



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ
ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΑΘΗΝΩΝ



ΤΜΗΜΑ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ & ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ: ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

ΠΜΣ: «ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»

ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΘΕΜΑ: *Δωμάτιο με θέα:*

Η ανεπάρκεια του εξελικτικού νατουραλισμού κατά τον Thomas Nagel και η αντιμετώπισή της.

Διπλωματική Εργασία

Κωνσταντίνος Τσαγκάρης

(Α.Μ.: 216001)

Επιβλέπων Καθηγητής: Στέλιος Βιρβιδάκης

Μέλη εξεταστικής επιτροπής:

Γεώργιος Αραμπατζής, ΕΚΠΑ/ΦΠΨ/Φ

Ευάγγελος Πρωτοπαπαδάκης, ΕΚΠΑ/ΦΠΨ/Φ

Αθήνα, Φεβρουάριος 2019

κενή σελίδα

ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ

Επιθυμώ να εκφράσω ευχαριστίες προς την Καθηγήτρια στο *Εβραϊκό Πανεπιστήμιο της Ιερουσαλήμ* Orly Shenker για τις ιδιαίτερα ενδιαφέρουσες συζητήσεις που έλαβαν χώρα στο πλαίσιο του Σεμιναρίου “Is the Mental Physical?”, το οποίο προσέφερε κατά το εαρινό εξάμηνο 2017-2018 στο Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Ιστορία & Φιλοσοφία των Επιστημών & της Τεχνολογίας» του ΕΚΠΑ/ΙΦΕ.

Επίσης, ιδιαίτερες ευχαριστίες προς τον καθηγητή ΕΚΠΑ/ΙΦΕ Στέλιο Βιρβιδάκη, αφενός για την ενθάρρυνσή του να ασχοληθώ με έναν σημαντικό φιλόσοφο της τρέχουσας αναλυτικής φιλοσοφίας, αφετέρου για τις επεμβάσεις, διορθώσεις και επισημάνσεις οι οποίες απέτρεψαν σημαντικά λάθη και αβλεψίες της παρούσας εργασίας.

κενή σελίδα.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πίνακας Περιεχομένων	4
Πίνακας Συντομογραφιών	6
Περίληψη	8
Abstract	10
Εισαγωγή	12
Κεφάλαιο Α΄: Όροι, Επιχειρήματα και Θεωρίες	16
1.1 Όροι	16
1.2 Επιχειρήματα και εναλλακτικές θεωρητικές προσεγγίσεις.....	29
Κεφάλαιο Β΄: Το <i>M&C</i> ως <i>Δωμάτιο με θέα</i>	41
1.1 Το χρονικό ενός προαναγγελθέντος επιχειρήματος.....	41
1.1.1 Η 1 ^η περίοδος (1970-1989)	42
1.1.2 Η 2 ^η περίοδος (1990-2010)	44
1.2 Η <i>αβάσταχτη ελαφρότητα</i> του <i>εξελικτικού νατουραλισμού</i>	51
1.3 Μεταφυσική, Γνωσιολογία, Ηθική.....	54
1.3.1 Συνείδηση.....	55
1.3.2 Γνωσιακή ικανότητα.....	58
1.3.3 Αξίες.....	63
Κεφάλαιο Γ΄: <i>Μεγάλες Προσδοκίες</i> : Η κριτική πρόσληψη του <i>M&C</i>	69
1.1 Κριτικές απόψεις	69
1.2 Κριτικά Δοκίμια	88
1.3 Κατάληξη	99
Κεφάλαιο Δ΄: <i>Ubi sumus?</i> : Αποτίμηση	101
Βιβλιογραφία	116
Παράρτημα Α΄	129
Παράρτημα Β΄	131
Παράρτημα Γ΄	133
Παράρτημα Δ΄	134
Παράρτημα Ε΄	136

κενή σελίδα.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΩΝ

ΑΑΛ	=	Αρχή του Αποχρώντος Λόγου
ΑτΑ	=	Αρχή της Αιτιότητας
εάνν	=	εάν και μόνον εάν
ΘατΠ	=	T. Nagel, <i>Θέα από το πουθενά</i>
<i>Ibid.</i>	=	στο ίδιο
<i>M&C</i>	=	T. Nagel, <i>Mind and Cosmos</i>
N.	=	Thomas Nagel
ν-Δ	=	νεοδαρβινισμός
<i>ΝεΝ</i>	=	T. Nagel, «Πώς είναι το να είσαι νυχτερίδα;»
Π	=	προκείμενη (λ.χ. Π1 = πρώτη προκείμενη, κ.ο.κ.)
Σ	=	συμπέρασμα
σ-π-σ	=	«σκληρό πρόβλημα της συνείδησης»
ΦτΝ	=	Φιλοσοφία του Νου
vs	=	versus

Διευκρινήσεις:

[1] Για όσα έργα της Βιβλιογραφίας αναφέρονται ελληνικές μεταφράσεις, η εμφανιζόμενη σελιδαρίθμηση των Παραπομπών παραπέμπει στην εκάστοτε ελληνική έκδοση.

[2] Τα αποσπάσματα του *M&C* που αποδίδονται στην ελληνική, είναι σε δική μου απόδοση.

κενή σελίδα.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στόχος της εργασίας αυτής είναι να εξετάσει το πρόβλημα το οποίο ο Thomas Nagel στο τελευταίο του βιβλίο *Mind and Cosmos* (2012) (*M&C*), προσπαθεί να αναδείξει, να περιγράψει τις σοβαρές του επιπτώσεις και να εισηγηθεί ενδεχόμενες λύσεις του. Πρόκειται για το πρόβλημα της ουσιαστικής έλλειψης συνεκτικότητας την οποία εμφανίζει η κοσμοεικόνα που μας προσφέρει ο *επιστημονικός νατουραλισμός*, όπως συμπληρώνεται από τον ν-Δ. Η όλη εικόνα παραμένει ανολοκλήρωτη στον βαθμό που αδυνατεί να συμπεριλάβει λειτουργικά και με πλήρη εξηγητική επάρκεια φαινόμενα, όπως η συνείδηση, η γνωστική ικανότητα και οι ηθικές αξίες.

Ο Nagel διαπιστώνει αρχικά, ότι η τρέχουσα επιστήμη με την σημερινή της μορφή έχει φθάσει στα εξηγητικά της όρια και επίσης την ανάγκη να μεταμορφωθεί η τρέχουσα επιστήμη προκειμένου να μπορέσει να αποδώσει μια ολοκληρωμένη και συνεκτική εικόνα του κόσμου. Ακολουθώς, προσπαθεί να συνεισφέρει φιλοσοφικά στο όλο εγχείρημα, προτείνοντας θεωρητικές εξηγητικές διεξόδους, όπως ο *ουδέτερος μονισμός / παμψυχισμός* και η φυσική *τελεολογία*.

Η προσπάθειά μου εξικνείται στην εξέταση βασικών θέσεων του Nagel όπως εξελίσσονται μέσα στο μεγαλύτερο μέρος του όλου του έργου, στην μελέτη των διαφόρων έντονων κριτικών που ασκήθηκαν στο *M&C* στο πλαίσιο της πρόσληψής του, στην ανασυγκρότηση των βασικών του θέσεων και επιχειρημάτων και στην επισήμανση προβλημάτων που ανακύπτουν από το όλο εγχείρημα.

Εν τέλει εκτιμάται ότι το *M&C* δεν πρέπει να κριθεί μονοδιάστατα θετικά ή αρνητικά, αλλά να αναδειχθούν και να επισημανθούν ορισμένες χαρακτηριστικές αστοχίες και συγχύσεις που εμφανίζει, χωρίς την ίδια στιγμή να ακυρωθεί η όλη προσπάθεια, η οποία διασώζει θετικά χαρακτηριστικά, όπως την συνεχή ανάγκη στοχαστικής μας ενασχόλησης και αντιμετώπισης δύσκολων, αλλά καθοριστικών φιλοσοφικών προβλημάτων.

Λέξεις Κλειδιά: Thomas Nagel, νεοδαρβινισμός, εξελικτικός νατουραλισμός, επιστημονικός νατουραλισμός, παμψυχισμός, πρόβλημα νους/σώμα, φιλοσοφία του νου, τελεολογία, συνείδηση, αναγωγισμός, φυσικαλισμός.

κενή σελίδα.

ABSTRACT

This study deals with the effort to highlight the main claim of Thomas Nagel's book *Mind and Cosmos (M&C)*, that is, the assertion that evolutionary naturalism -though not completely wrong- is profoundly inadequate to formalize a coherent and integrated worldview, due to the fact that it ignores or fails to account for crucial aspects of our world, such as consciousness, cognition, values, etc. I understand his argument as an optimistic attempt to prove that we are not just closed *Rooms* let's say, but *Rooms with a view* already from the very beginning. Nagel's distrust of *physicalism* is not something new for him, but something that can be found throughout most of his previous books and articles. So, we can follow the course of his thought that culminates in *M&C*.

In fact, Nagel seeks to provide a plausible way out of the dead end of reductive naturalism. His solutions come in the forms of *neutral monism* or *panpsychism* and *teleology*. However, these are not final. He indicates that we could proceed to a Baconian like program, for a reformed science able to support and express this broadened and enriched worldview.

I focus my attention on in the various critical reviews and forms of reception of *M&C*, which testify the multifaceted character of the book and help us realize its many dimensions. Its interpretation depends to an important extent on which parts or aspects of Nagel's work attract the attention of different reviewers according to their background and priorities.

As a conclusion, I try to bring out not only what I consider to be major negative elements and flaws of *M&C*, like his opinion about evolutionary biology (new-Darwinism) or the pessimism that he endorses regarding the future capabilities -or better- shortcomings of science but also positive aspects or future challenges to it.-

Key Words: Thomas Nagel, neo-Darwinism, evolutionary naturalism, scientific naturalism, panpsychism, mind/body problem, philosophy of mind,, teleology, consciousness, reductionism, physicalism.

κενή σελίδα.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ξεχωριστή θέση στην τρέχουσα φιλοσοφική έκφραση της αναλυτικής φιλοσοφίας στις Η.Π.Α. κατέχει ο μέχρι το 2016 - έκτοτε ομότιμος - καθηγητής φιλοσοφίας και δικαίου στο Πανεπιστήμιο της Νέας Υόρκης Thomas Nagel, ο οποίος έχει καταθέσει σημαντικό έργο σε τομείς, όπως η ηθική φιλοσοφία, η πολιτική φιλοσοφία και η ΦτΝ.

