

IVOR LECLERC
USA

ZAGADNIENIE NATURY METAFIZYKI*

I

Zagadnienie, które rozważamy na tej konferencji, dotyczy tego, czy metafizyka jest wartościowym przedsięwzięciem, czy też nie. Jest to zagadnienie, które towarzyszy nam od dwóch wieków i które głęboko dzieli dzisiejszą społeczność filozoficzną. Pojawiło się ono na początku XIX wieku w wyniku rozwoju fizyki jako mechaniki. Rozwój ten, zapoczątkowany przez Galileusza, osiągnął swój szczyt pod koniec XVII wieku u Newtona, a zwieńczenie pod koniec XVIII wieku u Laplace'a.

Od Laplace'a wywodzi się również tendencja, aby oddzielić „naukę mechaniki” od filozofii, a zwłaszcza od metafizyki, przez oczyszczenie jej z tego wszystkiego, co uważano za relikwety metafizyki, a więc np. z takich słów jak „siła”, „przyczyna”, „prawo”, „energia” itp. (słowo „energia” zostało wprowadzone na początku XIX wieku). Terminy te miały być dopuszczalne w mechanice jedynie jako pojęcia ściśle ilościowe. Utrzymywano więc, że trzeba koniecznie wyrzucić z nich nie tylko wszystkie antropomorficzne presupozycje, lecz także wszelkie skojarzenia z „naturą” czy „źródłem” czegoś. Na przykład „siła”, twierdzono, musi być pojmowana wyłącznie jako ilościowy stosunek pomiędzy

* Ivor Leclerc (ur. 1915) jest emerytowanym profesorem Emory University w Atlancie. Jest cenionym znawcą filozofii A. N. Whiteheada; jego książkę *Whitehead's Metaphysics. An Introductory Exposition* (London 1958) do dziś uważa się za jedno z najlepszych wprowadzeń do myśli tego filozofa. Zainspirowany poglądami Whiteheada, Leclerc zajął się głównie zagadnieniami z zakresu filozofii przyrody i metafizyki. Rezultaty swoich badań ogłosił m.in. w książkach: *The Nature of the Physical Existence* (New York 1972), *The Philosophy of Nature* (Washington 1986). Poniższy artykuł, *The Issue of the Nature of Metaphysics*, jest tekstem wykładu wygłoszonego w maju 1984 roku w McMaster University (Kanada). Przekład artykułu został wykonany w ramach programu finansowanego przez MEN w 1990 roku: „Z metodologii filozofii: charakterystyka metod i dyscyplin filozoficznych”. (Przyp. tłum.)

masą a przyspieszeniem, a „przyczyna” ma być określona przez matematyczne pojęcie funkcji.

Program ten osiągnął pełny, systematyczny rozwój pod koniec XIX wieku w doktrynie Macha, Kirchhoffa i Herza, przy czym szczególnie wpływowa była *Nauka mechaniki* Macha. Świadectwem ogólnego sukcesu tego programu było używanie pod koniec XIX wieku słowa „nauka” jako synonimu wyrażenia „nauki przyrodnicze lub fizykalne”; dokonano się w ten sposób całkowite rozdzielnie nauk fizykalnych od filozofii.

Wpływ tego tryumfu nauki mechaniki na filozofię objawiał się w różnorodny sposób. Najważniejsze było porzucenie przez filozofię – na początku XIX wieku – dziedziny przyrody; filozofia przychyliła się dzięki temu do rozumienia „nauki” jako pozytywnego, tj. rzetelnego, pewnego, prawdziwego poznania przyrody. Wśród filozofów tę nową, „pozytywistyczną” koncepcję „nauki” propagował głównie August Comte – inspirowany do tego przez pracę Lagrange’a – i Avenarius, którego stanowisko epistemologiczne bliskie było koncepcji Macha. Nurt ten był następnie szeroko rozwijany na początku XX wieku przez grupy myślicieli określane różnymi nazwami: Koło Wiedeńskie, empirio-krytycyzm, pozytywizm logiczny, neopoztywizm, filozofia analityczna itp.

