

CÂTEVA OBSERVAȚII DESPRE NATURALISM

MIRCEA FLONTA

Academia Română

Abstract. This study offers an analytical overview of naturalism as a philosophical orientation rather than a fixed doctrinal program. It traces the development of naturalist thinking from early twentieth-century figures such as Bertrand Russell and Karl Popper, who emphasized the close relationship between philosophy and scientific inquiry, to the later radical formulations of W.V. Quine. Quine's project of "naturalizing epistemology" challenged the traditional distinctions between analytic and synthetic statements, between philosophical analysis and empirical science, and between the contexts of discovery and justification. The paper discusses how this naturalist turn redefined philosophy as a continuation of science, thereby dissolving the boundary between conceptual reflection and empirical investigation. Subsequently, the work examines Alvin Goldman's causal theory of justification as a paradigmatic example of naturalized epistemology, and it raises critical objections regarding the conflation of epistemic and causal relations. The author argues that such a conflation overlooks the normative dimension of justification and misinterprets the conceptual nature of epistemic relations. The analysis further extends to John Searle's naturalistic account of consciousness and mind-body relations, highlighting its conceptual ambiguities concerning causal interaction between ontologically distinct domains. Finally, the essay contrasts naturalism's ambitions with critiques formulated by philosophers like Thomas Nagel, who defend the irreducibility of the mental and the autonomy of philosophical reasoning. The conclusion emphasizes that while the collaboration between philosophy and science can be fruitful, reducing rationality to scientific knowledge risks impoverishing the broader reflective function of philosophy as a guardian of reason and values.

Keywords: naturalism, epistemology, philosophy of science, scientific knowledge, rationality, justification.

În cele ce urmează va fi prezentată o încercare de a caracteriza naturalismul drept orientare a gândirii filosofice. Naturalismul va fi înfățișat nu atât drept un program, cât drept un mod de a practica filosofia. Caracterizarea generală a naturalismului va reprezenta sistemul de referință al unor judecăți și evaluări critice.

De la începuturile ei și de-a lungul istoriei sale, reflecția filosofică și-a propus să formuleze și să răspundă unor întrebări care ocupă o poziție centrală, atât în orientarea vieții, cât și a cunoașterii. Filosofii au reflectat, într-un mod persistent,

asupra condițiilor pe care trebuie să le îndeplinească opiniile oamenilor pentru a putea fi apreciate drept demne de încredere. Este ceea ce vom putea înțelege mai bine prezentând orientarea pe care s-au străduit să o imprime gândirii filosofice doi binecunoscuți autori din secolul trecut, și anume Bertrand Russell și Karl Popper. Pe cei doi autori îi apropie, între altele, tendința de a concentra reflecția filosofică asupra unor teme de interes general care au fost promovate de progresele cunoașterii științifice. Cred că modul cum au gândit ei asupra obiectivelor gândirii filosofice poate arunca o anumită lumină asupra intențiilor și obiectivelor ce susțin reorientarea naturalistă mai recentă a gândirii și a cercetării filosofice.

Nu pretind că Russell a susținut în mod consecvent, în numeroasele scrieri pe care le-a publicat de-a lungul unei vieți îndelungate, considerațiile pe care le-a formulat în cartea lui programatică *Cunoașterea lumii exterioare, ca țărâm de aplicare a metodei științifice în filosofie*, lucrare publicată în 1914. Referindu-se la filosofi din trecut, autori care și-au propus să aducă contribuții la cunoașterea lumii și a omului, Russell aprecia că pretențiile lor au fost mari, dar realizările nu ar fi fost pe măsura acestor pretenții. Este o apreciere care se sprijinea pe constatarea că la multe dintre întrebările pe care le-au formulat ei se poate răspunde într-un mod pertinent doar pornind de la rezultatele cercetării științifice moderne. Russell aprecia, totodată, că cercetarea filosofică poate face servicii importante cercetării științifice, înainte de toate prin examinarea critică a întinderii și a limitelor cunoașterii științifice moderne. Ceea ce Russell credea că se poate învăța din bilanțul promisiunilor și realizărilor filosofiei tradiționale ar fi oportunitatea înlocuirii „unor generalități cuprinzătoare, dar neprobate”, pe care nu le recomanda decât o anumită atracție pe care o exercită ele asupra imaginației, prin rezultate parțiale, detaliate și verificabile¹.

Îndeosebi credința multor filosofi ai trecutului în capacitatea de cunoaștere a rațiunii fără a ține seama de informațiile pe care le oferă experiența s-a dovedit a fi naivă. Cu toate acestea, observa Russell, întrebările pe care le-au pus ei semnalau unele dintre acele teme asupra cărora s-a concentrat, mai târziu, cercetarea științifică. Asemenea teme au putut deveni obiectul cercetării științifice după ce ele au fost în mod radical reformulate. Căci rezultatele cercetării științifice sunt, de regulă, cu atât mai demne de încredere cu cât sunt mai bine delimitate și mai modeste. Russell credea că cercetarea filosofică poate face servicii importante cercetării științifice, înainte de toate, din nou, prin examinarea critică a întinderii și a limitelor cunoașterii cu valoare obiectivă, a acelei cunoașteri pe care o oferă, în primul rând, cercetarea științifică. Mesajul care poate fi desprins din asemenea considerații este acela că activitatea filosofică va fi cu atât mai utilă și mai importantă cu cât va fi legată mai strâns de cercetarea științifică.

Din această perspectivă poate fi examinată și apreciată și opera filosofică a lui Karl Popper. Acesta s-a făcut cunoscut printr-o carte consacrată *logicii cercetării* sau, în formularea consacrată de titlul versiunii în limba engleză, *logicii descoperirii științifice*. Modul cum a gândit Popper asupra rostului și menirii

¹ Bertrand Russell, *Cunoașterea noastră asupra lumii exterioare*, traducere de D. Stoianovici, București, Editura Humanitas, 2013, p. 16.

gândirii filosofice poate fi prezentat în felul următor. Omul de știință este, de regulă, o persoană pe deplin absorbită de activitatea sa de cercetare. Prin urmare, el are puține resurse și oportunități pentru a reflecta asupra acelor mișcări ale gândirii de care depinde succesul sau eșecul străduințelor sale. Iată de ce filosoful, care se concentrează asupra examinării a ceea ce Popper numea logica cercetării, va putea aduce o contribuție la înțelegerea acelor mișcări ale gândirii care pot favoriza sau, dimpotrivă, zădărnici atingerea obiectivelor cercetării științifice².