Από το 2006 μέχρι το 2009 πραγματοποιήθηκε στον τομέα Art & Science του Πανεπιστημίου της Νέας Υόρκης ένα πρόγραμμα με θέμα τις σχέσεις μεταξύ επιστήμης και θρησκείας, στο οποίο προέδρευε ο Th. Nagel, ενώ συμμετείχαν και άλλοι καθηγητές. Καρπός του προγράμματος αυτού αποτελεί για τον N. το βιβλίο *Mind and Cosmos (Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False)* (2012). Το έργο αυτό από την στιγμή της έκδοσής του δίχασε την φιλοσοφική και επιστημονική κοινότητα εξ αιτίας των θέσεων που υποστήριζε ο συγγραφέας.

Η ευρύτητα και η σημασία των θεμάτων που θίγει το έργο αυτό, η κριτική την οποία ασκεί και κυρίως οι λύσεις που φαίνεται να προτείνει, αποτέλεσαν τους κύριους λόγους για τους οποίους επελέγη ως βασικό θέμα της παρούσης διπλωματικής εργασίας.

Κύριο μέλημα και στόχος του N. είναι να διατυπώσει ένα επιχείρημα το οποίο να αμφισβητεί την επάρκεια της επιστημονικής αναγωγιστικής νατουραλιστικής κοσμοεικόνας, όπως αυτή συνεπικουρείται από τον ν-Δ και κυρίως, όσον αφορά την δυνατότητά του να προσφέρει μια πλήρη, ολοκληρωμένη και επαρκή εξήγηση. Συνεπώς, να ασκήσει κατ' αρχήν μια αρνητική κριτική σε αυτό που θεωρεί ότι αποτελεί το κυρίαρχο σήμερα εξηγητικό μοντέλο. Στην προσπάθειά του αυτή, βασική του προκείμενη αποτελεί η ανάγκη να υφίσταται επαρκώς διατυπωμένο ένα διπλό εξηγητικό σχήμα, το οποίο απαρτίζεται από μια *ιστορική εξήγηση* και μια *συγκροτητική εξήγηση*. Η ύπαρξη μιας μόνον εκ των δύο αυτών τύπων εξήγησης δεν πρέπει να μας ικανοποιεί. Και είναι εδώ ακριβώς που -κατά τον N.- η επικρατούσα αναγωγιστική κοσμοεικόνα αποτυγχάνει και μάλιστα σε τρία χαρακτηριστικά προβλήματα της φιλοσοφίας: το πρόβλημα της συνείδησης, την ικανότητα της ανθρώπινης γνώσης και τις ηθικές αξίες.

Στη συνέχεια, επιχειρεί να αντιπροτείνει -σε φιλοσοφικό επίπεδο- δύο άλλες θεωρητικές προτάσεις, τον *παμψυχισμό* και την *τελεολογία*, υποστηρίζοντας ότι μπορούν αμφότερες να αποτελέσουν δυνατές εναλλακτικές οι οποίες είναι θέση να εξηγήσουν τα ανωτέρω προβλήματα.

Στο Κεφάλαιο Α΄ της εργασίας επιχειρώ μια αδρομερή παράθεση των κυριότερων φιλοσοφικών όρων και θεωριών οι οποίες, είτε αναφέρονται -άμεσα ή έμμεσα- στο *M&C* χωρίς να αναλύονται περαιτέρω, είτε συμπληρώνουν τους αναφερόμενους όρους και θεωρίες. Τα περισσότερα αναφέρονται πιο συγκεκριμένα στη ΦτΝ, καθότι το πρόβλημα της συνείδησης αποτελεί -και για τον ίδιο τον Ν.- το πλέον δυσχερές για να απαντηθεί επαρκώς από το επιστημονικό και ν-Δ μοντέλο. Παράλληλα παρατίθενται και κάποια βασικά επιχειρήματα που έχουν διατυπωθεί στον χώρο της ΦτΝ, καθότι έχουν συνάφεια με την όλη θεματική του *M&C*.

Ακολούθως, στο Κεφάλαιο Β΄ προχωρώ στην συνοπτική εξέταση άρθρων και έργων του Ν. που έχουν προηγηθεί του *M&C*, προσπαθώντας να εντοπίσω και να ανασύρω θέσεις και αναφορές του φιλοσόφου, οι οποίες προετοιμάζουν κατά κάποιο τρόπο ή προσεγγίζουν ουσιαστικές θέσεις που παρατίθενται στο *M&C*. Προσπαθώ να υποστηρίξω ότι το βασικό επιχείρημα του Ν. εναντίον του *νατουραλιστικού αναγωγισμού* και της ανεπάρκειας του ν-Δ έχει προαναγγελθεί – μέχρις ενός βαθμού τουλάχιστον- σε προγενέστερα κείμενά του. Στο πλαίσιο αυτό διακρίνω όλο το προηγηθέν του *M&C* έργο του Ν. -για διαχειριστικούς κυρίως λόγους- σε δύο περιόδους. Εν συνεχεία, γίνεται αναφορά στο βασικό επιχείρημα του Ν. εναντίον του ν-Δ, προκειμένου να κατανοηθεί το πώς ο Ν. αντιλαμβάνεται το πλέον σοβαρό πρόβλημα που εμφανίζει ο αναγωγισμός του εξελικτικού νατουραλισμού, ως κύριος υπαίτιος της ανεπάρκειας της σύγχρονης επιστημονικής κοσμοεικόνας, ενώ συγχρόνως εκφράζει την από πλευρά του καθολική απόρριψη του θεϊσμού ως ενδεχόμενης βιώσιμης αντιπρότασης στην όλη προβληματική.

Κατά τον Ν. υπάρχουν τρία βασικά ανυπέρβλητα προβλήματα για τον *αναγωγιστικό νατουραλισμό*, όπως συνεπικουρείται από την ν-Δ θεωρία. Πρόκειται για το πρόβλημα της συνείδησης (που είναι και το προφανέστερο και δυσχερέστερο όλων), την γνωστική ικανότητα του ανθρώπου και την ύπαρξη της ηθικής αξίας. Η μεθοδολογία την οποία επιλέγει να υιοθετήσει προκειμένου να τεκμηριώσει την ανεπάρκεια της τρέχουσας επιστημονικής κοσμοεικόνας είναι ένα διπλό εξηγητικό μοντέλο, το οποίο διακρίνεται στην *συγκροτητική εξήγηση* (η οποία μας εξηγεί το γιατί συγκεκριμένοι οργανισμοί εμφανίζουν μια ιδιότητα) και την *ιστορική εξήγηση* (η οποία μας εξηγεί το γιατί οργανισμοί με αυτή την ιδιότητα εμφανίζονται στην ιστορία της ζωής στη γη). Οι εξηγήσεις αυτές πρέπει να είναι διαθέσιμες και οι δύο. Με βάση αυτό το μοντέλο θα διατυπώσει αντίστοιχα και τις δικές του προτάσεις. Ως προς το πρόβλημα της συνείδησης, θα προτείνει την υιοθέτηση ενός *ουδέτερου μονισμού* ή *παμψυχισμού* (στον χώρο της *συγκροτητικής εξήγησης*) και της *τελεολογίας* (στον χώρο της *ιστορικής εξήγησης*). Ως προς την γνωστική ικανότητα του

ανθρώπου, θα προτείνει την υιοθέτηση της ανάδυσης (στον χώρο της *συγκροτητικής εξήγησης*) και της *φυσικής τελεολογίας* (στον χώρο της *ιστορικής εξήγησης*). Ως προς τις ηθικές αξίες, θα διατηρήσει μια περισσότερο επιφυλακτική στάση, δηλώνοντας ότι δεν είναι ούτε ο ίδιος πεπεισμένος για τις προτάσεις του. Έτσι, μια πιθανή πρόταση εδώ είναι η ανάδυση (στον χώρο της *συγκροτητικής εξήγησης*) και η *τελεολογία* (στον χώρο της *ιστορικής εξήγησης*).

Στο Κεφάλαιο Γ΄ εξετάζω ικανό αριθμό κριτικών, οι οποίες αφορούν την πρόσληψη του *M&C* και οι οποίες εκφράζουν και αποτυπώνουν ποικιλία τάσεων και ευρύτατες αποκλίσεις στην αξιολόγησή του. Ο εν μέρει προκλητικός υπότιτλος του έργου –«Γιατί η υλιστική νεοδαρβινική σύλληψη της φύσης είναι σχεδόν σίγουρα λανθασμένη»- αποτέλεσε ένα σημείο επί του οποίου ασκήθηκε δριμύτατη κριτική. Παράλληλα όμως, πέραν της θετικής ή αρνητικής ή και επαμφοτερίζουσας στάσης των κριτικών κάθε φορά, το έργο έδωσε και αφορμή για να διατυπωθούν από πλευράς των ασκούντων την κριτική, ενδιαφέρουσες θεωρητικές προσεγγίσεις, καθώς έκαστος κριτικός διαβάσει το βιβλίο από την δική του σκοπιά και πνευματικό υπόβαθρο. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι κύριο χαρακτηριστικό του *M&C* είναι το εύρος των θεμάτων που θίγει προς συζήτηση -και αφήνει ανοιχτά- παρά το πλήθος των ζητημάτων που διευθετεί, γεγονός το οποίο μπορεί να ειπωθεί και ως έναυσμα για παραπέρα συζητήσεις και ως αφορμή για αποτύπωση προβλημάτων.

Τέλος, στο Κεφάλαιο Δ΄ επιχειρείται μια γενική αποτίμηση του βιβλίου, επισημαίνοντας βασικές του αδυναμίες (όπως λ.χ. ότι οι επιστημονικές μας θεωρίες, όπως είναι σήμερα συγκροτημένες, δεν θα μπορέσουν ποτέ στο μέλλον να προσφέρουν μια ολοκληρωμένη εξηγητική κοσμοεικόνα ή ότι ο αντιαναγωγισμός αποτελεί κάτι το βέβαιο) και ενδεχόμενες διαφορετικές προτάσεις ή προσεγγίσεις, μεταξύ των οποίων είναι και η άποψη, ότι η προβληματική που εκφράζεται στο *M&C* μπορεί να κατευθυνθεί προς έναν γόνιμο διάλογο με νηφάλιες και σύγχρονες πλουραλιστικές εκδοχές του θεϊσμού ή επίσης ότι η παρακολούθηση σύγχρονων επιστημονικών απόψεων -όπως λ.χ. η νέα επιστήμη της *βιολογίας συστημάτων*- είναι σε θέση να φωτίσουν διαφορετικά τα εξεταζόμενα προβλήματα που αφορούν τον αναγωγισμό.

Είναι γεγονός ότι ενίοτε βρισκόμαστε ενώπιον ενός αφελούς επιστημονισμού, υπό την έννοια ότι η επιστήμη, έτσι όπως εξελίσσεται, θα επιλύσει όλα τα θεωρητικά προβλήματα και θα σχηματοποιήσει εν τέλει μια εξαντλητική και πλήρη εξηγητική κοσμοεικόνα, η οποία δεν θα επιδέχεται καμία αμφισβήτηση. Και ίσως σωστά ο Ν. να αντιδρά έναντι ενός τέτοιου σχήματος.