Ruch pozytywistyczny był zaciekle antymetafizyczny i – ze względu na ducha nietolerancji intelektualnej, którego zrodził – miał największy wpływ na upadek metafizyki w naszym stuleciu. Nie powinno się jednak przeoczyć innych, istotnych elementów, które na to wpłynęły. Bardzo ważnym przejawem oddziaływania na filozofię tendencji rozwojowych w naukach przyrodniczych XIX wieku był jej zwrot w kierunku epistemologii jako dyscypliny podstawowej. Ten ruch myśli, na który znacząco wpłynęli Kant i Hume, był również zdecydowanie antymetafizyczny albo, mówiąc łagodniej, nie miał do metafizyki sympatii.

Inna istotna zmiana w filozofii polegała na tym, że rozwój dziewiętnastowiecznych nauk fizykalnych wywołał w filozofii reakcję na ten rozwój, która z kolei pobudziła powstanie i rozkwit różnorodnych systemów idealistycznych. Później, w XX wieku, reakcją wielu myślicieli na ten idealistyczny rodzaj metafizyki było odrzucenie metafizyki w ogóle i kapitulacja wobec pozytywizmu.

Wpływ nauk przyrodniczych na filozofię w ciągu ostatnich dwóch stuleci był głęboki; i będzie trwał w przyszłości, z powodów, które staną się jasne dalej.

W naszych czasach szczególne znaczenie ma prawdziwie rewolucyjny postęp, który dokonał się w ciągu ostatnich stu lat w naukach fizykalnych. Mimo to pozytywistyczna doktryna Macha pozostaje ciągle silna, można nawet powiedzieć, że stanowi ortodoksję dla większości naukowców; nie pozwala ona do-

strzec, że rezultatem tego postępu jest niemożność utrzymania teorii mechanicznej jako podstawowej koncepcji tego, co fizyczne^{**}. Konsekwencją postępu w naukach fizykalnych jest także całkowite zburzenie podstaw doktryny pozytywistycznej; akceptacja tego faktu jest jednak ciągle powstrzymywana przez utrzymywanie się pozytywistycznej postawy umysłowej, której ofiarą padło w tym wieku tak wielu filozofów.

Sytuacja, w której dzisiaj się znajdujemy, jest taka, że rozwój w naukach przyrodniczych w XX wieku spowodował rewolucyjne zmiany w myśli, o znaczeniu przynajmniej takim, jak tych, które miały miejsce w XVII wieku. Najgłębsza z tych zmian dotyka samego rozumienia nauk, i to nie tylko ich charakteru jako mechaniki, ale – co jest równie ważne – ich autonomii, niezależności od filozofii, a zwłaszcza od metafizyki.

Po drugie, zmiany te mają wpływ na koncepcję filozofii, a zwłaszcza metafizyki, nie tylko dlatego, że pozytywistyczna koncepcja filozofii okazała się nieodpowiednia, lecz także dlatego, że postępy w naukach przyrodniczych uczyniły metafizykę istotnym elementem w badaniu przyrody.

II

W związku z tym doniosłe staje się zagadnienie natury metafizyki. Nie można jej ujmować opierając się na idealistycznych systemach XIX wieku, z ich podstawowymi kategoriami ducha lub umysłu. Sądzę, że aby zrozumieć, jaka jest natura metafizyki, nie ma dzisiaj innej, bardziej odpowiedniej drogi,