Ceea ce mi se pare important de subliniat este că, potrivit reflecțiilor lui Russell, ca și celor ale lui Popper, unele dintre cele mai importante reflecții filosofice ar fi cele ce contribuie la o mai bună înțelegere a obiectivelor și demersurilor cercetării științifice. Popper s-a pronunțat deosebit de categoric cu privire la obiectivele activității filosofice, afirmând că însuși dreptul la existență al filosofiei s-ar sprijini, în primul rând, pe contribuția pe care o poate aduce la marea întreprindere care este cunoașterea științifică a lumii. În „Prefața” din 1959 la prima ediție engleză a cărții pe care am menționat-o, autorul afirma că cei mai de seamă filosofi ai trecutului au fost aceia care au adus contribuții reale la progresul cunoașterii. Totodată, autorul îi judeca foarte sever pe acei autori care definesc filosofia în așa fel încât ea devine incapabilă să contribuie, într-un fel sau altul, la progresul cunoașterii. „În ceea ce mă privește – sublinia Popper – știința și filosofia mă interesează numai deoarece doresc să învăț ceva despre enigma lumii în care trăim, precum și despre enigma cunoașterii acestei lumi de către om”³. Acest mod de a gândi asupra relațiilor dintre elaborările filosofilor și cercetarea științifică propriu-zisă transpare încă și mai clar atunci când Popper evocă aprecierile unor cunoscuți oameni de știință cu privire la orientarea pe care ar fi căpătat-o activitatea lor de cercetare atunci când au luat cunoștință de considerațiile asupra „logicii cercetării științifice” formulate în scrierile sale. Considerații asupra relației dintre teme ale gândirii filosofice și obiective ale cercetării științifice, cum sunt cele formulate de acești autori, reprezintă, cred eu, un fundal potrivit pentru caracterizarea generală a acelei reorientări a cercetării filosofice care a fost desemnată prin expresii ca *naturalizarea filosofiei* sau *naturalism*.

Filosoful american W.V. Quine este socotit, cu bune temeuri, inițiatorul reorientării naturaliste în filosofie. În anii formării sale profesionale, Quine a avut o interacțiune puternică cu autori reprezentativi pentru mișcarea filosofică denumită *empirism logic*, promovată mai întâi de către Cercul de la Viena, în primul rând prin cercetări cum au fost cele ale lui Rudolf Carnap. Deși această nouă mișcare filosofică s-a caracterizat drept „științifică” deoarece, în opoziție cu filosofia tradițională, concepea și practica activitatea filosofică drept cercetare, reprezentanții ei subliniau, totodată, distincția netă dintre obiectivele și demersurile cercetării filosofice și cele ale cercetării științifice.

² În mediile științifice, această presupuziție este uneori contestată. Pornind, în primul rând, de la unele experiențe personale, anumiți cercetători tind să îi dea dreptate lui Popper, iar alții, dimpotrivă, contestă că reflecții asupra demersurilor cercetării științifice de genul celor formulate de filosofi ar fi jucat un rol în orientarea propriei lor activități, ca și în activitatea celor mai proeminenți colegi ai lor.

³ Vezi K.R. Popper, *Logica cercetării*, traducere de M. Flonta, Al. Surdu, E. Tivig, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1981, pp. 62–65.

În dialogul său cu Quine, Carnap formulase în mod foarte clar această poziție: „În spiritul concepției fundamentale a lui Wittgenstein⁴, la Viena noi eram de acord că unul dintre obiectivele principale ale filosofiei este clarificarea și explicarea conceptelor. De regulă, un rezultat al cercetării filosofice nu spune nimic despre lume, ci este, pur și simplu, o mai clară luare la cunoștință a semnificațiilor și a relațiilor dintre semnificații”⁵. „Naturalizarea filosofiei”, în concepția lui Quine, s-a conturat prin delimitare și opoziție față de orientarea promovată de Carnap, cunoscută și consacrată în Statele Unite și în alte țări de limbă engleză sub numele de empirism logic.

Un manifest al naturalismului filosofic a fost ceea ce Quine a numit „naturalizarea epistemologiei”. La Quine, calea spre naturalizarea epistemologiei a fost deschisă prin examinarea critică a distincției dintre enunțuri analitice și sintetice, adică dintre enunțuri caracterizate drept necesare deoarece ele pot fi întemeiate independent de experiență, considerând doar semnificația expresiilor, și enunțuri supuse controlului datelor experienței, în acest sens contingente. Tocmai această distincție, care este coextensivă cu distincții filosofice consacrate, precum cea dintre enunțuri *a priori* și *a posteriori*, necesare și contingente, a fost contestată de către Quine. Una dintre consecințe a fost contestarea despărțirii nete a cercetării științifice de analiza conceptelor, care a fost considerată de drept, chiar dacă nu întotdeauna și de fapt, obiectul distinct al preocupărilor filosofice.

Naturalizarea filosofiei, în particular a epistemologiei, care a fost promovată de Quine în ultimele decenii ale secolului trecut, a reprezentat contestarea frontală a unora dintre presuposițiile care au ocupat până atunci o poziție centrală în filosofia numită *analitică*. Ceea ce am în vedere, înainte de toate, este presuposiția că cercetarea științifică și cercetarea filosofică urmăresc obiective esențial diferite, prin demersuri clar distincte. Este ceea ce a contestat, cu mult răsunet în lumea filosofică de limbă engleză, Quine. Una dintre exprimările sale caracteristice era aceea că „...filosofia este în continuarea științei, chiar o parte a științei”⁶.

Din această perspectivă, distincția netă între adoptarea unui anumit limbaj, adică a unui anumit sistem de concepte, și cunoașterea noastră despre lume va fi, în bună măsură, ștearsă. La fel și distincția între relațiile dintre concepte, relații care sunt necesare, și relațiile dintre stări de lucruri cunoscute prin experiență, relații considerate a fi contingente. Cu alte cuvinte, distincția dintre ceea ce depinde de semnificația acordată expresiilor limbajului și ceea ce va deveni cunoscut prin cercetare științifică. Bunăoară, distincția dintre ceea ce este imposibil pe temeuri logico-lingvistice și ceea ce este imposibil pe temeiul legilor naturii își pierde contururile nete.

Această reorientare a gândirii filosofice a primit o expresie clară în *programul naturalizării epistemologiei*, program schițat de Quine. Acest program contestă o distincție consacrată în filosofia analitică clasică, și anume distincția dintre procesele

⁴ Referirea era la cartea lui Wittgenstein *Tractatus Logico-Philosophicus* – nota mea, M. F.

⁵ Rudolf Carnap, „W.V. Quine on Logical Truth”, în A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle, Illinois, Open Court, 1963, p. 917.

⁶ Vezi Br. Magee, „The Ideas of Quine. Dialogue with W. V. Quine”, în D. Follensdal (ed.), *Philosophy of Quine. General Reviews and Analytic/Synthetic*, New York, London, Garland Publishing, 2000, p. 14.

prin care este dobândită cunoașterea noastră despre lume, începând cu stimularea organelor senzoriale, și acele demersuri prin care este stabilită valoarea de cunoaștere a enunțurilor și a teoriilor formulate de cercetători. Este distincția care a fost desemnată prin termenii *contextul descoperirii* și *contextul întemeierii*. La Quine, naturalizarea epistemologiei însemna slăbirea, chiar atenuarea până la dispariție, a distincției dintre cercetarea științifică și analiza filosofică a cunoașterii. „Stimularea senzorială – scria Quine într-un text programatic – reprezintă întreaga evidență de la care trebuie să pornească, în cele din urmă, oricine pentru a ajunge la imaginea sa despre lume. De ce să nu cercetăm cum se realizează, în mod real, această construcție? De ce să nu acceptăm Psihologia?”⁷

Ideea conducătoare era că orice cercetare a cunoașterii ar trebui să pornească de la și să se bazeze pe rezultate ale cercetărilor științifice. Nu ar exista, așadar, domenii de cercetare care ar fi exclusiv de competența filosofilor. Supoziția ar fi aceea că întrebările epistemologice vor primi, cu trecerea timpului, răspunsuri pe baza rezultatelor cercetării științifice. Deoarece în epistemologia naturalizată nu mai există loc pentru întrebări care nu pot primi răspunsuri în acest fel, distincția dintre chestiuni la care răspunde analiza conceptelor și, respectiv, cercetarea științifică este în mod principal contestată.