Αλλά αυτό δεν θα πρέπει, αφενός να συμπαρασύρει σε ριζική αμφισβήτηση την τρέχουσα επιστημονική προσπάθεια, αφετέρου να αντιπαραθέτει φιλοσοφικά σχήματα (όπως ο *παμπυχισμός* ή η *τελεολογία*) ικανά να συμπληρώσουν τα διαπιστωθέντα κενά ή προβλήματα. Η αποδοχή των ορίων στην ερμηνευτική προσπάθεια του ανθρώπου, θα πρέπει να αντιμετωπίζεται ως μια πολύ πιθανή πραγματικότητα (είτε με την γνωσιολογική έννοια του Kant, είτε με τον τρόπο του Wittgenstein στα όρια της γλώσσας μας), όσο κι αν η επιθυμία μας παραμένει διαφορετική.

Εν τούτοις, πέρα από τα εκτεθέντα προσκόμματα ή προβλήματα του *M&C*, πρέπει να επισημανθεί ως ιδιαίτερα θετική η γενική συμβολή του στη σύγχρονη φιλοσοφία, κυρίως προς την κατεύθυνση της προσπάθειας να διατυπωθεί μια ικανοποιητική σύνθεση της αντικειμενικής (ή επιστημονικής) διάστασης την οποία δεν μπορούμε να αρνηθούμε με την υποκειμενική διάσταση την οποία δεν μπορούμε να αγνοήσουμε.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

Όροι, Επιχειρήματα και Θεωρίες

1.1 Όροι

Πληθώρα όρων και συναφών ή σχετιζόμενων θεωριών χαρακτηρίζουν το *M&C*. Ενίοτε παρατίθενται χωρίς περαιτέρω επεξήγηση. Εν τούτοις, κάθε εξέταση των επιχειρημάτων του έργου προϋποθέτει μια κατ' ελάχιστον βασική διαπόρευση εν μέσω αυτών. Οι περισσότεροι μάλιστα όροι δεν έχουν καν μια απλή ή μονοσήμαντη ερμηνεία και υπάρχει πάντοτε «ένας κίνδυνος σύγχυσης της ορολογίας» (*M&C*, 54n14), όπως και ο ίδιος ο N. επισημαίνει.

1.1.1 Κατ' αρχήν, η πρώτη δυσχέρεια εμφανίζεται στην προσπάθεια να ορίσει κανείς την ίδια τη συνείδηση. Την επιτυχέστερη ίσως σύλληψή της έχει εκφράσει ο N. στο περίφημο πλέον *NeN* με την φράση «πώς είναι να είσαι». Εάν υπάρχει «κάτι ιδιαίτερο να είναι κανείς» σαν ένα λ.χ. ζώο, τότε αυτό το πράγμα λέμε ότι έχει συνείδηση, διαφορετικά δεν έχει. Όταν βρίσκομαι σε μια συνειδητή νοητική κατάσταση, υπάρχει «κάτι που είναι να είναι» για εμένα, το να τελώ σε αυτή την κατάσταση από την υποκειμενική ή πρωτοπρόσωπη οπτική (Gennaro 2018: 2· Blackmore 2005[2007]: 7-9). Ο Ned Block έχει προβεί σε μια δημοφιλή διάκριση μεταξύ της *φαινόμενης συνείδησης*¹ (*phenomenal consciousness*) ή *φαινομενικότητας* (*phenomenality*) ή *qualia* και την *συνείδηση πρόσβασης* (*access consciousness*). Η *φαινόμενη συνείδηση* είναι πολύ κοντά στην ανωτέρω Νεϊγκελιανή σύλληψη, ενώ η *συνείδηση πρόσβασης* αφορά την σχέση των νοητικών καταστάσεων με άλλες νοητικές καταστάσεις, όπως γίνεται στην άσκηση του λόγου και της πράξης (Gennaro 2018: 3· Blackmore 2005[2007]: 10-11). Επειδή η *συνείδηση πρόσβασης* είναι μια λειτουργική έννοια που αφορά το τί κάνουν τέτοιες καταστάσεις, δεν συμφωνούν όλοι ότι αξίζει να αποκαλείται «συνείδηση» (Gennaro *Ibid.*).

Το πρόβλημα νους/σώμα (*mind-body problem*) συνήθως εκλαμβάνεται ως πρόβλημα που αφορά τις σχέσεις μεταξύ δύο πραγμάτων· του νου και του σώματος. Εν τούτοις σήμερα στην τρέχουσα ΦτΝ το πρόβλημα σχεδόν πάντοτε εκλαμβάνεται ως πρόβλημα που αφορά την προφανή

¹ Η Γιούλη Ι. Παπαϊωάννου μεταφράζει τον όρο ως «φαινομενική συνείδηση» (Blackmore 2005[2007]: 10).

ασυμβατότητα του φυσικαλισμού από την μια και την ύπαρξη και τη φύση διαφόρων νοητικών φαινομένων από την άλλη (Stoljar 2010: 17).

1.1.2 Το δίπολο *αναγωγισμός/αντιαναγωγισμός* διέπει όλο το *M&C*. Ο *αναγωγισμός* (reductionism) δεν έχει μια μόνον σταθερή εννοιολόγηση μέσα στο χρόνο. Ίσως η πλέον εγγύτερή του έννοια να είναι εκείνη της «αντικαταστασιμότητας». Ιστορικά, περί τα μέσα του 20ού αι. άτομα που ανήκαν στον κύκλο των Λογικών Θετικιστών ισχυρίστηκαν ότι οι δηλώσεις περί του φυσικού κόσμου μπορούν να θεωρηθούν αναγώγιμες σε πολύπλοκες δηλώσεις περί αισθημάτων (Fumerton 1999[2011]: 627B). Εδώ, η αναγωγή είχε περισσότερο την έννοια της νοηματικής ισοδυναμίας. Κατά το β' μισό του 20ού αι. ο όρος έλαβε μια πιο συγκεκριμένη έννοια, μέσω του έργου του Ernest Nagel, στον χώρο πλέον της Φιλοσοφίας των Επιστημών, καθώς αναφερόταν στην *ενδοθεωρητική αναγωγή* (intertheoretic reduction), ήτοι στην αναγωγή της μιας επιστημονικής θεωρίας στην άλλη. Στην ουσία επρόκειτο για ένα βήμα λογικής παραγωγής των νόμων ή εξηγητικών γενικεύσεων της αναγόμενης θεωρίας από την εξαχθείσα θεωρία. Και μάλιστα ο Nagel έκανε επιπρόσθετα λόγο και για *αρχές γεφύρωσης* μεταξύ των όρων των δύο θεωριών (Bickle 2009: 554A). Τις αρχές αυτές γεφύρωσης αποκάλεσε και «αξιώματα συνδεσιμότητας» (connectibility axioms) τα οποία είναι απαραίτητα για την υλοποίηση δύο απαιτήσεων, κατά την αναγωγή μιας θεωρίας Θ σε μια άλλη θεωρία Θ' . Η πρώτη απαίτηση είναι η κατάλληλη σύνδεση του λεξιλογίου της Θ με εκείνο της Θ' και η δεύτερη απαίτηση είναι οι Θ -προτάσεις να προέρχονται από Θ' -προτάσεις. Η ιδέα εδώ είναι ότι οι νομολογικές προτάσεις της αναγόμενης Θ θεωρίας αποδεικνύεται ότι εκφράζουν νόμους της θεωρίας Θ' (Psillos 2007: 213).

Οι J. Kemeny & P. Oppenheim (1956) προχώρησαν σε έναν νέο ορισμό² της *αναγωγής*, θεωρώντας ότι μια αναγωγή μιας θεωρίας T_2 μέσω της θεωρίας T_1 πρέπει οπωσδήποτε να συμπεριλάβει και τα παρατηρησιακά δεδομένα O [Αναγ(T_1, T_2, O)], καθώς ήσαν πεπεισμένοι ότι «ο στόχος του φιλοσόφου της επιστήμης είναι να δώσει μια έλλογη ανακατασκευή των ουσιωδών χαρακτηριστικών της αναγωγής» (1956: 6).

Εν συνεχεία³, μια συναφή θεωρητική αναγωγιστική προσέγγιση ανέπτυξαν οι P. Oppenheim & H. Putnam (1958) την οποία αποκάλεσαν *μικρο-αναγωγή* (micro-reduction) όλων των αντικειμένων

² Σε σχέση με τους δύο μέχρι τότε υφιστάμενους ορισμούς, ήτοι των E. Nagel και J. H. Woodger από τις αρχές της δεκαετίας του 1950.

³ Φαίνεται ότι ο ίδιος ο P. Oppenheim είχε ήδη προλειάνει το έδαφος για εν λόγω άρθρο με τον Putnam, καθώς τελειώνει το προηγούμενο άρθρο του με την παρατήρηση ότι «υφίσταται ξεκάθαρη σύνδεση με τα 'επίπεδα εξήγησης'»

στα στοιχειώδη φυσικά σωματίδια, μέσω μιας ιεραρχικής οργάνωσης όλων των αντικειμένων σε επίπεδα⁴, ισχυρίζομενοι ότι τα πράγματα στο ανώτερο επίπεδο $n+1$ συντίθενται από πράγματα που ανήκουν στο χαμηλότερο επίπεδο n και ότι -κάτι ακόμη πιο ισχυρό- τα πράγματα σε κάθε επίπεδο έχουν ιδιότητες οι οποίες πραγματώνονται από ιδιότητες των χαμηλότερων επιπέδων (Psillos 2007: 214).

Από τα μέσα της δεκαετίας 1990 και στο πλαίσιο των ιδιαίτερων σπουδών της συνείδησης που είχαν πλέον διαμορφωθεί, εγκαταλείπονται οι ενδοθεωρητικές σχέσεις και κατ' ουσίαν μετακινούμαστε από την Φιλοσοφία των Επιστημών στην ΦτΝ. Σημειώνεται ότι έχει μεσολαβήσει ήδη η έλευση του «Λειτουργισμού» (Functionalism), ο οποίος οικοδομείται πάνω σε μια νέα έννοια, εκείνη της «πολλαπλής πραγμάτωσης» (multiple realization), ήτοι στο γεγονός ότι ιδιότητες ανώτερου επιπέδου πραγματώνονται από διαφορετικές φυσικές ιδιότητες⁵. Στο πλαίσιο αυτό, διαμορφώνεται μια αναγωγή δύο βημάτων, η οποία έχει ονομασθεί και «Λειτουργική Αναγωγή» (functional reduction): Ως πρώτο βήμα εδώ έχουμε την προετοιμασία μιας προς αναγωγή έννοιας μέσω *λειτουργικοποίησής* της, δηλαδή πλήρους χαρακτηρισμού της με όρους αιτιών και αποτελεσμάτων και ως δεύτερο βήμα έχουμε μια κανονική εμπειρική επιστήμη, δηλαδή έρευνα για τους φυσικούς μηχανισμούς που αποτελούν τα αίτια και τα αποτελέσματα του προηγούμενου βήματος. Το πλέον σχετικό χαρακτηριστικό παράδειγμα που προσφέρεται είναι η απεικόνιση: Νερό / H₂O⁶ (Bickle 2009: 554B).