^{**} Jednym z podstawowych terminów używanych przez Leclerca jest słowo *the physical* („to, co fizyczne”) i oznacza ono u niego to wszystko, co jest elementem przyrody czy natury. Termin ten nie przesądza jeszcze, czym jest to, co fizyczne, np. czy jest ono pozbawione ruchu, czy też ruch jest jego wewnętrzną zasadą, czy jest materialne, niematerialne, czy zarazem takie i takie. W niektórych kontekstach można by przełożyć ten termin po prostu jako „przyroda” lub „natura”, w innych natomiast jako „to, co cielesne” lub „ciało”. Aby jednak nie rozbijać charakterystycznego dla Leclerca słownika, termin ten przekładany jest konsekwentnie jako „to, co fizyczne”. Z terminem *the physical* związanych jest znaczeniowo kilka innych terminów, np. *physical sciences* („nauki fizykalne”) lub *inquiry into the physical* („badania tego, co fizyczne”). Nie oznaczają one jedynie fizyki jako nauki, ale całe przyrodoznawstwo. Z dwóch powodów nie można jednak przełożyć tych terminów jako „nauki przyrodnicze” lub „przyrodoznawstwo”. Po pierwsze dlatego, że Leclerc czasami używa terminu *natural sciences*, który przyjęło się przekładać na język polski jako „nauki przyrodnicze”, a po drugie dlatego, że przekładając *the physical* jako „to, co fizyczne”, a *physical sciences* jako „nauki przyrodnicze” – zamazywałoby się związku między tymi terminami, wyraźnie dostrzegalny w języku angielskim. Związek ten polega na tym, że przedmiotem nauk fizykalnych (*physical sciences*) jest to, co fizyczne (*the physical*). (Przyp. tłum.)

jak systematyczne badanie myśli metafizycznej od jej początków. Nie można jednak prowadzić takich badań abstrahując od roli metafizyki w całej filozofii.

Jedną z oczywistych linii postępowania jest badanie, w jaki sposób pojmowali metafizykę wielcy myśliciele. W tym wypadku trzeba zacząć od Arystotelesa, ponieważ on pierwszy zdefiniował tę dziedzinę. Sam termin „metafizyka” nie pochodzi od niego; zaczęto go używać nieco później, nie tylko, jak to się często sądzi, jako tytuł dla zbioru rozpraw, który do dziś nosi tę nazwę, lecz także jako charakterystykę poglądu samego Arystotelesa na tę dziedzinę – którą nazywał *prote philosophia* („filozofia pierwsza”) – a mianowicie: że jest to zbiór zagadnień i problemów, do których się dochodzi *meta*, „po” badaniu tego, co fizyczne, wyrastający z tych badań, ale wychodzący „poza” to, co fizyczne. Dziedzina ta wychodzi poza to, co fizyczne, w tym sensie, że nie jest ona związana, jak jest to w przypadku badań fizycznych, z określonym rodzajem rzeczy, lecz zajmuje się wszystkimi bytami (*ta onta*) – tj. wszystkimi, które są – i tylko „jako bytami” (*he onta*)¹; bada więc byt w aspekcie uniwersalnym (*katholou*) jako byt (*he on*)².

Słowo „byt” (*to on*) używane jest, jak często wskazuje Arystoteles, w wielu różnych znaczeniach, bo nie tylko pojedyncze rzeczy „istnieją”, ale „istnieją” także jakości, liczby itp., chociaż w innym sensie, ponieważ – w przeciwieństwie do jednostkowych rzeczy – nie są one samoistne³. Podstawowym znaczeniem musi więc być „byt” samoistny – który Arystoteles nazywał *ousia* – dlatego właśnie „filozof powinien opanować zasady i przyczyny substancji”⁴.

W tym ostatnim zdaniu, gdzie jest mowa o „zasadach i przyczynach”, Arystoteles dostarcza nam następnego określenia metafizyki; ma ona być nauką o pierwszych zasadach i przyczynach. Związek między tym a poprzednim określeniem metafizyki jako nauki o bycie jako bycie jest taki, że „skoro [...] szukamy zasad i przyczyn ostatecznych (*de tas archas kai tas akrotatas aitias*), jasne, że muszą to być zasady i przyczyny rzeczywistości jako takiej”⁵.