Quine credea că progresele în psihologie, în lingvistică, în științele cogniției și în alte discipline vor șterge, mai repede sau mai târziu, distincția dintre abordarea filosofică și cercetarea științifică a cunoașterii. Frontierele se vor șterge treptat și va avea loc „o cuprindere reciprocă” a epistemologiei în științele naturii și a științelor naturii în epistemologie⁸. Quine vorbea chiar despre „abdicarea epistemologiei în favoarea psihologiei”. Accentul cade la Quine pe sublinierea că filosofia nu constituie o cercetare *a priori* a fundamentelor cunoașterii, ci o cercetare ce înaintează în pas cu cercetarea științifică. Întrebările pe care le formulează epistemologia ar fi întrebări care vor primi răspunsuri utilizând metodele și rezultatele cunoașterii științifice. Filosoful Robert Fogelin formula acest punct de vedere scriind, într-o carte consacrată filosofiei lui Quine, că – „nu este treaba epistemologiei să valideze știința și că nu e nimic de genul omiterii unei întrebări (question-begging) în abordarea epistemologiei din punct de vedere științific”⁹.

Simptomatică și reprezentativă pentru orientarea naturalistă promovată de Quine este asigurarea lui repetată că obiectul activității filosofice este *adevărul*¹⁰. Pentru cei ce asociază filosofia analitică cu opera unor autori socotiți a fi printre clasicii ei, autori ca Moore, Wittgenstein sau Ryle, pentru a menționa doar câteva nume, afirmația că obiectul strădaniilor filosofice este adevărul va fi cel puțin surprinzătoare, căci, în folosirea curentă a expresiei, *adevărul* constituie obiectivul urmărit în actul de cunoaștere, în primul rând în cercetarea științifică. Autori ca cei

⁷ W.V. Quine, *Epistemologie naturalizată*, traducere de C. Stoenescu, în M. Flonta, C. Stoenescu, Gh. Ștefanov (ed.), *Teoria cunoașterii*, ediția a doua, București, Editura Universității din București, 2005, p. 187.

⁸ *Ibidem*, p. 193.

⁹ R.J. Fogelin, „Aspects of Quine’s Naturalized Epistemology”, în R.F. Gibson (ed.), *The Cambridge Companion to Quine*, Cambridge University Press, 2004, p. 43.

¹⁰ Una dintre ultimele sale cărți este intitulată *Pursuit of Truth*.

amintiți nu au obosit să sublinieze că ei urmăresc obiective fundamentale diferite de cele ale cercetării științifice.

Pornind de la considerații ca cele de mai sus, reorientarea naturalistă a filosofiei ar putea fi caracterizată spunând că cei ce practică cercetarea filosofică urmăresc același obiectiv ca și oamenii de știință – înaintarea cunoașterii – și îl pot promova colaborând cu aceștia. Filosofii ar fi angajați, așadar, împreună cu oamenii de știință, într-un efort comun. Ei ar trebui să contribuie îndeosebi la amenajarea cadrului în care sunt formulate întrebările la care răspunde cercetarea, precum și la explorarea implicațiilor unor descoperiri științifice fundamentale.

Din această perspectivă, distincția dintre ceea ce Quine numea, cu referire la cercetările asupra fundamentelor matematice, „cercetări conceptuale” și „cercetări doctrinare” se va șterge tot mai mult¹¹.

Acea reorientare a gândirii și a cercetării filosofice care a fost promovată de Quine și de cei care l-au urmat, orientarea desemnată prin expresia *naturalism*, se opunea într-un mod frontal orientării care a dominat filosofia numită analitică, acea orientare care a căpătat contururi tot mai clare între cele două războaie și după Al Doilea Război Mondial, sub influența ideilor lui Russell, Wittgenstein și a așa-numitului *empirism logic*, promovat inițial de către Cercul de la Viena. Mesajul lui Russell era acela că adevăratele probleme filosofice sunt cele care pot fi abordate și soluționate prin analiza conceptelor, folosind îndeosebi metodele oferite de logica modernă. Începând cu lucrarea lui de tinerețe *Tractatus logico-philosophicus* și până la ultimele sale însemnări, Wittgenstein a evidențiat și a subliniat distincția dintre cercetările filosofice și toate acele activități care urmăresc extinderea și aprofundarea cunoașterii noastre despre lume, în primul rând prin străduințele oamenilor de știință.

Eu cred că, pentru o înțelegere mai bună a orientării gândirii filosofice promovate de clasicii filosofiei analitice, sunt importante unele considerații formulate de Moritz Schlick, figura centrală a Cercului de la Viena, în deceniile '20-'30 ale secolului trecut. Schlick a formulat și a discutat distincția dintre ceea ce numea „atitudinea filosofică” și „atitudinea științifică”. El respingea în mod categoric punctul de vedere larg acceptat potrivit căruia prima menire a filosofiei ar fi să aducă o contribuție la cunoașterea lumii și a omului. Se știe că, adesea, în trecut, ideile formulate de filosofi au fost apreciate sau, dimpotrivă, criticate din această perspectivă. Împotriva unor opinii larg răspândite, Schlick sublinia că obiectivele centrale ale filosofului și ale omului de știință sunt diferite. Menirea fundamentală a gândirii filosofice este să îmbunătățească modul de a gândi al oamenilor asupra celor mai diferite subiecte, în primul rând prin clarificarea conceptelor. În acest sens, se poate afirma că obiectivele activităților filosofice sunt, în esență, diferite de cele ale cercetării științifice. Înțelegerea naturii activității

¹¹ Iată cum caracteriza Quine distincția dintre aceste două tipuri de cercetări: „Cercetările de tip conceptual se ocupă de semnificație, iar cele doctrinare de adevăr. Cercetările de tip conceptual se ocupă de clarificarea conceptelor prin definirea lor, unele în termenii celorlalte. Cercetările de tip doctrinar se ocupă cu stabilirea legilor, prin demonstrarea lor, unele pe baza celorlalte.” (W.V. Quine, *Epistemologie naturalizată*, ed. cit., p. 183).

filosofice, observa Schlick, transpare în mod clar în înfățișarea pe care o primește orientarea gândirii lui Socrate în dialogurile lui Platon. Demn de atenție este faptul că, în dialogurile lui Platon, discuțiile lui Socrate cu interlocutorii săi nu urmăresc să aducă contribuții la cunoașterea lumii, ci la clarificarea unor concepte fundamentale, ca bine, dreptate, adevăr, frumos. Ceea ce oferea, așadar, Socrate nu reprezintă un spor în cunoaștere, ci o contribuție la clarificarea gândurilor, a conceptelor.

Într-un text al lui Schlick publicat în 1937, după moartea lui tragică, distincția dintre obiectivele activității filosofice și cele ale cercetării științifice este formulată astfel: „...filosoful încearcă să clarifice sensul enunțurilor noastre, savantul (omul de știință – nota mea M. F.) încearcă să decidă asupra adevărului lor. Sunt două atitudini cu totul diferite în modul de a pune problemele. În procesul efectiv al cunoașterii, aceste două atitudini sunt legate în mod firesc, căci noi nu putem decide asupra adevărului unei afirmații fără a ști ceva despre sensul ei... dar, în ciuda suprapunerii psihologice parțiale a celor două, ele trebuie să constituie obiectul unei separări principiale riguroase, deoarece corespund unor tipuri diferite de atitudini mintale: cea a filosofului și cea a cercetătorului științific”¹². Schlick își exprima speranța că această distincție dintre obiectivele activității de cercetare științifică și cele ale activității filosofice va deveni, cu trecerea timpului, tot mai clară. Cu alte cuvinte, credea că se va înainta în direcția delimitării tot mai clare a întrebărilor autentic filosofice de ceea ce numea „întrebări științifice obișnuite, într-o formă deghezată”.