Ενίοτε διακρίνονται δύο τύποι αναγωγής: (α) Η *οντολογική αναγωγή*, η οποία προβαίνει σε ισχυρισμούς για αντικείμενα και ιδιότητες που υπάρχουν στον κόσμο· και (β) Η *γνωσιολογική* (ή *επιστημική*) *αναγωγή*, η οποία αφορά την γνώση μας για τα εν λόγω αντικείμενα και ιδιότητες του κόσμου. Μάλιστα, η *γνωσιολογική αναγωγή* μπορεί να διακριθεί περαιτέρω σε τρεις τύπους: (β1) Την *αναγωγή μεταξύ θεωριών* (theory reduction), όπου κυριαρχεί το μοντέλο του E. Nagel που

του Feigl και θα ήταν καρποφόρο να προχωρήσουν οι ιδέες του περαιτέρω μέσω των ορισμών που έχουν προσφερθεί στο παρόν» (Kemeny & Oppenheim 1956: 17).

⁴ Παραθέτουν έξι αναγωγικά επίπεδα: Κοινωνικές Ομάδες, (Πολυκύτταροι) ζώντες οργανισμοί, Κύτταρα, Μόρια, Άτομα, Στοιχειώδη Σωματίδια (το βασικότερο επίπεδο), όπου το κάθε επίπεδο περιλαμβάνει όλα τα ανώτερα επίπεδα, ενώ κάθε ένα από αυτά είναι αναγκαίο (Oppenheim & Putnam 1958: 9-10).

⁵ Psillos 2007: 215. Ειδικότερα για την «πολλαπλή πραγμάτωση» βλ. Shenker 2017: 216 κ.ε.

⁶ Είναι σημαντική η όλη συζήτηση για το εν λόγω παράδειγμα, καθότι μπορεί να λειτουργήσει ως δίστομο μαχαίρι, τόσο αρχικά εναντίον των αναγωγιστών (κατά την έννοια ότι θα πρέπει να ξεπεράσουν το παράδειγμα Νερό/H₂O που είναι επιπέδου σχολικών εγχειριδίων και να προσφέρουν πιο επεξεργασμένα επιστημονικά παραδείγματα), όσο εν συνεχεία και εναντίον των αντιαναγωγιστών (κατά την έννοια ότι μπορεί η αναγωγή να συμβαίνει στην πραγματική επιστημονική πρακτική και να διαφεύγει από το φιλοσοφικό επίπεδο στο οποίο τίθενται τα ερωτήματα) (Bickle 2009: 555A).

είδαμε παραπάνω· (β2) Την *μεθοδολογική αναγωγή* (methodological reduction), όπου βρίσκουμε μεθόδους και στρατηγικές αναγωγής· και (β3) Την *εξηγητική αναγωγή* (explanatory reduction), όπου έχουμε την σχέση αναγωγής μεταξύ των δύο μερών μιας εξήγησης, ήτοι, μεταξύ του φαινομένου (ή συμπεριφοράς) ενός συστήματος προς εξήγηση (ή *εξηγητέου*) φαινομένου (*explanandum*) και του *εξηγούντος* (*explanans*) αυτό (Kaiser 2013^B: 1829-30).

1.1.3 Ο *αναγωγισμός* συνδέεται στενότερα με τον *φυσικαλισμό*⁷ και τον *νατουραλισμό*⁸. Ο «Φυσικαλισμός» (Physicalism) βασίζεται στις εξής δύο θέσεις: (α) Ότι ο φυσικός κόσμος είναι ανεξάρτητος από τους ανθρώπους· και (β) Ότι, εν τέλει, όλα τα γεγονότα δεν είναι παρά φυσικά γεγονότα. Η θέση (β) εκφράζει την πλέον ισχυρή εκδοχή του *νατουραλισμού*, καθότι ο «Νατουραλισμός» (Naturalism) εν γένει επιτρέπει την ύπαρξη γεγονότων στη φύση τα οποία δεν είναι αναγώγιμα σε φυσικά γεγονότα (Psillos 2007: 179). Δηλαδή, ο *νατουραλισμός* δεν είναι ένας εξαντλητικός αναγωγισμός.

Μάλιστα, μπορούμε να διακρίνουμε δύο εκδοχές του *φυσικαλισμού*: (α) Μια ισχυρότερη, που καλείται και «Φυσικαλισμός Τύπων» (Type-physicalism) και που προβλέπει έναν εξαντλητικό αναγωγισμό· και (β) Μια ασθενέστερη, που καλείται και «Φυσικαλισμός Δειγμάτων» (Token-physicalism) στην οποία, προβλέπεται μεν οντική προτεραιότητα του φυσικού, αλλά την ίδια στιγμή επιτρέπεται μια αυτονομία των ειδικών επιστημών (μια τέτοια εκδοχή έχει λ.χ. εισηγηθεί ο J. Fodor). Το βασικότερο ίσως επιχείρημα εναντίον της ισχυρότερης εκδοχής είναι ότι οι ειδικές επιστήμες διαμορφώνουν κανονικούς νόμους, οι οποίοι διαδραματίζουν έναν -μη εξαλείψιμο- εξηγητικό και προβλεπτικό ρόλο (Psillos 2007: 214-215) και προσπάθεια απόκρουσής του φαίνεται να αποτελεί η ασθενέστερη εκδοχή.

Γενικότερα, τα εναντίον του *φυσικαλισμού* στρεφόμενα επιχειρήματα καλούνται *επιχειρήματα νοητότητας ή συλληψιμότητας* (conceivability arguments) ή *τροπικά επιχειρήματα* (modal arguments) κατά του *φυσικαλισμού* (Stoljar 2010: 17,185). Η γενική διαμόρφωση και ανάπτυξη ενός επιχειρήματος *νοητότητας*⁹ έχει την εξής γενική μορφή:

⁷ Ο συνδυασμός τους αποτελεί τον *αναγωγικό φυσικαλισμό* και εκφράζει την θέση ότι κάθε νοητική ιδιότητα είναι ταυτόσημη με μια φυσική ιδιότητα (Restrepo 2012: 75A).

⁸ Χρησιμοποιώ τον ελληνικό όρο «νατουραλισμός», αντί του συχνά χρησιμοποιούμενου «φυσικοκρατία», υιοθετώντας το σκεπτικό του Στ. Ψύλλου (Papineau 1993[2002]: 1,*ΣτΕ).

⁹ Τέτοιο επιχείρημα είναι λ.χ. το *επιχείρημα των zombies* του D. Chalmers που αναφέρεται στη συνέχεια, στο πλαίσιο αναφοράς στο *εξηγητικό κενό*.

(Π1) Είναι δυνατόν να νοήσουμε ότι υπάρχει κάτι ταυτόσημο με εμένα σε σχέση με τις φυσικές αλήθειες, αλλά διαφορετικό σε σχέση με κάποια ψυχολογική αλήθεια

(Π2) Εάν τούτο είναι νοητό, είναι δυνατόν να υπάρχει

(Σ1) Συνεπώς, είναι δυνατόν να υπάρχει κάτι ταυτόσημο με εμένα σε σχέση με τις φυσικές αλήθειες, αλλά διαφορετικό σε σχέση με κάποια ψυχολογική αλήθεια

(Π3) Εάν είναι δυνατόν να υπάρχει κάτι ταυτόσημο με εμένα σε σχέση με τις φυσικές αλήθειες, αλλά διαφορετικό σε σχέση με κάποια ψυχολογική αλήθεια, ο *φυσικαλισμός* είναι εσφαλμένος

(Σ2) Άρα, ο *φυσικαλισμός* είναι εσφαλμένος (Stoljar 2010: 186).

Μια διάκριση αντίστοιχη με τις δύο παραπάνω εκδοχές του *φυσικαλισμού* μας προσφέρει και ο Revonsuo σχετικά με τον αναγωγισμό: (α) Την ιδέα του *μικροφυσικαλισμού* (microphysicalism), κατά την οποία η φυσική πραγματικότητα είναι θεμελιωδώς μονοεπίπεδη (flat), καθώς όλα ανάγονται στο βασικό φυσικό επίπεδο και το μόνον που πραγματικά υπάρχει είναι ο καθαρός φυσικός κόσμος· και (β) Την ιδέα ότι ο φυσικός κόσμος δεν είναι μονοεπίπεδος, αλλά αντίθετα είναι ένα σύνθετο πολυ-επίπεδο ή πολυ-στρωματοειδές σύστημα και σε κάθε στρώμα/επίπεδο αντιστοιχίζεται και μια ειδική επιστήμη (2018: 35-6). Είναι η πολυεπίπεδη αυτή εκδοχή του φυσικού κόσμου που μας οδηγεί σε θεωρίες όπως ο *αναδυτισμός* που εξετάζεται στη συνέχεια.

Εντός του χώρου της τρέχουσας Φιλοσοφίας της Επιστήμης και της ΦτΝ, η Orly Shenker αναπτύσσει σαφέστερα και πιο στοχευμένα την ιδέα του *μονοεπίπεδου φυσικαλισμού* (flat physicalism). Ας υποθέσουμε ότι ένα συγκεκριμένο κομμάτι φελλού επιπλέει σε ένα συγκεκριμένο ποτήρι νερού. Στον *μονοεπίπεδο φυσικαλισμό*, η εισαγωγή του λεξιλογίου που μας περιγράφει την εν λόγω παρατήρηση, δεν προσθέτει τίποτε στην οντολογία. Έχουμε ένα υπό παρατήρηση δείγμα (token) και αυτό και μόνον είναι οτιδήποτε υπάρχει. Κατά τον *μονοεπίπεδο φυσικαλισμό*, μια περίπτωση ενός επιπλέοντος φελλού είναι η περίπτωση μιας συγκεκριμένης όψης ενός συγκεκριμένου δείγματος (Shenker 2017: 211-213). Ας σημειωθεί ότι στο πλαίσιο αυτό δεν υπάρχουν επίπεδα πραγματικότητας και αντί για ανώτερο και κατώτερο επίπεδο έχουμε διαφορετικές όψεις, που δίνονται από διαφορετικές περιγραφές στην κατάσταση του σύμπαντος, που σημαίνει ότι βρίσκονται όλες στο ίδιο επίπεδο. Έννοιες όπως, πραγμάτωση, θεμελίωση, συγκρότηση, και παρόμοιες, πρέπει να κατανοούνται ως χρηστικοί τρόποι του να μιλάμε, είτε για συγχρονικές σχέσεις μεταξύ διαφόρων όψεων ενός δείγματος (token) σε κάθε στιγμή, είτε για διαχρονικές σχέσεις μεταξύ όψεων διαφορετικών δειγμάτων σε διάφορες στιγμές, όπως είναι οι αιτιακές σχέσεις (*Ibid.*: 214).