¹ A r y s t o t e l e s. *Metafizyka* 1003 b 15-16.

² Tamże 1003 a 23-25.

³ Por. tamże 1003 b 6-10.

⁴ Tamże 1003 b 17-18; polski przekład cytowanego fragmentu pochodzi z: A r y s t o t e l e s. *Metafizyka*. Przeł. K. Leśniak. Warszawa 1983 s. 72.

⁵ Tamże 1003 a 27-28; przekł. A. Żeleźnika w: M. A. K r ą p i e c, A. Ż e l e ż n i k. *Arystotelesa koncepcja substancji*. Lublin 1966 s. 83. Wybrano tutaj Żeleźnika wersję przekładu tego fragmentu, ponieważ wersja K. Leśniaka nie odpowiada angielskiemu przekładowi, który cytuje Leclerc. U K. Leśniaka fragment ten brzmi następująco: „Ponieważ poszukujemy pierwszych zasad i najwyższych przyczyn, musi przeto istnieć jakiś Byt, do którego należą te zasady i przyczyny na mocy jego własnej natury” (s. 71). K. Leśniak pisze tutaj „Byt” z dużej litery, co

Rzeczywistością taką jest *ousia*. Zasady te i przyczyny są *katholou*, „uniwersalne”, ponieważ nie przynależą one do jakiegoś określonego rodzaju czy klasy bytów, ale ogólnie do wszystkich bytów, wszystkich *ousiai*.

Mamy więc dwa określenia metafizyki: 1) jako nauki (*episteme*) o pierwszych zasadach i przyczynach oraz 2) jako nauki o „bycie jako bycie” (*to on he on*). Ponieważ zasady i przyczyny są zasadami i przyczynami bytu, więc to byt ma tutaj pierwszeństwo. Arystoteles objaśnił to pierwszeństwo w rozdziale I *Metafizyki*, w Księdze Z: „poszukiwania i dociekania istoty bytu (*ti to on*) dawne, obecne i ciągle podejmowane na nowo nie są niczym innym, jak próbą odpowiedzi na pytanie (*aporoumenon*): czym jest *s u b s t a n c j a* (*tis he ousia*)? Na ten temat wypowiadali się różni filozofowie: jedni twierdzili, że jest jednością, inni – że wielością, jedni, że jest ograniczona, inni – że nieograniczona. Przeto i my również głównie, a chciałoby się rzec wyłącznie, zamierzamy rozważyć, czym *j e s t* *by t t a k* rozumiany”⁶.

W okresie hellenistycznym, i to już wśród bezpośrednich następców Arystotelesa, główny nacisk został położony na tę *ousia*, o której utrzymywano, że jest pierwsza, a mianowicie na boską. Takie stanowisko – które znajduje pewne potwierdzenie w tekstach samego Arystotelesa – wyróżniało tych wszystkich myślicieli, którzy w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej przyswoili sobie filozofię grecką jako podstawę dla swojej teologii. Przy takiej odpowiedzi na pytanie: „czym *j e s t* *by t t a k* rozumiany?”, metafizyka stała się nade wszystko teologią – to znaczy „przedmiotem” metafizyki stał się Bóg. W systematycznych badaniach nad metafizyką bardzo ważne byłoby prześledzenie tego w całym średniowieczu, dla naszych potrzeb nie jest to jednak konieczne. Wystarczy jedynie zaznaczyć, że takie ujęcie wiąże się z bardzo restryktywną interpretacją słowa *meta* w słowie „metafizyka”, która – jak sądzę – nie jest zgodna z doktryną Arystotelesa. Istotne jest tutaj, że głównie ta interpretacja została odrzucona w XVIII wieku. Wylano jednak wówczas dziecko z kąpielą: razem z teologią wyrzucono metafizykę, uznając ją za dyscyplinę nie posiadającą znaczenia dla badania tego, co fizyczne.

sugeruje, że Arystotelesowi chodzi o Boga. W tłumaczeniu angielskim użyto w tym miejscu słowa *thing*, którego sens lepiej oddaje użyty przez Żeleźnika termin „rzeczywistość”. (Przyp. tłum.)