Dacă luăm în considerare creșterea puternică a influenței orientării spre naturalizarea filosofiei în zilele noastre, cel puțin în lumea filosofică contemporană de limbă engleză, vom constata că această așteptare nu a fost confirmată. Se poate specula cu privire la evoluțiile ce susțin această tendință. Este o temă interesantă și importantă pe care nu o voi discuta în acest text.

Începând cu a doua jumătate a secolului trecut, reorientarea naturalistă din filosofia analitică a fost promovată în mod energic, în variante diferite, însă pe linia generală a acelei reorientări a gândirii pe care a inițiat-o Quine. Dincolo de ceea ce deosebește inițiativele diferite întreprinse în această direcție, le unește promovarea explicită sau implicită a punctului de vedere că progresele cunoașterii științifice a naturii ar reprezenta principala sursă și bază a formulării și a rezolvării problemelor filosofice. Se poate susține că tocmai asumarea acestei supoziții îi apropie pe toți autorii care și-au legat numele de acele inițiative întreprinse în această direcție și care s-au bucurat de atenție.

Abordarea naturalistă a unei teme filosofice tradiționale – tema întemeierii sau a justificării opiniilor ce pretind că oferă cunoaștere – mi se pare că ilustrează bine această afirmație. De ce? Deoarece toate aceste teorii sunt orientate în mod programatic împotriva delimitării clare a analizei conceptelor de cercetarea științifică propriu-zisă. Acea naturalizare a temei întemeierii cunoașterii pe care o propun ele constă în înlocuirea înțelegerii întemeierii drept relație epistemică, adică

¹² Vezi M. Schlick, „Școala de la Viena și filosofia tradițională”, în M. Schlick, *Formă și conținut. O introducere în gândirea filosofică*, Editura Pelican, 2003, p. 238.

drept o relație între opinii și temeuri pentru opinii, cu întemeierea cunoașterii înțeleasă drept relație cauzală între stări de lucruri și opinii. Dacă în epistemologia tradițională, ca și în epistemologia analitică clasică, întemeierea a fost gândită drept o relație de natură conceptuală – o relație între opinii și temeuri ale acestora – apoi, în teoriile naturaliste, această relație va fi definită cu referire la raporturi cauzale dintre stări din lumea exterioară și opinii, opinii despre care se afirmă că sunt generate de asemenea stări și procese. Care sunt acele stări și procese care generează opinii întemeiate și în ce constă relația dintre aceste stări sau procese și opinii – acestea sunt chestiuni la care se va putea răspunde prin cercetarea științifică. Este ceea ce au în vedere toți autorii care au promovat programe de naturalizare a epistemologiei.

În cele ce urmează, va fi prezentată în mod sumar și supusă unei examinări critice o teorie naturalistă a întemeierii cunoașterii: teoria formulată de către filosoful american Alvin J. Goldman.

Pentru Goldman, opiniile sunt întemeiate dacă și numai dacă ele au fost determinate cauzal de anumite stări și procese reale care sunt accesibile cercetării. Distincția conceptuală dintre ceea ce filosofi de orientare analitică caracterizaseră drept cercetarea cunoașterii în contextul întemeierii sau justificării, respectiv în contextul genezei sau descoperirii, este astfel abolită. Procesele care generează opiniile noastre sunt cele care întemeiază totodată aceste opinii. În exprimarea lui Goldman, asemenea procese fac ca opiniile să fie „demne de încredere”¹³. Potrivit acestei teorii, opiniile întemeiate sunt acele opinii care sunt determinate în mod cauzal de stări și procese reale, stări și procese accesibile, în principiu, cercetării. Rezultă că o opinie sau alta va putea fi întemeiată chiar și atunci când persoana care are această opinie nu știe că ea este întemeiată. Odată ce întemeierea opiniilor este înțeleasă în acești termeni, distincția dintre ceea ce filosofia analitică tradițională caracteriza drept cercetarea cunoașterii în contextul întemeierii, respectiv în contextul genezei sau al descoperirii, va fi abolită. Și asta deoarece acele procese care generează opiniile sunt, totodată, cele care oferă întemeiere. O persoană ar putea să aibă opinii întemeiate fără ca ea să știe că ele sunt întemeiate.

Întemeierea opiniilor nu constă, așadar, în producerea și examinarea critică a temeiurilor invocate, ci în indicarea acelor procese demne de încredere care le generează. Prin urmare, întemeierea, care a fost înțeleasă de logicieni, de retori și de filosofi drept o chestiune de drept, este caracterizată drept o chestiune de fapt. Relația dintre opinii și ceea ce întemeiază aceste opinii nu se deosebește, așadar, de relațiile dintre fapte. Goldman califică drept opinii întemeiate doar acele opinii care sunt „ produse sau sprijinite în mod cauzal”¹⁴.

Ce-i drept, autorul distinge între întemeierea opiniilor prin „procesele demne de încredere” pe care subiectul nu le cunoaște și întemeierea ca demers în care

¹³ Vezi A.J. Goldman, „What is Justified Belief”, în George Papas (ed.), *Justification and Knowledge*, D. Reidel, Dordrecht, 1979, p. 15; și „Reliabilism”, în J. Dancy, E. Sosa (ed.), *A Companion to Epistemology*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

¹⁴ Vezi A.J. Goldman, „Naturalistic Epistemology and Reliabilism”, în *Midwest Studies in Philosophy*, nr. 19, 1994, p. 309.

subiectul va evoca asemenea procese. Goldman observă că doar în cel de-al doilea caz s-ar putea vorbi, pe drept cuvânt, despre întemeiere. Pe baza examinării caracterului demn de încredere al proceselor ce intervin în producerea unei opinii, subiectul va decide dacă opinia este bine întemeiată sau nu. Goldman subliniază caracterul naturalist al teoriei sale, afirmând că ea conduce la „o psihologie a evaluării epistemice”¹⁵. Altfel spus, nu examinarea critică a opiniilor, nu un demers prin excelență normativ, ci cercetarea proceselor cauzale care generează opiniile va decide dacă acestea sunt bine întemeiate. De altfel, nu doar Goldman susține că teoria sa este o teorie naturalistă, deoarece ea caracterizează întemeierea opiniilor în termeni strict cauzali.

Toată lumea este de acord că între stări, procese și evenimente reale există relații cauzale. Are însă afirmația că între asemenea stări, procese sau evenimente și opiniile oamenilor ar exista o relație cauzală cu sens, din punct de vedere conceptual? Nu este oare relația dintre temeuri și opiniile care le întemeiază o relație de natură conceptuală, adică o relație distinctă și ireductibilă la o relație cauzală? A susține că opiniile oamenilor sunt întemeiate datorită existenței unei relații cauzale între ele și anumite fapte este, până la urmă, același lucru cu a susține că și relația dintre premisele unui raționament valid și concluzia lui ar fi o relație cauzală. Se trece cu vederea astfel distincția fundamentală dintre relațiile între fapte și relațiile de implicație, relații care validează opinii. Ne putem, pe bună dreptate, întreba: nu este oare contestarea distincției dintre relațiile epistemice – între opinii și temeuri pentru opinii – și relațiile cauzale o greșeală categorială? Și nu este oare definitorie pentru relația numită întemeiere – ca relație între opinii și opinii pentru opinii – discuția critică, adică evaluarea relevanței și a ponderii temeurilor în controverse ce pot surveni în acte de cercetare, în tribunale, între cei ce participă la luarea unei decizii strategice ș.a.m.d.?