Ιστορικά ο όρος «φυσικαλισμός» -ταυτιζόμενος αρχικά και με τον όρο «υλισμός»- εισήχθη στη φιλοσοφία κατά τη δεκαετία του 1930 από τους Λογικούς Θετικιστές Otto Neurath και Rudolf Carnap, αλλά ως μια γλωσσολογική περισσότερο θέση (ότι οποιαδήποτε πρόταση είναι ισοδύναμη νοηματικά με κάποια φυσική πρόταση). Στη συνέχεια ο *φυσικαλισμός* θα αποτελέσει μια κυρίαρχη μεταφυσική θέση κατά τον 20ό αι. Επίσης, θα ήταν καλύτερο να διακριθούν μεταξύ τους οι όροι «φυσικαλισμός» και «υλισμός», ως προς το ότι ο *φυσικαλισμός* είναι μια πλουσιότερη έννοια, αν σκεφτούμε ότι αναφέρεται σε γεγονότα και ιδιότητες που είναι και μη υλικά. (Stoljar 2009: 530).

Συνοπτικά οι τρεις συνορεύοντες όροι, «υλισμός», «νατουραλισμός» και «φυσικαλισμός» διακρίνονται ως εξής: Ο «υλισμός» αποτελεί οντολογική οπτική για το ότι το πραγματικό είναι μόνον υλικό (εδώ συγκεταλέγεται και η ενέργεια). Ο «νατουραλισμός» αποτυπώνει την πεποίθηση ότι θα πρέπει να εξηγήσουμε τον κόσμο χωρίς να καταφύγουμε σε υπερφυσικές οντότητες. Ο «φυσικαλισμός» αποτελεί γνωσιολογική προσέγγιση για το πώς μπορούμε να εξηγήσουμε τα πάντα (Zachar 2000: 157).

Στη συνέχεια -μετά την δεκαετία του 1930- ακολουθεί εν πολλοίς μια πορεία θεωρησιακών προσεγγίσεων η οποία μπορεί να αποδοθεί με την εξής ακολουθία των εννοιών: *ταυτότητα* → *πολλαπλή πραγμάτωση* → *επιγένεση* → *ανάδυση*, όπου η κάθε επόμενη προσπαθεί να ξεπεράσει αδιέξοδα της προηγούμενης. Όλες τους κινούνται με τον ένα ή τον άλλο τρόπο εντός του ευρύτερου πεδίου του *φυσικαλισμού*, αλλά έχουν και σημαντικές διαφορές μεταξύ τους, όταν λ.χ. καλούνται να τοποθετηθούν έναντι του *αναγωγισμού*. Ο όρος «ταυτότητα»¹⁰ μας παραπέμπει στην έννοια της αριθμητικής ταυτότητας, κατά την οποία τα γεγονότα των ψυχολογικών καταστάσεων είναι αριθμητικά ταυτόσημα με φυσικά γεγονότα (Stoljar 2009: 530B) και που μορφοποιήθηκε με την «Θεωρία Ταυτότητας Τύπων» η οποία απαιτεί όλες οι ειδικές ιδιότητες (δηλ. οι ιδιότητες των ειδικών επιστημών, όπως η βιολογία) να ταυτίζονται ως τύποι με φυσικές ιδιότητες (Papineau 1993[2002]: 12).

Ο όρος «πολλαπλή πραγμάτωση» (multiple realization) εκφράζει -στο πλαίσιο της θεωρίας του Λειτουργισμού¹¹- την δυνατότητα μια ψυχολογική κατάσταση να υπάρχει ενώ απουσιάζει μια συγκεκριμένη φυσική εκδήλωση. Ο όρος «επιγένεση» ήλθε στο πλαίσιο μιας μορφής *φυσικαλισμού* η οποία επιτρέπει την *πολλαπλή πραγμάτωση*. Γεγονότα που δηλώνονται από

¹⁰ Στο σημείο αυτό, είναι από τις περιπτώσεις που ο N. κάνει ειδική αναφορά, διευκρινίζοντας ότι η σχετική θεωρία πρωτοδιατυπώθηκε από τους U. Place & J.J. Smart (*M&C*,38-9).

¹¹ Περισσότερα για τον *Λειτουργισμό* στη συνέχεια.

ψυχολογικές προτάσεις επιγίνονται (supervene) σε εκείνα που δηλώνονται από φυσικές προτάσεις, λ.χ. οι αισθητικές ιδιότητες ενός γλυπτού επιγίνονται επί των φυσικών ιδιοτήτων (Stoljar 2009: 531A), οπότε κάνουμε λόγο για επιγένεση των ειδικών κατηγοριών στις φυσικές¹². Γενικότερα η *επιγένεση* αποτελεί μια σχέση εξάρτησης ιδιοτήτων (λ.χ. A) από άλλες ιδιότητες (λ.χ. B) κατά τρόπον ώστε «οι ιδιότητες B καθορίζουν τις ιδιότητες A, αλλά το αντίστροφο δεν ισχύει» (Βιρβιδάκης 2009: 130). Η *επιγένεση* διακρίνεται σε: (α) *ισχυρή επιγένεση*¹³ (strong supervenience), όπου η υποδεικνύομενη σχέση [των ιδιοτήτων A και B] υπάρχει *αναγκαία*, δηλαδή σε όλους τους δυνατούς κόσμους (*Ibid.*: 132)· και (β) *ασθενή ή εξασθενημένη επιγένεση* (weak supervenience)¹⁴. Τέλος, ο όρος «ανάδυση» (emergence) μας προτείνει ότι όταν ένα σύστημα φθάσει σε επίπεδο συνθετότητας, τότε αρχίζουν να αναδύονται κάποιες καταστάσεις¹⁵.

1.1.4 Ο Λειτουργισμός¹⁶ (Functionalism) -ο οποίος απαντάται εφάπαξ στο *M&C* χωρίς ανάλυση¹⁷- έχει ως πυρηνική ιδέα το ότι ένας τύπος νοητικής κατάστασης είναι ένας τύπος αιτιακού ρόλου σε ένα μεγαλύτερο δίκτυο το οποίο συνδέει εισερχόμενα (ερεθίσματα), εξερχόμενα (συμπεριφορές) και εσωτερικές ενδιάμεσες καταστάσεις (Kobes 2009: 311A). Άρα, μια νοητική κατάσταση δεν είναι παρά μια λειτουργική κατάσταση, η οποία είναι ορίσιμη με όρους *αιτιακών* σχέσεων. Η αντίρρηση του N. στο σημείο αυτό είναι ότι ο *λειτουργισμός* αδυνατεί να αναγνωρίσει τον υποκειμενικό χαρακτήρα της εμπειρίας. Και για τον N. κάθε υποκειμενική εμπειρία είναι συνειδητή νοητική κατάσταση και το αντίστροφο (Armstrong 1984: 55). Μπορεί με τον *λειτουργισμό* να μην έχουμε μια διακριτή γνώση για το *τί είναι* μια νοητική κατάσταση, αλλά τουλάχιστον διαθέτουμε την περιγραφή του *ποιά είναι* η λειτουργία της. Και βέβαια, όπως

¹² «Επιγένεση στις φυσικές κατηγορίες σημαίνει ότι δύο συστήματα δεν μπορούν να διαφέρουν χημικά ή βιολογικά ή ψυχολογικά ή κατά οποιονδήποτε άλλο τρόπο, χωρίς να διαφέρουν φυσικά» (Parineau 1993[2002]: 13).

¹³ Υποστηρικτής μιας μορφής «ισχυρής επιγένεσης» εμφανίζεται ο J. Kim, όπου έχουμε συγκεκριμένες νοητικές ιδιότητες να επιγίνονται επί συγκεκριμένων φυσικών θεμελιακών ιδιοτήτων, κάτι το οποίο διασφαλίζεται με την ύπαρξη νόμων που συσχετίζουν νοητικές ιδιότητες με φυσικές ιδιότητες (Kim 1989: 46).

¹⁴ Κατ' αυτήν, «...εξετάζουμε δύο αντικείμενα σ' ένα δεδομένο δυνατό κόσμο, απαγορεύοντας την ύπαρξη -σ' αυτό τον κόσμο- αντικειμένων που να μην είναι διακριτά ως προς τις όψεις τους B, ενώ είναι διακριτά ως προς τις όψεις τους A» (Βιρβιδάκης 2009: 132).

¹⁵ Ο όρος εμφανίστηκε από τον C.D. Broad, ο οποίος χαρακτηρίζει την «Θεωρία της Ανάδυσης» (Theory of Emergence) «ως μια λογικά δυνατή οπτική» (1925: 59) που μας υπαγορεύει ότι «υπάρχουν σύνολα που συντίθενται από συστατικά A, B και Γ σε μια σχέση R [των οποίων η μορφή είναι R(A,B,Γ)]... τα οποία δεν μπορούν να συναχθούν από την πλέον ολοκληρωμένη γνώση των ιδιοτήτων A, B, και Γ σε απομόνωση ή από άλλα σύνολα τα οποία δεν είναι της μορφής R(A,B,Γ)» (*Ibid.*: 61). Περισσότερα για τον *Αναδυτισμό* στη συνέχεια.

¹⁶ Προτάθηκε για πρώτη φορά από τον H. Putnam και έγινε αντικείμενο περαιτέρω επεξεργασίας από τον J. Fodor, με κύριο στόχο κατ' αρχήν τον αναγωγιστικό υλισμό των J. Smart & H. Feigl (Marras 2002: 231· Kim 1989: 33,36· Kim 1992: 2).

¹⁷ Και τον οποίο, ο μεν N. ερμηνεύει ως αναγωγισμό, οι δε λειτουργιστές τον εκλαμβάνουν ως μη αναγωγιστικό (Yates, 2013: 801).