⁶ Tamże 1028 a 31-b 1; przekł. K. Leśniaka (jw. s. 159), podkreślenia w tekście pochodzą od Leclerca.

Sądzę, że dzisiaj trzeba koniecznie powrócić do namysłu nad metafizyką jako badaniem zagadnień i problemów, które związane są z badaniem tego, co fizyczne, lecz wychodzącym „poza” to badanie, w tym sensie, że nie ograniczałoby się ono do przedmiotu badań fizykalnych.

III

Dla zrozumienia tych zagadnień najlepiej będzie przejść teraz do rozważenia owego, zapoczątkowanego faktycznie przez Galileusza, zasadniczego rozwoju badań fizykalnych jako mechaniki (czyli matematycznego badania ciał w ruchu), który dokonał się w XVII wieku. Badania te odniosły oszałamiający sukces, co dla większości myślicieli było wystarczającym powodem, by uznać mechanikę za „naukę”, czyli za pozytywne i pewne poznanie. Ale już w XVII wieku, wśród niektórych filozofów, powstało pytanie, jakie są założenia mechaniki. Najpierw chodziło o to, dlaczego *m a t e m a t y k a* ma dostarczać prawdy o tym, co fizyczne. Zagadnienie to nie pojawia się w łonie mechaniki, wychodzi „poza” mechanikę, jest przez nią założone. Dostrzegał ten problem sam Galileusz i starał się udzielić nań odpowiedzi. Twierdził, że to Bóg stworzył świat jako strukturę matematyczną. Odpowiedź tę akceptowali Descartes, Leibniz, Newton i faktycznie niemal wszyscy, którzy w tamtym czasie przyczynili się do rozwoju myśli. Kiedy jednak, po wieku XVIII, odrzucono twierdzenie, że Bóg stworzył świat, odpowiedź ta – tzn. że świat jest strukturą matematyczną – pozostała i pozostaje aż do dnia dzisiejszego cichym metafizycznym założeniem badań fizykalnych. A jest to twierdzenie metafizyczne i musi ono być uzasadnione – uzasadnienie pragmatyczne jest tutaj niewystarczające.

Descartes był pierwszym myślicielem, który zauważył, że mechanika wymaga również całkowicie nowej koncepcji tego, co fizyczne. Ta nowa koncepcja najwyraźniej została sformułowana przez Sebastiana Basso, starszego rodaka Descartes’a – chociaż w tamtym czasie było też wielu innych, którzy myśleli podobnie. Była to koncepcja tego, co fizyczne, jako *m a t e r i i* i przetrwała ona do dnia dzisiejszego. Ale dla Descartes’a było jasne, że rodzi ona filozoficzne, a dokładniej: metafizyczne zagadnienie, czym jest „materia”, co rozumiemy przez ten termin, gdyż jego znaczenie nie może być uznane za samooczyste.

Descartes zdawał sobie sprawę, że trzeba przyjąć, iż materia „jest”; że jest ona tym, co w ostatecznym sensie „jest”, to znaczy fizycznym „bytem”. Innymi słowy mówiąc, mamy tutaj siedemnastowieczną odpowiedź na pytanie Arystotelesa: „czym *j e s t* *by t t a k* rozumiany”, tzn. rozumiany jako *ousia* – co

myśl średniowieczna tłumaczyła jako *substantia*. Descartes zaproponował następującą definicję substancji: „Przez *substancję* niczego innego nie możemy rozumieć, jak tylko rzecz, która tak istnieje, że żadnej innej rzeczy nie potrzebuje do [swego] istnienia”⁷. Była to jego interpretacja Arystotelesowskiej koncepcji *ousia* jako „indywiduum” (*to kath’ heksaton*)⁸, jako samoistnego bytu. Ale w „materii” jest coś więcej niż tylko to, że jest ona indywidualnym, samoistnym bytem czy substancją.