Mi se pare demn de semnalat că toți filosofii care au supus examinării critice orientarea spre naturalizarea epistemologiei au semnalat trecerea cu vederea a distincției dintre cercetarea demersurilor ce survin în elaborarea opiniilor noastre și cele care intervin în validarea acestor opinii drept cunoștințe. Presupoziția fundamentală a abordării naturaliste a fost caracterizată în mod nimerit spunându-se că singurele întrebări filosofice legitime sunt cele la care poate răspunde știința naturii. Un critic al naturalizării epistemologiei constata, pe bună dreptate, că epistemologia naturalizată este o ramură a științei naturii. În cadrul ei au sens doar acele întrebări la care se poate răspunde prin cercetări făcute cu metodele unor științe ale naturii, cum sunt biologia sau psihologia. „Caracterizată în acest mod, epistemologia naturalizată constă în descrierea empirică și în explicația științifică a modului cum iau naștere, dăinuie, se deteriorează sau se dezvoltă diferitele noastre opinii. Spre deosebire de epistemologia tradițională, această formă a epistemologiei naturalizate nu încearcă să determine dacă pretențiile de a reprezenta cunoașterea sunt mai mult sau mai puțin îndreptățite”¹⁶.

¹⁵ Vezi A.J. Goldman, „Reliabilism”, ed. cit., p. 165.

¹⁶ Robert Almeder, „On Naturalizing Epistemology”, în *American Philosophical Quarterly*, nr. 4, octombrie 1990, p. 263.

S-ar putea, desigur, obiecta – și s-a obiectat – că invocarea unor situații nu ar fi îndreptățită, deoarece Goldman s-ar referi doar la cunoașterea noastră comună, de toate zilele. Întâmpinări de acest gen nu mi se par convingătoare.

Să ne întrebăm: de ce este importantă întemeierea opiniilor noastre? Răspunsul la îndemână este acela că întemeierea a ceea ce afirmăm este importantă, în primul rând, pentru a susține pretenția că opiniile oferă o cunoaștere obiectivă. Există, desigur, afirmații necontrovertate, afirmații care nu trebuie întemeiate. Pretenția întemeierii este cu atât mai presantă cu cât ceea ce se enunță prezintă o mai mare noutate, adică este în măsură să conducă la reconsiderări importante ale cunoașterii noastre, într-un domeniu sau altul. O teorie a întemeierii cunoașterii va trebui să dea socoteală, în primul rând, de acele demersuri ce conduc la acceptarea unor enunțuri și teorii care extind și aprofundează, în mod substanțial, cunoașterea noastră. Pe de altă parte, cerințele întemeierii pretenției că ceea ce se afirmă reprezintă cunoaștere sunt, în aceeași măsură, valabile în cazul activităților curente ale oamenilor, ca și în cazul acelor inițiative care au condus la introducerea unor noi practici și tehnologii de mare însemnătate pentru comunitățile omenești, ca și în domeniile cercetării științifice.

În toate aceste sfere ale vieții și activității oamenilor, persoanele competente și de bună credință pot și trebuie să ajungă la concluzii convergente în ceea ce privește validarea sau respingerea anumitor opinii, prin discuția critică a temeiurilor ce pot fi avansate în sprijinul acestora, și nu prin raportare la acele procese care au fost caracterizate de Goldman drept „demne de încredere”.

În general, o teorie pur cauzală a întemeierii, cum este teoria lui Goldman, nu poate să dea socoteală de afirmația că întemeierea are loc prin raportare la cerințe cu caracter normativ¹⁷.

Afirmația că întemeierea opiniilor este o relație cauzală va trebui să facă față și obiecției că, în întemeierea unei anumite opinii, un rol important îl are constatarea acordului acesteia cu o largă rețea de opinii care sunt acceptate, la un moment dat, drept neproblematică, drept sustrate îndoielii.

Cei care se confruntă cu asemenea încercări de a înfăptui naturalizarea epistemologiei, cum este cea întreprinsă de teoria întemeierii formulată de Goldman, își vor putea aminti cât de insistent subliniau autori reprezentativi pentru tradiția analitică importanța distincției între cauze și temeuri. În lecțiile pe care le-a ținut la Cambridge, în anii 1932–1933, Wittgenstein insista asupra observației că expresiile *temei* și *cauză* desemnează „două ordine diferite ale lucrurilor” și susținea această afirmație în felul următor: „Vorbim aici despre gramatica cuvintelor *temei* și *cauză*: în ce cazuri spunem că am dat un temei pentru a face ceva și în ce cazuri că am indicat o cauză? Dacă cineva răspunde la întrebarea «De ce ți-ai mișcat brațul?» dând o explicație behavioristă, atunci s-a specificat o

¹⁷ Pentru o prezentare și o discuție critică a teoriei naturaliste a întemeierii formulate de Goldman, din această perspectivă, vezi M. Flonta, „Gemässigte oder radikaler erkenntnistheoretischer Naturalismus”, în G. Keil, H. Schnädelbach (hg.), *Naturalismus. Philosophische Beiträge*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000, îndeosebi paginile 171–178. Pentru o argumentare a concluziei că pretențiile de cunoaștere pot fi susținute doar prin producerea unor temeuri, vezi și Laurence Bonjour, „Against Naturalised Epistemology”, în *Midwest Studies in Philosophy*, XIX, 1994, pp. 283–300.

cauză. Cauzele pot fi descoperite prin experimente, dar experimentele nu produc temeieri. Cuvântul *temei* nu este folosit în relație cu experimentarea. Este lipsit de sens să se spună că un *temei* a fost găsit prin experiment.”¹⁸

Wittgenstein descria și alte situații care ilustrează distincția dintre *temei* și cauză. În considerațiile sale, accentul cade pe observația că relația de întemeiere este o relație de natură conceptuală, prin urmare o relație necesară, în timp ce relația cauzală, ca relație între fapte, este o relație contingentă. Din această perspectivă, este lipsit de sens să se afirme că o cauză ar putea să întemeieze o opinie. Wittgenstein remarcă despre observații de acest gen că ele sunt utile deoarece ne amintesc „un lucru pe care l-am putea uita”¹⁹. Și anume că, spre deosebire de enunțurile despre relații cauzale – enunțuri care se dovedesc a fi corecte sau greșite –, criteriile pe baza cărora apreciem dacă ceva poate fi socotit un *temei* demn de încredere, în favoarea sau împotriva unei ipoteze privitoare la relațiile dintre fapte, pot fi caracterizate drept practice sau nepractice. Cu alte cuvinte, ca și toate regulile, ele pot să funcționeze bine sau, dimpotrivă, să nu funcționeze bine în activități îndreptate spre înfăptuirea unui anumit țel. Noi adoptăm și utilizăm acele reguli care funcționează cu succes. Spre deosebire de relațiile cauzale, regulile pot fi sugerate de experiență; ele nu se bazează însă pe experiență. Relațiile cauzale sunt descoperite prin experiență, regulile sunt stabilite, menținute sau abandonate în funcție de eficiența lor în înfăptuirea obiectivelor urmărite.