έχουμε ήδη δει, οι νοητικές καταστάσεις πραγματώνονται πολλαπλώς, όπως μας βοηθάει να αντιληφθούμε το παράδειγμα του Kim με την ποντικοπαγίδα, σύμφωνα με το οποίο υπάρχουν δεκάδες είδη ποντικοπαγίδων με διαφορετικό τρόπο λειτουργίας η κάθε μια, αλλά που όλες τους εκτελούν το βασικό τους έργο-προορισμό που είναι η παγίδευση του ποντικού. Έτσι, εάν Αρειανοί προσγειωθούν στη Γη και έχουν εγκεφάλους που συντίθενται από κάποια ανόργανη ύλη, αλλά που μπορούν να εκτελέσουν νοητικές συζητήσεις και να μας πουν τί σκέφτονται για τη Γη, θα μπορούσε, σύμφωνα με την λειτουργική θεωρία του νου, να ειπωθεί ότι έχουν νοητικές καταστάσεις (Walker 2013: 28-29), κάτι το οποίο θα μπορούσε να ισχύει και για τους ηλεκτρονικούς υπολογιστές ή και τα ρομπότ. Βέβαια, δεν μένει χωρίς εμπόδια ο *λειτουργισμός*, με βασικότερα: (α) Προβλήματα αναφορικά με τα *qualia*· (β) Προβλήματα εξ αιτίας της *προθετικότητας* (Lycan 2003²: 185)· (γ) Το «Επιχείρημα του Κινέζικου Δωματίου»¹⁸ του J. Searle· και (δ) Το «Επιχείρημα της Γνώσης»¹⁹ (ή «Επιχείρημα της Μαίρης») (Carroll & Markosian 2010: 151-153). Ακολούθως έχουν αναπτυχθεί και επιμέρους μορφές του *λειτουργισμού*, όπως ο «Μηχανικός Λειτουργισμός» (Machine functionalism), ο οποίος μεταφέρει τον αιτιακό ρόλο των νοητικών καταστάσεων ένα βήμα παραπέρα, υποστηρίζοντας ότι οι υπολογιστές δεν αποτελούν μια αναλογία του πώς λειτουργεί ο εγκέφαλος, αλλά κάτι πολύ ισχυρότερο· ότι ο εγκέφαλος είναι ένας υπολογιστής²⁰.

Εν τούτοις και ο *λειτουργισμός* δεν παρέχει κάποια ερμηνεία της υποκειμενικής και ποιοτικής πραγματικότητας την οποία βιώνουμε στην συνείδησή μας, δηλαδή αφήνει εκτός την ίδια την συνείδηση. Αυτό το αποτέλεσμα έγινε αντιληπτό κατά την δεκαετία του 1980 και οδήγησε στο να φανεί ο *λειτουργισμός* ως μια ανεπαρκής θεωρία, χάνοντας σταδιακά την τεράστια απήχηση και αποδοχή που είχε κατά τις δεκαετίες της ευφορίας, του 1950 και 1960 (Revonsuo 2018: 42).

1.1.5 Μια από τις πλέον δημοφιλείς έννοιες στη ΦτΝ -και την οποία χρησιμοποιεί σε πολλά σημεία ο Ν.- είναι η έννοια της «ανάδυσης»²¹ (emergence) από την οποία προκύπτει και η θεωρία

¹⁸ Η κατηγορία εδώ είναι ότι ο *λειτουργισμός* προτείνει έναν λανθασμένο χαρακτηρισμό για την νοητική ιδιότητα του «να κατανοεί κανείς Κινεζικά», καθότι ούτε ο άνθρωπος στο δωμάτιο, ούτε καν το ίδιο το δωμάτιο δεν κατανοούν ούτε μια λέξη Κινεζική (Carroll & Markosian 2010: 152). Το επιχείρημα στρέφεται γενικά εναντίον όσων ισχυρίζονται ότι οι υπολογιστές μπορούν πραγματικά να σκεφτούν, διότι έχουμε κάποιον που δεν γνωρίζει Κινεζικά να δίνει την εντύπωση ότι γνωρίζει (Hauser 2009: 134).

¹⁹ Περισσότερα για το *Επιχείρημα της Γνώσης* στη συνέχεια.

²⁰ Για τα προβλήματα και τις προκλήσεις που αντιμετωπίζει η εν λόγω άποψη βλ., Walker 2013: 30-33 και Lycan 2003²: 183-4.

²¹ Η έννοια της ανάδυσης συλλαμβάνει την οπτική ότι το όλον είναι περισσότερο από το σύνολο των μερών του. Ο όρος εισήχθη το 1875 από τον G.H. Lewes και αφορούσε την μη αναγωγιμότητα του επιπέδου συστημάτων στο

του *αναδυτισμού*²² (emergentism). Η πυρηνική εδώ έννοια είναι ότι η συνείδηση εξαρτάται και κατά κάποιο τρόπο *αναδύεται* από το φυσικό στοιχείο. Ανάδυση είναι η εμφάνιση καινοφανών ιδιοτήτων, δομών και μοτίβων σε ένα σύστημα, οι οποίες απουσιάζουν από τα απομονωμένα συστατικά του συστήματος (Krohs 2013: 654B). Από αυτό το σημείο όμως και μετά έχουμε πολλές εκδοχές. Γενικότερα, οι αναδυτιστές έχουν προσπαθήσει να χαράξουν μια ενδιάμεση θέση, η οποία να αποφεύγει τόσο τον «ακατέργαστο αναγωγισμό» ('crass reductionism'), όσο και τον «αλλόκοτο δυισμό» ('spooky dualism') (Silberstein 2009: 254A). Μπορούμε να διακρίνουμε τρία είδη *αναδυτισμού*: (1^ο) Τον *μεταφυσικό αναδυτισμό* (metaphysical emergentism), όπου οι συνειδητές ιδιότητες εξαρτώνται από τις φυσικές ιδιότητες ως ένα είδος νομοειδούς αναγκαιότητας, αλλά μέχρις εκεί. Εδώ, δεν έχουμε έναν ολοσχερή φυσικό καθορισμό της συνείδησης²³. Σύγχρονος μεταφυσικός αναδυτιστής είναι λ.χ. ο C. D. Broad· (2ο) Τον *αιτιοκρατικό αναδυτισμό* (determination emergentism), κατά τον οποίο η συνείδηση έχει μοναδικές αιτιοκρατικές δυνάμεις ή ικανότητες μιας φύσης, είτε διαχρονικής (γενικά αιτιακής), είτε συγχρονικής (συγχρονικά μερεολογικής²⁴). (3^ο) Τον *εξηγητικό αναδυτισμό* (explanatory emergentism), που είναι η οπτική ότι, είτε δεν μπορούμε να προβλέψουμε ή να εξηγήσουμε τη συνείδηση από τη βάση της νευροεπιστήμης, είτε δεν μπορούμε να καταστήσουμε υπόδειγμα τη συνείδηση με φυσικούς όρους, αλλά πρέπει αντ' αυτού να προσφύγουμε σε διακριτά υψηλότερου επιπέδου εξηγητικά πλαίσια, τέτοια όπως αυτά που προσφέρονται από την ψυχολογία του απλού ανθρώπου. Ο *εξηγητικός αναδυτισμός* μπορεί να διακριθεί περαιτέρω σε δύο εκδοχές: (i) Την «ισχυρή (ή μεταφυσική) ανάδυση» (strong or metaphysical emergence), όπου συγκεκριμένα συστήματα εμφανίζονται να έχουν χαρακτηριστικά τα οποία στην πράξη δεν μπορούν να προέλθουν, να εξηγηθούν ή να προβλεφθούν από τα χαρακτηριστικά των μερών τους, τον τρόπο συνδυασμού τους και τους νόμους που διέπουν τη συμπεριφορά τους· και (ii) Την «ασθενή (ή επιστημική) ανάδυση» (weak or epistemic emergence), σύμφωνα με την οποία τα χαρακτηριστικά

επίπεδο των συστατικών. Δηλαδή ήταν μια μεταφυσική οπτική. Σήμερα, η έννοια της ανάδυσης έχει χάσει τις ισχυρές μεταφυσικές της υποδηλώσεις (Krohs 2013: 654B).

²² Η *αναδυτικός υλισμός* (emergent materialism) (Revonsuo 2018: 36-7).

²³ Ένας τέτοιος ολοσχερής ντετερμινισμός εμφανίζεται με όρους μεταφυσικής *επιγένεσης* (supervenience), όπου μια ιδιότητα *P* επιγίνεται μεταφυσικά της *Q* εάν δεν υπάρχει κανένας τρόπος με τον οποίο ένα αντικείμενο θα μπορούσε να έχει *Q* έχοντας έλλειψη της *P* (Silberstein 2009: 254B).

²⁴ Από συγχρονική σκοπιά, ο *μερεολογικός αναδυτισμός* (mereological emergentism) είναι η θέση ότι οι ιδιότητες των όλων δεν είναι πλήρως καθορισμένες από τις ιδιότητες και τις σχέσεις των μερών τους. Που σημαίνει, ότι οι μερεολογικά αναδύμενες ιδιότητες ενός όλου δεν «πραγματώνονται» από τις ιδιότητες των μερών του. Πρέπει μάλιστα, ο *μερεολογικός ντετερμινισμός* να διακριθεί, τόσο από τον *μικροτισμό* (smallism) όσο και από τον *τοπικισμό* (localism) (περισσότερα βλ. Silberstein 2009: 255).

μιας μακροσκοπικής κατάστασης μπορεί να προέλθουν από μια γνώση της μικροδυναμικής του συστήματος και των εξωτερικών συνθηκών, αλλά μόνο μέσω προσομοίωσης αυτού, δηλαδή μέσω προτυποποίησης όλων των αλληλεπιδράσεων των πραγματοποιούμενων μικροκαταστάσεων που οδηγούν σε αυτό το σύστημα από τις αρχικές του συνθήκες (Silberstein 2009: 254B,256). Η *ασθενής ανάδυση* είναι η αισιόδοξη εκδοχή, καθώς δέχεται ότι κάποια ημέρα θα βρεθούν οι μηχανισμοί της ανάδυσης, κι έτσι θα εξηγηθεί η συνείδηση, σε αντίθεση με την *ισχυρή ανάδυση* που είναι η απαισιόδοξη εκδοχή, η οποία θεωρεί ότι η επιστήμη φαίνεται να μην καθίσταται ποτέ στο μέλλον ικανή να εξηγήσει το πώς ή το γιατί αναδύεται η συνείδηση στον εγκέφαλο. Πάντα θα μας εμφανίζεται ως ένα θαύμα. Εξ ου και ενίοτε η *ισχυρή ανάδυση* αποκαλείται και *μυσηριανισμός*²⁵ (*mysterianism*) (Revonsuo 2018: 37). Το κύριο χαρακτηριστικό της *ισχυρής ανάδυσης* είναι η μη αναγωγιμότητα και της *ασθενούς ανάδυσης* είναι η μη προβλεψιμότητα των καινών χαρακτηριστικών, ενώ ως μια τρίτη [(iii)] εκδοχή μπορούμε να δούμε την περίπτωση της απλής καινοφάνειας, δηλαδή άνευ και προβλεψιμότητας και μη αναγωγιμότητας, η οποία καλείται «κατ' όνομα ανάδυση» (nominal emergence) (Krohs, 2013: 654B).