Konsekwencją tej nowej koncepcji materii jako bytu czy substancji było odrzucenie Arystotelesowskiej doktryny bytów fizycznych jako złożonych z materii i formy. Ale były też i dalsze konsekwencje. Powodem, dla którego w nowej doktrynie byty fizyczne uznane zostały za materię, albo inaczej: powodem odrzucenia formy, było to, że w poprzednim okresie forma była zasadą zmiany (*motus*) w tym, co fizyczne, co znaczyło, że byty fizyczne same są zasadą zmiany. Taka była faktycznie podstawowa grecka koncepcja tego, co fizyczne; w nowej natomiast koncepcji byty fizyczne są pozbawione ruchu, żadna fizyczna rzecz nie może się zmienić w inną fizyczną rzecz. „Materia”, już od czasu wprowadzenia tego pojęcia przez Arystotelesa, była rozumiana jako sama w sobie niezmienna. Na dodatek połączono to z antyarystotelesowską, a mianowicie neoplatońską koncepcją bytu jako w sobie niezmiennego, pozbawionego ruchu. Konkluzja była taka, że skoro materia jest pozbawiona ruchu i skoro byt jest pozbawiony ruchu, to materia musi być bytem, fizycznym bytem. To w oczywisty sposób pociągało za sobą metafizyczny dualizm, tzn. dwa różne i wzajemnie się wykluczające rodzaje bytu: fizyczny i psychiczny (wyraźnie dostrzegł to po raz pierwszy Descartes). Jest to następny przykład teorii, która przetrwała do dnia dzisiejszego, głównie wśród „naukowców”, lecz również wśród większości współczesnych filozofów.

W naszym wieku zagadnienie bytu znowu się pojawiło, tym razem jako wynik rozwoju nauk fizykalnych. Rozwój ten spowodował, że koncepcja pozbawionej ruchu materii jest nie do utrzymania. Nie powiodła się pozytywistyczna próba eliminacji z fizyki takich pojęć, jak „siła”, „przyczyna”, „energia” itp., lub zgoda na ich użycie, lecz tylko jako stosunków ilościowych. We współczesnej fizyce byty cielesne rozumiane są jako centra „siły” i „aktywności”, co stoi w sprzeczności z tezą, że są one w sobie niezmienne. Ponadto odkryto ogromną

⁷ R. D e s c a r t e s. *Zasady filozofii* I 51; w polskim brzmieniu fragment ten pochodzi z przekładu dokonanego przez I. Dąbmską (Warszawa 1960 s. 32).

⁸ *Metafizyka* 1028 a 27.

liczbę różnego rodzaju bytów, które wydają się być podstawowe i niezłożone, a część z nich zdaje się posiadać zdolność zamiany w inny rodzaj bytu.

Dzisiaj jesteśmy świadkami pojawiania się dużej liczby fundamentalnych zagadnień, które związane są z naukami fizykalnymi, lecz które zarazem są *meta*, poza nimi. Sami naukowcy mają niewielkie zrozumienie dla tych zagadnień, ponieważ ostatnie dwa wieki zagubiły umiejętność podejmowania zagadnień *meta*, poza-fizykalnych. Ale i wśród filozofów sytuacja jest podobna. Dlatego właśnie dzisiaj metafizyka ma podwójnie ważne znaczenie: trzeba zrozumieć, czym jest metafizyka jako dyscyplina i czym jest nauka, i trzeba udostępnić te wyniki naukowcom.