Asemenea considerații pot fi apreciate drept o reafirmare a distincțiilor *a priori* – *a posteriori*, *necesar* – *contingent*, *natură* – *convenție*, distincții consacrate într-o tradiție de gândire care a fost inaugurată de filosofia critică a lui Kant. Invocarea acestor distincții ne ajută să vedem mai bine ceea ce îi desparte pe adepții naturalizării filosofiei din zilele noastre de toți acei autori care nu oboseau să afirme și să sublinieze că problemele filosofice sunt probleme de natură conceptuală. Spre deosebire de susținătorii naturalizării filosofiei, autorii atașați unui mod de a practica cercetarea filosofică ilustrat în modalități foarte diferite de autori ca Wittgenstein, Gilbert Ryle sau Thomas Nagel au promovat o înțelegere mai restrictivă despre ceea ce este o întrebare sau o temă filosofică. Potrivit acestei înțelegeri, întrebările și răspunsurile ce stau în centrul preocupărilor autorilor reprezentativi pentru orientarea naturalistă a filosofiei vor putea fi caracterizate drept preocupări mai degrabă științifice sau protoștiințifice decât preocupări filosofice.

Observații de acest gen sunt importante și pentru evaluarea unor discuții mai recente ale unei teme tradiționale a gândirii filosofice – tema relației dintre minte și corp. În cele ce urmează, mă voi referi la unele considerații formulate de cunoscutul filosof american John Searle, într-un text relativ recent. Cu câteva decenii în urmă, Karl Popper și neurofiziologul John Eccles, un laureat al Premiului Nobel, publicaseră o carte voluminoasă consacrată acestei teme²⁰. Autorii susțineau punctul de vedere interacționist, adică un punct de vedere opus

¹⁸ Vezi L. Wittgenstein, „Philosophy, 1932–33”, în Alice Ambrose (ed.), *Wittgenstein's Lectures, Cambridge, 1932–1935*, New York, Amherst, Prometheus Books, 1979, p. 5.

¹⁹ Vezi *ibidem*, p. 65.

²⁰ Vezi K.R. Popper, J.C. Eccles, *The Self and Its Brain*, Springer International, Berlin, New York, Londra, 1977.

atât dualismului, cât și materialismului. Interacționismul este punctul de vedere conform căruia eul conștient și creierul reprezintă entități distincte, aflate în interacțiune. În „Prefață”, autorii scriau: „Fără a pretinde că întrevăd dezvoltările viitoare, amândoi autorii acestei cărți cred că este improbabil ca problema va fi vreodată soluționată, în sensul că vom ajunge să înțelegem cu adevărat această relație. Credem că nu putem aștepta mai mult decât mici progrese, ici și colo. Noi am scris această carte în speranța că am fost capabili să oferim așa ceva. Suntem conștienți că ceea ce am realizat este foarte ipotetic și modest”.

Zeci de ani mai târziu, Searle consacră discuției aceleiași teme un articol cu caracter programatic. Spre deosebire de autorii de mai sus, el își exprimă convingerea fermă că ceea ce propune constituie, în linii mari, soluția problemei relației dintre minte și creier. Searle făcea observația că cel puțin unele probleme filosofice pot să primească o soluție pe baza rezultatelor cercetării științifice, iar problema minte–corp ar fi una dintre acestea²¹. Ne-am putea întreba: suntem oare îndreptățiți să afirmăm că acele întrebări la care cercetările științifice pot oferi un răspuns pe deplin satisfăcător sunt întrebări autentic filosofice? Am putea presupune că ceea ce avea în vedere Searle este că filosofii au fost cei dintâi care au formulat întrebări cu privire la relația dintre minte și corp și că, odată cu trecerea timpului, s-a trecut de la speculații filosofice la abordarea temei prin cercetări științifice.

Meritul filosofilor ar fi fost acela că ei au contribuit la elaborarea acestei teme până la acel nivel la care a devenit posibilă formularea unor ipoteze ce pot fi supuse testării prin cercetare științifică. Raționamentul ar fi acela că interogații formulate mai întâi de filosofi, întrebări la care răspunsurile constituiau obiectul controverselor îndelungate, ar fi fost aduse, prin clarificări treptate, în acel stadiu în care devine posibilă formularea unor întrebări susceptibile să fie abordate prin cercetare științifică și să primească răspunsuri controlabile.

De pe poziția programului naturalizării filosofiei, abordarea lui Searle ar putea fi prezentată astfel: cu trecerea timpului, teme care au fost formulate și discutate în mod speculativ de filosofi au putut fi reformulate drept întrebări la care poate răspunde cercetarea științifică. Filosofii pot pregăti, așadar, prin elaborările și analizele lor, abordarea științifică a unor teme, cum este relația minte–corp. Din această perspectivă ar urma să fie apreciată, în primul rând, semnificația și importanța cercetărilor filosofice. Sugestia este că o istorie a relațiilor, adesea încordate, între cei care au promovat speculația filosofică și, respectiv, cercetarea științifică, s-ar putea îndrepta spre un final fericit, prin naturalizarea filosofiei. Suportul proiectului naturalizării filosofiei l-ar constitui, așadar, conștiința faptului că cercetarea științifică și reflecția filosofică sunt menite să conlucreze pentru promovarea unui obiectiv comun: extinderea și aprofundarea cunoașterii noastre asupra lumii și asupra omului. Acesta este un mod de a vedea relația dintre cercetarea filosofică și cercetarea științifică care a fost promovat în trecut de unii oameni de știință, ca și de orientările empiriste și pozitivistice ale gândirii filosofice.

²¹ Vezi J.R. Searle, „Dualism Revisited”, în *Journal of Physiology*, nr. 101, 2007, p. 169.

Searle a dat o formulare radicală acestei înțelegeri dintre cercetarea filosofică și cea științifică, afirmând că „...odată ce problema este bine formulată, sarcina filosofică este încheiată, iar problemele empirice, factuale, vor trebui soluționate de către cercetarea de laborator”²². Discutând relația minte–corp, relația dintre conștiință și creier, Searle face considerații care ilustrează foarte bine o asemenea caracterizare generală a relației dintre cercetarea filosofică și cercetarea științifică. Deoarece conștiința ține, din punct de vedere ontologic, de „persoana întâi”, observă Searle, trebuie să recunoaștem că ea este ireductibilă la realități ce țin de persoana a treia. Respingând totodată dualismul, Searle afirmă că toate stările și procesele conștiente sunt „determinate cauzal” de stări și procese care au loc în creier. „Noțiunea-cheie – precizează Searle – este cea a cauzării. Toate stările noastre conștiente sunt cauzate de procese neuronale. Este sensul în care va putea fi înfăptuită o reducere cauzală, dar nu și o reducere ontologică a conștiinței.”²³

Aceasta este, fără îndoială, o precizare demnă de atenție. Autorul nu vine însă în întâmpinarea nedumeririlor aceluși cititor care se va întreba cum este posibilă o legătură cauzală între stări pe care Searle le-a caracterizat drept „diferite din punct de vedere ontologic”. Această afirmație poate surprinde, deoarece ea este afirmația unui autor care se străduiește și reușește să scrie deosebit de clar. Am fi dorit ca el să explice cum este posibilă o legătură cauzală între stări pe care le-a caracterizat drept „diferite din punct de vedere ontologic”. Și am fi dorit să clarifice ce anume avea în vedere când afirma că este posibilă „o știință perfect obiectivă a unui domeniu subiectiv din punct de vedere ontologic”²⁴.