Σημαντική παρουσία και συμβολή στις συζητήσεις που αφορούν τον *αναγωγισμό/αντιαναγωγισμό* σε σχέση με τις επιμέρους θεωρίες και τους υποστηρικτές τους αποτελεί ο Jaegwon Kim, του οποίου τις θέσεις αναφέρομαι στη συνέχεια, μέσω δύο άρθρων του ίδιου. Ο Kim διαπιστώνει αρχικά ότι έχουμε περάσει από πολλές μορφές αναγωγισμού εδώ και πολλά χρόνια, με αποτέλεσμα η ίδια η ιδέα του αναγωγισμού να έχει περιπέσει σε μια γενικότερη απαξίωση, στην οποία έχει συμβάλει και ο ίδιος, όταν ιδίως χρησιμοποιεί λέξεις-«ξόρκια» όπως, «οικονομία», «απλότητα», «ενότητα», τη στιγμή που όλοι μας αντιστεκόμαστε σε κάθε απλοποιητική τάση, ειδικά όταν προέρχεται από την πολυθρόνα (from the armchair). Αποτέλεσμα αυτού είναι ο *αναγωγισμός* να έχει τεθεί εκτός παιχνιδιού τις τελευταίες δύο δεκαετίες [αναφέρεται στις δεκαετίες 1970 και 1980]. (Kim 1989: 31-32). Οπότε, επιθυμώντας να ξεφύγουμε από το φάντασμα του αναγωγισμού, προσπαθούμε να παραμείνουμε φυσικαλιστές χωρίς αναγωγισμό. Κι έτσι, ενστερνιζόμαστε τον «οντολογικό φυσικαλισμό» (ontological physicalism), ότι δηλαδή ναί μεν οτιδήποτε υπάρχει στον χωρο-χρόνο είναι φυσικό, αλλά την ίδια στιγμή αποδεχόμαστε έναν «δυσισμό ιδιοτήτων» (property dualism), όπου νοητικές έννοιες ή ιδιότητες διαμορφώνουν ένα μη αναγωγίμο και αυτόνομο πεδίο. Και στο σημείο αυτό, ο Kim εκφράζει την προσωπική του

²⁵ Βλ., και Κεφάλαιο Δ' παρόντος.

πεποιθήση, ότι ένας τέτοιος ενδιάμεσος δρόμος είναι ανέφικτος και μη συνεκτικός και ότι ο φυσικαλιστής έχει κατ' ουσίαν δύο (συν μια) επιλογές: (α) είτε τον *εξαλειπτισμό*²⁶ (eliminativism)· (β) είτε τον *αναγωγισμό*· [(γ) είτε βέβαια τον *δυσισμό*] (*Ibid.*: 32). Ορισμένοι²⁷ κάνουν διάκριση μεταξύ «εξαλειπτικού» και «μη εξαλειπτικού» ή και «δικαιωτικού» (vindicatory) *αναγωγισμού*. Έχει ενδιαφέρον, ότι ο Kim αποδίδει ιστορικά την απαξίωση του *αναγωγισμού*, αφενός στην «ανωμαλία του νοητικού στοιχείου» του D. Davidson, αφετέρου στην «πολλαπλή πραγμάτωση» του λειτουργισμού.

Κατά πρώτον, η «ανωμαλία του νοητικού» (anomalism of the mental) είναι η αρχή ότι δεν υπάρχουν ακριβείς ή αυστηροί νόμοι για τα νοητικά γεγονότα. Ούτε που να τα συσχετίζουν μεταξύ τους, αλλά ούτε και που να συνδέουν νοητικά²⁸ γεγονότα με φυσικά γεγονότα, κάτι που καλείται και «ψυχοφυσικός ανωμαλισμός» (psychophysical anomalism) (*Ibid.*: 33). Που σημαίνει, ότι σε ένα σύμπαν γεγονότων κατά Davidson, όλα τα γεγονότα είναι φυσικά γεγονότα και μερικά από αυτά είναι *επίσης* και νοητικά. Δηλ. όλα τα γεγονότα έχουν φυσικές ιδιότητες και μερικά έχουν επιπρόσθετα και νοητικές ιδιότητες. Εν τούτοις, η νοητικότητα δεν ενέχει κανέναν αιτιακό ρόλο ή έργο· οπότε, ποια είναι η σημασία του ότι αναγνωρίσαμε την νοητικότητα ως ένα χαρακτηριστικό του κόσμου; Έτσι λοιπόν, εκτιμά ο Kim ότι εάν εξωθήσουμε τον «ανώμαλο μονισμό» (ή «μη νομολογικό μονισμό») στα άκρα, θα μας οδηγήσει σε έναν ξεκάθαρο *εξαλειπτισμό* (*Ibid.*: 35).

Κατά δεύτερον, η «πολλαπλή πραγμάτωση» ή «συνθεσιακή πλαστικότητα» (compositional plasticity) συνδέεται με τον *λειτουργισμό*, όπου κυρίαρχη θέση κατέχει ο H. Putnam²⁹, ο οποίος

²⁶ Στον *εξαλειπτισμό* η συνείδηση απλά δεν υπάρχει. Ο *εξαλειπτισμός* διακρίνεται από τον *αναγωγισμό*, ως προς το ότι οι αναγωγιστές δεν ισχυρίζονται ότι δεν υπάρχει κανένα πραγματικό φαινόμενο της ζωής. Περαιτέρω, οι εξαλειπτιστές μπορούν να διακριθούν σε: (α) *καθολικούς εξαλειπτιστές* (total eliminativists) για τα νοητικά φαινόμενα· (β) *εξαλειπτιστές* τους οποίους θ' αποκαλούσαμε *επιλεκτικούς*, οι οποίοι περιορίζουν τον εξαλειπτισμό μόνον στη συνείδηση και τα σχετικά φαινόμενα (λ.χ. *qualia*) και αναγνωρίζουν μη συνειδητές προτασιακές στάσεις (λ.χ. *πεποιθήσεις*, *επιθυμίες*, *αντίληψεις*) (Rey 2009: 252).

²⁷ Χαρακτηριστικό παράδειγμα, ο Peter Railton, στον οποίο ο *δικαιωτικός αναγωγισμός* λειτουργεί ενισχυτικά ως προς τις *πεποιθήσεις* μας «περί της πραγματικότητας των φαινομένων που μελετάμε» (Birvidάκης 2009: 102-3).

²⁸ Για την ακρίβεια ο Kim αναφέρει «ψυχολογικά» [γεγονότα]· αλλά επειδή ταυτίζει τους όρους «ψυχολογικό» και «νοητικό» -βλ. Kim 1989: 32n1- επιλέγω να μεταγράψω «νοητικό» για λόγους σαφήνειας.

²⁹ Σημειώνεται, ότι οι *απόψεις* του Putnam έχουν *εξελιχθεί* στην πορεία του χρόνου. Ως προς τον *λειτουργισμό*, ενώ αρχικά υποστήριζε ένα αυστηρό «υπολογιστικό λειτουργισμό» (“computational functionalism”), στην συνέχεια έλαβε κριτική στάση υποστηρίζοντας -μαζί με τον Kripke- την «νέα {αιτιακή} θεωρία της αναφοράς» (Birvidάκης 2009: 23-4,96,101). Ως προς τον αναγωγιστικό *νατουραλισμό*, ενώ αρχικά υποστήριζε τον «εξωτερικό» ή «μεταφυσικό» *ρεαλισμό* -την «θέση ότι υπάρχει μια πραγματικότητα εντελώς εξωτερική ως προς τις σκέψεις και τις έννοιές μας», Birvidάκης 2009: 148-9- στην συνέχεια υιοθέτησε τον «εσωτερικό *ρεαλισμό*» (*Ibid.*: 148,165). Στα τελευταία του χρόνια η κριτική του κινήθηκε εγγύτερα των προσεγγίσεων του Nagel, υιοθετώντας την άποψη ότι το κλειδί προς μια ορθή ερμηνεία της σχέσης μεταξύ της σκέψης και του κόσμου είναι μια ορθή θεωρία της αντίληψης. Χαρακτηριστικά,

ισχυρίζεται ότι η «έννοια-κλειδί για τη διάλυση του μυστηρίου στη φιλοσοφία της ψυχής [του Νου] νομίζω ότι είναι η έννοια του λειτουργικού ισομορφισμού» (1975[1973]: 103) και ότι «στο νοητό βασίλειο έχουμε το είδος της αυτονομίας, για το οποίο ψάχνουμε. Οποιαδήποτε και αν είναι η νοητική μας λειτουργία, δεν φαίνεται να υπάρχει σοβαρός λόγος να πιστεύουμε ότι είναι εξηγήσιμη με τη φυσική και τη χημεία που διαθέτουμε» (*Ibid.*: 113). Εν τούτοις, κατά τον Kim πάντα, η *πολλαπλή πραγμάτωση* του νοητικού δεν έχει καμία ουσιαστική αντιαναγωγιστική επίπτωση και καταλήγει ίσα-ίσα να είναι συνεπής με μια *τοπική αναγωγιμότητα* του νοητικού. Καθότι, μια *πολλαπλή πραγμάτωση* νοητικών καταστάσεων δεν σημαίνει εν τέλει τίποτε περισσότερο από πολλαπλές τοπικές αναγωγές του νοητικού. Οπότε, αυτό που κατάφερε η ιδέα της *πολλαπλής πραγμάτωσης* είναι να αποκλείσει μια καθολική αναγωγή (Kim 1989: 39). Συνεπώς, απαιτείται μια επαναξιολόγηση της ιδέας της *πολλαπλής πραγμάτωσης* προκειμένου να κατανοήσουμε την πλήρη της σημασία (Kim 1992: 3). Και καταλήγει ο Kim (1989: 43,47), ότι δεν πρέπει να προσμένουμε έναν μη αναγωγιστικό φυσικαλισμό, διότι αδυνατεί να αποτελέσει μια ισχυρή θέση. Αλλά πού ακριβώς βασίζει αυτή του την πεποίθηση ο Kim;

Την βασίζει σε μια -ιδιαίτερα πιστεύω σημαντική- αρχή. Την αρχή της *αιτιακής κλειστότητας του φυσικού χώρου* (causal closure of the physical domain), κατά την οποία, κάθε φυσικό γεγονός που έχει μια αιτία σε χρόνο *t*, έχει μια φυσική αιτία στον χρόνο *t*. Εάν ανιχνεύσουμε την αιτιακή καταγωγή ενός φυσικού γεγονότος, δεν μπορούμε ποτέ να πάμε εκτός του φυσικού χώρου. Το να αρνηθούμε αυτή την υπόθεση σημαίνει να αποδεχτούμε την Καρτεσιανή ιδέα ότι κάποια φυσικά γεγονότα έχουν μόνον μη φυσικές αιτίες, οπότε επί της αρχής δεν μπορεί ποτέ να υπάρξει μια πλήρης και αυτάρκης φυσική θεωρία του φυσικού χώρου. Ενδεχόμενη αποτυχία της αρχής αυτής φέρνει στο προσκήνιο Καρτεσιανές ψυχές (Kim 1989: 43). Οπότε, τίθεται το ερώτημα: Μπορεί ένας συνεπής μη αναγωγιστής φυσικαλιστής να μην αποδεχθεί την εν λόγω αρχή; Ο Kim πιστεύει πώς δεν μπορεί: διότι τότε θα ενστερνισθεί μη φυσικές αιτίες των φυσικών φαινομένων. Που σημαίνει, από την άλλη πάλι, ότι αποδεχόμενος ο μη αναγωγιστής φυσικαλιστής την εν λόγω αρχή πρέπει: είτε να εγκαταλείψει τον αντιαναγωγισμό του, είτε να αρνηθεί την ύπαρξη νοητικών γεγονότων, δηλ. να υιοθετήσει τον *εξαιρετισμό* (*Ibid.*: 47).