IV

Myślę, że jeśli metafizyka ma w naszych czasach ponownie powrócić do życia, jest rzeczą konieczną, aby jej naturę pojąć jako przede wszystkim „meta-fizykę”, czyli jako dyscyplinę zmierzającą poza fizykę; to znaczy wychodzącą z fizyki – a dokładniej: z wszelkich dziedzin, które badają przyrodę – i zmierzającą w kierunku tego, co ogólne czy też uniwersalne (*katholou*). Trzeba ją pojąć jako związaną z tym, co fizyczne, lecz jednocześnie przekraczającą badania fizykalne, ponieważ jej przedmiot nie jest przedmiotem badań fizykalnych – jest on bowiem założony w tych badaniach. To znaczy, że nie można budować metafizyki w całkowitym oderwaniu, jako badania bytu jako bytu lub jako badania pierwszych zasad i przyczyn. Takie podejście jest zbyt abstrakcyjne i może prowadzić do budowania systemów, które nie mają kontaktu z ogromną dziedziną tego, co istnieje, szczególnie w dziedzinie przyrody (przykłady takich systemów można mnożyć).

Z drugiej strony, kiedy podejść do metafizyki od strony przyrody, szczególnie w obecnym kontekście nauk przyrodniczych, to przekonamy się, że zagadnieniem, które pojawia się tam ze szczególną natarczywością, jest zagadnienie bytu. Na przykład, w tym wieku w fizyce odkryto wiele mikrobytów, których istnienia wcześniej nawet nie podejrzewano; elektrony, protony, pozytrony, neutrony, neutryny, fotony itp. „istnieją”; o większości z nich mówi się, że są „elementarne”, to znaczy nie są złożone; są elementami konstytuującymi byty złożone – chociaż są podejrzenia, że niektóre z nich są faktycznie złożeniami, że składają się z kwarków. Ale byty złożone, takie jak np. atomy, molekuly, a na polu biologii różnego rodzaju komórki, również „istnieją”. W biologii mamy do czynienia z jeszcze większymi bytami złożonymi, wegetatywnymi i zwierzęcymi. Nie można jednak utrzymywać, że wszystkie te byty „istnieją”

w jednakowym sensie. Jeśli bowiem niektóre z nich są „elementarne”, czyli są elementami składowymi bytów złożonych, wynika stąd, że te byty złożone, np. atomy, „istnieją” w jakimś innym sensie niż elementy składowe, ponieważ „istnieją” one jako byty złożone, to znaczy jako coś mnogiego, a to jest całkowicie różne od „istnienia” elementów.

Powstaje jednak pytanie: czy sens, w jakim „istnieją” byty złożone, takie jak atomy, molekuly i komórki, polega jedynie na tym, że są one zbiorowiskami, agregatami? Dla współczesnej fizyki jest oczywiste, że nie; wprost przeciwnie: byty złożone są ustrukturuowanymi jednostkami, „istnieją” one dzięki swojej partykularnej strukturze – na co składa się ustrukturuwane wzajemne oddziaływanie bytów, które je konstytuują. Inaczej mówiąc, ich „byt” jest funkcją ich struktury, a nie tylko ich złożoności – jest to szczególnie wyraźnie widoczne w chemii i biologii. Wynika z tego metafizyczny wniosek, że ich „byt” nie da się zredukować do bytu ich elementów składowych. To znaczy, iż nie jest tak, że elementarne byty składowe mają „byt” w „pierwotnym” sensie, a byty złożone – w „pochodnym”. Jednym z rezultatów tych rozważań metafizycznych jest teza o niemożliwości utrzymania dominującej ciągle w naukach przyrodniczych koncepcji, że biologia jest redukowalna do chemii, a chemia – do fizyki.