Această afirmație nu este clară. Poate surprinde, deoarece vine din partea unui autor care, altfel, scrie foarte clar. Am fi așteptat ca acesta să ne explice în ce fel putem obține cunoaștere cu privire la ceea ce el califică drept „subiectiv din punct de vedere ontologic”.

Care este sursa nedumeririlor cititorului? Dacă expresia „subiectiv din punct de vedere ontologic” desemnează ceea ce este accesibil doar subiectului, atunci rămâne de neînțeles ce are în vedere Searle atunci când afirmă că poate exista o cunoaștere obiectivă cu privire la ceea ce el a caracterizat în acest mod. A spune despre cunoaștere, în acea folosire a expresiei care desemnează atât cunoașterea noastră comună, de toate zilele, cât și cunoașterea obținută prin act de cercetare științifică, că ea este o cunoaștere obiectivă, adică cunoaștere pur și simplu, este o tautologie. Totodată, a afirma că există cunoaștere cu privire la stări care sunt caracterizate drept subiective, adică inaccesibile intersubiectiv, pare să fie contrariul unei tautologii, adică o contradicție. Stările subiective nu sunt fapte, în sensul că ele nu pot primi o descriere cu semnificație intersubiectivă. Ceea ce se afirmă cu privire la stări subiective nu poate fi, în mod intersubiectiv, testat. Despre stări subiective nu putem deține, prin urmare, cunoaștere – cel puțin în acea folosire a expresiei care este curentă atât în viața de fiecare zi, cât și în cercetarea științifică.

²² *Ibidem*, p. 169.

²³ *Ibidem*, p. 171.

²⁴ *Ibidem*, p. 171.

Cunoașterea este publică; cu alte cuvinte, ea este, în principiu, accesibilă tuturor. Cunoașterea este, totodată, ipotetică, adică deschisă examenului critic, permanent susceptibilă să fie revizuită. Deoarece opiniile care pretind că oferă cunoaștere sunt ipotetice, ele pot fi supuse probei, testelor, adică sunt susceptibile să fie revizuite în măsura extinderii domeniului realității ce devine accesibil cercetării. Or, acele stări pe care Searle le caracterizează drept „stări subiective din punct de vedere ontologic” nu sunt intersubiectiv accesibile. Prin urmare, ele nu pot fi supuse controlului critic – un control care este, prin natura sa, public. Afirmăm, desigur, în mod curent, că noi știm ce anume simt, gândesc sau intenționează semenii noștri. Asemenea afirmații au însă sens doar dacă ele se raportează la ceea ce este intersubiectiv, observabil și testabil, adică la comportarea acestora, plus presupunerea că între anumite stări subiective și comportarea intersubiectiv observabilă există o relație necesară, în sensul că stările subiective ar fi „exteriorizate” prin comportare.

Ce implică, așadar, opinia curentă că posedăm cunoaștere cu privire la stările noastre subiective, la tot ceea ce simțim? În mod evident, această convingere implică supoziția că ar exista o relație necesară între aceste stări și caracteristici ale comportării noastre, caracteristici ce sunt accesibile observației. Acestea din urmă sunt socotite drept exteriorizări ale stărilor subiective. O asemenea presupunere nu poate fi însă supusă controlului. De aceea va trebui să acceptăm concluzia că „stările subiective”, în folosirea pe care o capătă această expresie în viața de fiecare zi, nu pot să constituie obiect al cunoașterii. Căci condiția ca ceva anume să poată deveni obiect al cunoașterii este aceea să fie ceva intersubiectiv accesibil. Cunoaștere există doar acolo unde este posibilă îndoiala, unde este posibil ca opiniile, ceea ce afirmăm sau negăm, să fie eronate. Precum și posibilitatea de a avea opinii eronate. Or, stările subiective ca atare, stările subiective considerate separat de corelatele lor obiective, există pur și simplu. Chiar dacă sunt desemnate prin expresii ale limbajului, asemenea stări nu sunt intersubiectiv accesibile. Ori de câte ori noi apreciem relațiile unei persoane cu privire la stările ei subiective drept adevărate sau false avem în vedere fapte accesibile cercetării, așa cum sunt caracteristicile creierului, ale organismului sau ale comportării acelei persoane. Opiniile noastre despre ceea ce simt, gândesc sau doresc alte persoane, semenii noștri, sunt opinii care se bazează exclusiv pe observații despre fapte accesibile observației.

Dacă acceptăm asemenea considerații, ne va fi greu să înțelegem ce putea avea în vedere Searle atunci când afirma că stările conștiente „sunt cauzate de procese neurobiologice din creier” sau că „conștiința funcționează în mod cauzal, producând comportarea noastră”²⁵. Aceste afirmații sunt derutante în măsura în care ele implică presupunerea că ar exista relații cauzale între stări obiective și stări subiective. Ceea ce va atrage atenția cititorului prevenit al articolului lui Searle este faptul că autorul aplică conceptul cauzalității în afara domeniului realității accesibile cunoașterii prin experiență. Între procese și evenimente care au

²⁵ *Ibidem*, p. 171.

caracteristici substanțiale și energetice, precum și determinări spațiale, vor putea fi stabilite raporturi cauzale. Stările subiective nu au, însă, asemenea determinări.

Se poate, așadar, afirma că a vorbi despre interacțiuni cauzale între stările subiective și stări sau procese intersubiectiv observabile nu este greșit, ci îninteligibil, adică lipsit de sens. Ne putem, desigur, întreba de ce nu vine Searle în întâmpinarea unor asemenea nedumeriri plauzibile ce privesc dificultăți de ordin conceptual. Nu am găsit în textul său vreo indicație în acest sens. Să fie oare vorba despre un indiciu că cel puțin unii filosofi de orientare naturalistă sunt înclinați să treacă mai ușor peste anumite dificultăți de ordin conceptual? În cazul lui Searle, această presupunere pare să fie confirmată de un anumit pasaj al articolului său, acel pasaj în care respinge, fără a oferi explicații, afirmația că „ceva metafizic” nu ar putea avea un efect asupra a ceea ce este fizic²⁶. Este o afirmație care pare greu de conciliat cu o cerință, este fundamentală din punct de vedere conceptual, aceea că interacțiuni cauzale există doar în domeniul a ceea ce este intersubiectiv observabil. Presupuziția este că afirmațiile despre relații cauzale trebuie să satisfacă condiția de a putea fi testate.

Rămâne, așadar, neclar ce are în vedere Searle atunci când afirmă despre conștiință că ea este produsul cauzal al proceselor din creier, că ea este „realizată” în creier și că funcționează în mod cauzal în relația ei cu comportarea²⁷. Asemenea pasaje confirmă o observație care a fost făcută nu o dată. Și anume, posibilitatea de a critica susțineri ale filosofilor este uneori drastic limitată de greutățile pe care le întâmpinăm în înțelegerea acestora.

Dincolo de domenii bine delimitate ale cercetării filosofice, cum sunt epistemologia sau filosofia științei, expresia *naturalism* este adesea folosită pentru a desemna o orientare mai generală a gândirii, și anume tendința de a descrie și de a explica teritoriile tot mai întinse ale științelor sociale și ale științelor omului în termenii unor concepte și teorii ale științelor naturii. Cei ce folosesc în acest mod expresia *naturalism* acuză și deplâng, de regulă, ceea ce am putea numi „imperialismul gândirii științifice”; cu alte cuvinte, tendința de a extinde autoritatea unor explicații științifice peste limitele hotarelor ei legitime.

