s. 197-225.
- Hylton P.
1994 *Quine’s Naturalism*, „Midwest Studies in Philosophy” 19, s. 261-282.
- Ingarden R.
1971 *U podstaw teorii poznania*, Warszawa PWN.
- Judycki S.
1995 *Umysł i synteza*, Lublin Redakcja Wydawnictw KUL.
- Kim J.
1988 *What Is ‘Naturalized Epistemology’?*
Przedruk w: Kornblith H. (1994), s. 33-55.
1994 *Supervenience*, w: Guttenplan S. ed. *A Companion to the Philosophy
of Mind*, Blackwell. Oxford, s. 575-583.
- Kitcher Ph.
1992 *The Naturalists Return*, The Philosophical Review 101, s. 53-114.
- Kornblith H.
1980 *Beyond Foundationalism and the Coherence Theory*,
„The Journal of Philosophy” 77, s. 597-612.
1993 *Inductive Inference and Its Natural Ground. An Essay in Naturalistic
Epistemology*, Cambridge, MA. MIT Press. A Bradford Book.
1994a ed. *Naturalizing Epistemology*, [wyd.II.] A Bradford Book,
The MIT Press. Cambridge, MA.
1994b *Naturalism: Both Metaphysical and Epistemological*,
„Midwest Studies in Philosophy” 19, s. 39-52.

ZWROT NATURALISTYCZNY WE WSPÓŁCZESNEJ EPISTEMOLOGII

- Quine W.V.
1953 *Two Dogmas of Empiricism*, w: Quine W.V. *From a Logical Point of View*, Cambridge Mass., Harvard University Press; (pol. wyd. *Z punktu widzenia logiki*, przeł. B. Stanosz, Aletheia Warszawa 2000).
- 1986a *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, przeł. B. Stanosz, Warszawa PIW.
- 1986b *Epistemologia znaturalizowana*, w: Quine W.V. (1986a), s. 106-124.
- Sanford D.H.
1988 *Epistemology Meets Cognitive Psychology*, „Inquiry” 31, s. 519-33.
- Stich S.
1983 *From Folk Psychology to Cognitive Science. The Case Against Belief*, A Bradford Book. The MIT Press. Cambridge MA.
- 1990 *A Pragmatic Account of Cognitive Evaluation*, w: Kornblith H. ed. (1994), s. 393-426.
- 1993 *Naturalizing Epistemology: Quine, Simon and the Prospects for Pragmatism*, w: Ch. Hookway, D. Peterson, *Philosophy and Cognitive Science*, Cambridge University Press, s. 1-17.
- Strond B.
1981 *The Significance of Epistemology Naturalized*, „Midwest Studies in Philosophy” 6, 455-71.
- Thagard P.
1989 *Connectionism and Epistemology: Goldman on Winner-Take-All Networks*, „Philosophia” 19, s. 189-196.
- Wittgenstein L.
1921 *Tractatus logico-philosophicus*; pol. wyd. przeł. B. Wolniewicz, PWN Warszawa 1970.



318

RENATA ZIEMIŃSKA