Moim celem było pokazanie, w jaki sposób centralne zagadnienie metafizyczne, a mianowicie zagadnienie bytu, pojawia się w kontekście nauk fizykalnych. Nie można prowadzić badań metafizycznych bytu w oderwaniu od badań fizykalnych. Muszą one być prowadzone w łączności z nimi, tak jak to było w przypadku Arystotelesa, Descartes’a i wielu innych myślicieli w XVII wieku. To w badaniach fizykalnych bowiem pojawia się zapotrzebowanie na ogólne czy uniwersalne pojęcie „bytu”. Nie można przy tym dojść do tego ogólnego pojęcia za pomocą logicznie prawomocnego procesu indukcji, podobnie jak nie można tego uczynić w przypadku np. „praw natury”. Można, a do pewnego stopnia nawet trzeba, zastosować tutaj spekulatywną generalizację, którą czasami nazywa się „generalizacją indukcyjną”, lecz wówczas, podobnie jak w badaniach fizykalnych, otrzymane ogólne pojęcie będzie z konieczności hipotetyczne. Żądanie, aby badania metafizyczne dostarczały absolutnie pewnych, „jasnych i wyraźnych” ostatecznych prawd, jest nie do przyjęcia. Prawdy, które Descartes i wielu innych za takie uważało, były w rzeczywistości hipotezami, utrzymywanymi z mocnym przekonaniem. Wszystkie hipotezy metafizyczne wymagają rygorystycznych badań, tak w aspekcie ich wewnętrznej koherencji i spójności, jak i pod względem ich koherencji i spójności z teoriami i odkryciami nauk przyrodniczych. Postępowanie w metafizyce można więc określić jako hipotetyczno-dedukcyjne, czyli takie samo jak to, które uznaje się za dominujące w naukach przyrodniczych.

Ramy czasowe nie pozwalają, aby wejść głębiej w problemy metody metafizyki jako dyscypliny. Na koniec chciałbym poruszyć jeszcze jedną sprawę dotyczącą stosunku filozofii, a w szczególności metafizyki, do nauk przyrodniczych. W naszych czasach nauki fizykalne czy przyrodnicze zniweczyły wygodną przystań filozofii, zbudowaną z jawnej lub ukrytej akceptacji dominującego od XVII wieku dualizmu. W świetle współczesnych badań np. chemii fizycznej, mikrobiologii, neurologii dualizm przestał być efektywny, ponieważ w zakresie uwagi uczonych reprezentujących te dziedziny pojawiły się problemy natury życia i natury umysłu czy duszy. Minął już ten etap, na którym naukowcy badający przyrodę zajmowali się jedynie problemami mechanizmu i fizycznej struktury procesów żywych albo procesami fizyczno-neurologicznymi. Obecnie samo „życie” i sama „umysłowość” stały się wewnątrznie ważne dla badań nauk przyrodniczych. Ale badania w tych dziedzinach napotykają na poważne przeszkody, ponieważ – przy braku ujęcia tych zagadnień jako będących *meta*, poza samymi badaniami fizykalnymi – naukowcy kontynuują swoje badania zakładając materialistyczno-mechanistyczną metafizykę z poprzedniej epoki. Rezultat jest taki, że „życie” i „umysł” interpretują jako procesy fizyczne, gubiąc w ten sposób to, co jest w ich badaniach istotne.

Fakt, że zagadnienie „życia” i „umysłu” ma istotne znaczenie dla badania procesów fizycznych, jest czymś, co ma także duże znaczenie dla filozofów. Od XVIII wieku „umysł” był w filozofii szczególnie uprzywilejowany; teraz trzeba uznać, że umysł nie jest, jak to się ciągle zakłada, ontologicznie oddzielony od tego, co fizyczne. Stawia to filozofię przed koniecznością dogłębnego przemyślenia całego zagadnienia „umysłu”, przy czym należy bezwzględnie wziąć pod uwagę odkrycia nauk przyrodniczych. Niepodjęcie tego zadania oznaczać będzie trwanie w dualistycznych założeniach i niemożność dostarczenia naukom przyrodniczym tego, czego one od filozofii oczekują.

Dzisiaj koniecznie potrzebna jest efektywna współpraca nauk przyrodniczych i metafizyki. Żadna z tych dziedzin nie jest bowiem tak autonomiczna, jak to sądzono przez dwa ostatnie wieki; są one dla siebie nawzajem konieczne.

Z angielskiego przełożył Piotr Gutowski