Unii filosofi influenți din ultimele decenii au examinat și criticat, din această perspectivă, ceea ce ei numesc de preferință „concepția neodarwinistă despre lume”, pe care o caracterizează prin tendința de a aplica concepte centrale în biologia contemporană a evoluției în sferile vieții sociale și morale, în lumea valorilor. Ceea ce se critică îndeosebi este pretenția unor autori reprezentativi pentru neodarwinismul contemporan, pretenția că lumea conștiinței și a valorilor ar putea să primească o explicație pe deplin satisfăcătoare în termenii unor concepte și corelații ale unei importante ramuri a științei, biologia evoluției.

De pildă, Thomas Nagel, unul dintre cei mai apreciați filosofi activi la sfârșitul secolului trecut și la începutul secolului nostru, caracteriza această orientare drept „naturalism atotcuprinzător”²⁸. După Nagel, definitiv pentru

²⁶ Vezi *ibidem*, p. 172.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Vezi Th. Nagel, *Mind and Cosmos*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

această orientare a gândirii ar fi supoziția că ceea ce autorul numește „atribute mintale” vor putea fi caracterizate, într-un mod pe deplin satisfăcător, prin raportare la stări intersubiectiv observabile, adică la stări accesibile cercetării științifice. În critica pe care o face Nagel naturalismului, susținerea centrală este că, din rațiuni de ordin conceptual, ceea ce numim *conștiință subiectivă* nu este și nu va putea deveni obiect al cercetării științifice. Baza principială a acestei critici a naturalismului o constituie supoziția că mentalul nu poate fi redus la ceea ce este intersubiectiv accesibil.

Nagel sublinia, bunăoară, că două afirmații – afirmația că experiențele subiective depind de procese obiective care au loc în organism, în creier și că aceste experiențe sunt ireductibile la realități care pot deveni obiect al cercetării – sunt pe deplin compatibile. De aceea, progrese cât de mari ale neurobiologiei nu vor fi în măsură să înlăture bariera ce desparte lumea subiectivă de tot ce este accesibil cercetării științifice.

Se poate afirma că punctul de vedere promovat de Nagel reprezintă o critică a naturalismului pe temeuri conceptuale. O asemenea delimitare critică nu va putea fi afectată de progrese oricât de mari și de spectaculoase ale cunoașterii științifice. Și aceasta deoarece aceste progrese sunt în cercetarea organismului și a creierului. Corolarul mai general al acestei poziții filosofice îl constituie afirmarea ireductibilității lumii valorilor la lumea faptelor, lume care este accesibilă cercetării științifice.

Supoziția centrală ce susține critica naturalismului, în acești termeni, ar putea fi formulată astfel: domeniul gândirii raționale este mai larg, mai cuprinzător decât cel accesibil cunoașterii științifice. Întemeierea cunoașterii și întemeierea valorilor sunt, în egală măsură, exerciții ale rațiunii. Cunoașterea științifică are o importanță socială excepțională, dar ea nu oferă și nu poate oferi o bază în mod esențial necesară pentru orientarea vieții oamenilor. Altfel spus, cunoașterea științifică nu se poate substitui reprezentărilor despre valori. Gânditori cum au fost Kant sau Wittgenstein rămân deosebit de importanți și de actuali și pentru evaluarea controverselor dintre susținătorii și criticii naturalizării filosofiei, deoarece lor le datorăm, în primul rând, elaborarea exemplară a acestei teme centrale a reflecției filosofice.

Pare să fie nu numai greșită, ci și păgubitoare tendința de a identifica raționalitatea în genere cu gândirea științifică. Domeniul exersării rațiunii este incomparabil mai cuprinzător decât cel accesibil cunoașterii. Oricât de mult ar progresa cunoașterea științifică, ea nu va fi în măsură să preia toate funcțiile gândirii raționale. Înclin să cred că această constatare exprimă destul de bine miza confruntărilor dintre promotorii naturalismului filosofic și criticii acestuia.

Pot fi formulate și alte considerații cu privire la miza înfruntării dintre promotorii și adepții naturalizării filosofiei și acei filosofi care s-au raportat sau se raportează critic la acest proiect. Aceștia par să fie preocupați de menținerea poziției autonome a gândirii filosofice, de afirmarea deschiderii ei spre toate orizonturile vieții și ale activității omenești, în primul rând spre viața de fiecare zi a oamenilor, spre orizonturile vieții morale și religioase. Nu puțini filosofi importanți

din epoci mai recente, cum au fost Gilbert Ryle, Peter Strawson, Hilary Putnam sau Thomas Nagel, ilustrează foarte bine o asemenea raportare²⁹.

Spre deosebire de aceștia, acei autori care au promovat și promovează naturalizarea filosofiei înclină să vadă activitatea filosofică drept o acțiune convergentă cu cercetarea științifică. Ei cred și sunt preocupați să sublinieze că aspirația spre cunoaștere a fost întotdeauna aspirația centrală, chiar unică, a gândirii filosofice și să sugereze că această aspirație își găsește cea mai înaltă realizare în gândirea științifică modernă. Convingerea lor pare să fie că, cel puțin în zilele noastre, filosofia își poate îndeplini cel mai bine vocația printr-o conlucrare cât mai strânsă cu cercetarea științifică propriu-zisă. Există anumite experiențe ce susțin un asemenea deziderat. Ne-am putea gândi, înainte de toate, la acele evoluții prin care teme ce ocupaseră o poziție centrală în gândirea filosofică au fost deplasate cu mult succes în perimetrul cercetării științifice. Pot să fie evocate îndeosebi acele prestații datorită cărora teme abordate în mod speculativ au fost regândite în așa fel încât au devenit accesibile fie unor abordări științifice formale, fie cercetării empirice.

Poate că în fundalul gândirii unora dintre acei autori care au promovat reorientarea naturalistă a cercetării filosofice a stat și reflecția că tocmai prin apropierea crescândă de știință, prin cooperarea tot mai strânsă cu cei angajați în cercetarea științifică va putea fi susținută relevanța socială a cercetării filosofice în lumea de astăzi și, cu deosebire, în viitorul ce se întrevede. Într-o lume a cărei deviză pare să fie „O viață mai bună datorată științei”, o asemenea așteptare va putea fi socotită îndreptățită. Despre ceea ce se câștigă și se pierde prin reorientarea naturalistă a gândirii filosofice este bine să se discute și merită să se discute. Este misiunea cercetătorilor și a filosofilor angajați în elaborarea imaginilor științifice ale lumii să promoveze programe de naturalizare, tot așa cum este datoria filosofilor care se văd drept „gardieni ai raționalității” să examineze condițiile de posibilitate și limitele unor asemenea proiecte și programe.

²⁹ Iar L. Wittgenstein poate fi apreciat drept un caz extrem. Iată o însemnare a acestuia din ultimii ani ai vieții: „Întrebările științifice pot să mă intereseze, dar nu mă pot captiva cu adevărat. Aceasta o fac, pentru mine, din nou, numai întrebările conceptuale și estetice. Dezlegarea problemelor științifice îmi este, în esență, indiferentă; nu însă a întrebărilor de celălalt fel.” (L. Wittgenstein, *Însemnări postume, 1914–1951*, traducere de M. Flonta și A.P. Iliescu, București, Editura Humanitas, 2005, p. 153.)