στο τελευταίο του άρθρο ο Putnam, αποδεχόμενος τον ορισμό του Sellars για τον σκοπό της φιλοσοφίας, θα ασκήσει κριτική στο ερμηνευτικό σχήμα του Sellars ως προς την αντίθεση που υφίσταται μεταξύ της «εμφανούς εικόνας» (“manifest image”) και της «επιστημονικής εικόνας» (“scientific image”), προτείνοντας την άποψη, ότι δεν υπάρχει σαφής διαχωρισμός μεταξύ των δύο εικόνων, διότι μεταξύ τους υφίσταται αλληλοδιείσδυση και αλληλεξάρτηση (Putnam 2016).

Ο Α. Marras προβαίνει σε κριτική αποτίμηση των απόψεων του Kim και διατείνεται - υπεραμυνόμενος του μοντέλου του Ernest Nagel περί *ενδοθεωρητικής αναγωγής* στο οποίο έχουμε αναφερθεί παραπάνω- ότι ο Kim εμφανίζει μια φτωχή, αν όχι παραπλανητική, σύλληψη του μοντέλου του Ernest Nagel, την ίδια στιγμή που το λειτουργικό μοντέλο που αντιπροτείνει ερμηνευμένο είναι προβληματικό. Οπότε ο Marras καταλήγει να προτείνει (2002: 232) μια σύζευξη του λειτουργικού μοντέλου του Kim με το μοντέλο του Ernest Nagel κατάλληλα επανερμηνευμένο.

1.1.6 Με τον όρο «δυσμός» έχουμε μια ευθεία αναφορά στην διττότητα ισοδύναμων αρχών. Αλλά θα πρέπει εξ αρχής να διακρίνουμε δύο είδη³⁰ αυτού: (α) Τον *δυσμό ουσιών* (substance dualism), ως ισχυρότερη εκδοχή και με κύριο εκπρόσωπο τον Descartes, όπου τα πράγματα που κατέχουν νοητικές ιδιότητες είναι πάντοτε διακριτά (και βέβαια μη αναγώγιμα) από τα πράγματα που κατέχουν φυσικές ιδιότητες (Lowe 2009: 244B). Συνεπώς, ο νους και το σώμα συντίθενται από διαφορετικές ουσίες, καθώς ο νους είναι ένα σκεπτόμενο πράγμα το οποίο έχει έλλειψη των συνήθων χαρακτηριστικών που εμφανίζουν τα φυσικά αντικείμενα (Calef ά.χ.)· και (β) Τον *δυσμό ιδιοτήτων* (property dualism), όπου ναι μεν ισχύει η διακριτότητα και η μη αναγωγιμότητα, αλλά επιτρέπει ιδιότητες και των δύο ειδών να κατέχονται από τον ίδιο φορέα (όπως ο εγκέφαλος) (Lowe 2009: 245B). Για τους διστές ιδιοτήτων οι νοητικές καταστάσεις είναι μη αναγώγιμα χαρακτηριστικά γνωρίσματα των εγκεφαλικών καταστάσεων (Calef ά.χ.). Η διαφορά του (β) -ως προς το (α)- είναι ότι τα νοητικά φαινόμενα δεν συνιστούν ξεχωριστά αντικείμενα ή ουσίες, όσο μάλλον χαρακτηριστικά ή ιδιότητες που συνθέτουν μια ενότητα, που είναι λ.χ. ο άνθρωπος. Αλλά το κύριο πρόβλημα για τους υποστηρικτές του (β) είναι το πώς μπορεί ποτέ η συνείδηση να λειτουργήσει αιτιακά (Searle 2002:59)³¹. Οι διστές ουσιών διακρίνονται περαιτέρω ως προς τον τρόπο με τον οποίο συνδέονται ο νους και το σώμα, σε *αλληλεπιδρασιοκράτες* (interactionists) για τους οποίους ο νους και το σώμα είναι σε θέση να επιδρούν αιτιακά μεταξύ τους, *περιστασιοκράτες*

³⁰ Ενίοτε, στα δύο αυτά είδη δισμού, προστίθεται και ένα τρίτο είδος, η θεωρία του *κατηγορικού δισμού* (predicate dualism), κατά την οποία τα ψυχολογικά και νοητικά κατηγορήματα είναι, αφενός ουσιώδη για μια πλήρη περιγραφή του κόσμου, αφετέρου μη αναγώγιμα σε φυσικαλιστικά κατηγορήματα (Robinson 2016).

³¹ Στο εν λόγω άρθρο, ο Searle αναλύει, όχι μόνον ότι η δική του θεωρία -ο *βιολογικός νατουραλισμός*- δεν πρέπει να συγχέεται με τον *δυσμό ιδιοτήτων* -όπως έχει συμβεί-, αλλά και τους λόγους για τους οποίους ο *δυσμός ιδιοτήτων* είναι λανθασμένος. Εξηγεί ο Searle ότι ο διστής ιδιοτήτων -λόγω του αιτιακού προβλήματος- έχει δύο δυνατότητες: είτε να καταλήξει στον *επιφαινομεναλισμό*, είτε στον αιτιακό *υπερκαθορισμό* (αφού λ.χ. στο να σηκώσω το χέρι μου απαιτούνται ως αιτία όχι μόνον πυροδότηση νευρώνων και μυικές συσπάσεις, αλλά λειτουργεί και η συνείδηση ως αιτία, δηλαδή έχουμε μια πληθώρα αιτιών) (*Ibid.*). Περισσότερα για την θεωρία του Searle, στη συνέχεια του Κεφαλαίου.

(occasionalists) για τους οποίους ο νους και το σώμα δεν αλληλεπιδρούν και *παράλληλιστές* (parallelists) για τους οποίους η νοητική και η φυσική ιστορία είναι συγχρονισμένες και συντονισμένες έτσι ώστε να εμφανίζονται τα νοητικά γεγονότα να προκαλούν φυσικά γεγονότα (και το αντίστροφο) χάρη στον εν λόγω συντονισμό τους. (Calef ά.χ.). Στους δεισιδές ιδιοτήτων εμπίπτουν κάποιες μορφές του *επιφαινομεναλισμού* (epiphenomenalism), για τον οποίο τα σωματικά γεγονότα ή διαδικασίες μπορούν να προκαλέσουν νοητικά γεγονότα ή διαδικασίες, αλλά τα νοητικά φαινόμενα δεν προκαλούν σωματικά γεγονότα ή διαδικασίες (*Ibid.*). Για τον *επιφαινομεναλισμό* τα ίδια τα συμβάντα της συνείδησης δεν επιφέρουν αποτελέσματα. Αυτό που πράγματι συμβαίνει είναι ότι η συμπεριφορά μας εξαρτάται αιτιακά από νευρωνικά συμβάντα. Κάποια από αυτά τα νευρωνικά συμβάντα συνιστούν επίσης και αιτίες των συνειδητών μας συμβάντων (Robinson 2009: 271A).

Στους *αλληλεπιδρασιοκράτες* λ.χ. ανήκει ο Sir John Eccles ο οποίος κατά τη δεκαετία του 1980 διατύπωσε μια σύγχρονη εκδοχή του *αλληλεπιδραστικού δυισμού*, προτείνοντας ότι η υποκειμενικές, συνειδητές εμπειρίες συνίστανται από μη φυσικά στοιχεία, τα «ψυχώνια» (psychons) τα οποία αλληλεπιδρούν με τους νευρώνες. Κάθε ψυχώνιο είναι και μια εμπειρία: πολλά ψυχώνια μαζί συνδυάζονται κι έχουμε τις σύνθετες εμπειρίες (Revonsuo 2018: 31).

1.2 Επιχειρήματα και εναλλακτικές θεωρητικές προσεγγίσεις

Δύο σημαντικά επιχειρήματα με επιρροή τα οποία αποσκοπούν να δείξουν ότι ο φυσικαλισμός απαιτεί τον αναγωγισμό, έχουν διατυπωθεί από τους J. Kim και D. Papineau. Το πρώτο είναι το *επιχείρημα του αιτιακού αποκλεισμού* (causal exclusion argument)³² και μας το έχει δώσει ο Kim, ενώ το δεύτερο είναι το *αιτιακό επιχείρημα* (causal argument) που αναπτύσσεται από τον Papineau. Αμφότερα έχουν ως κοινή βάση αναφοράς την ιδέα της αιτιότητας.

Το *αιτιακό επιχείρημα* λέει ότι καθώς κάθε φυσικό αποτέλεσμα έχει μια επαρκή φυσική αιτία, έτσι και κάθε νοητική αιτία πρέπει η ίδια να είναι φυσική (Restrepo 2012: 76A). Το *επιχείρημα του αιτιακού αποκλεισμού* αποτελεί επιχείρημα εις άτοπον απαγωγής (*reductio ad absurdum*) ενός μη αναγωγιστικού φυσικαλισμού και λαμβάνει (*Ibid.*) την μορφή:

³² Το οποίο διασυνδέεται με την αρχή της *αιτιακής κλειστότητας του φυσικού χώρου* (η οποία αναφέρθηκε παραπάνω), στην γενικότερη στόχευση του Kim προς τον μη αναγωγιστικό φυσικαλισμό.

(Π1) Οι νοητικές ιδιότητες επιγίνονται επί συγκεκριμένων φυσικών ιδιοτήτων (επιγένεση)

(Π2) Οι νοητικές ιδιότητες ως τέτοιες δεν είναι αναγώγιμες σε φυσικές ιδιότητες στις οποίες επιγίνονται (μη αναγωγιμότητα)

(Π3) Οι νοητικές ιδιότητες έχουν αιτιακή αποτελεσματικότητα και συνάφεια (νοητική αιτιότητα)

(Π4) Κανένα μοναδικό συμβάν δεν μπορεί να έχει περισσότερες από μια αιτίες που να προκύπτουν σε κάθε δοθέντα χρόνο (εξαίρεση)

(Σ) Κάθε φυσικό γεγονός έχει μια επαρκή φυσική αιτία (κλειστότητα)

Ουσιαστικά οι προκείμενες του *επιχειρήματος του αιτιακού αποκλεισμού* είναι εκείνες του *αιτιακού επιχειρήματος* + την μη αναγωγιμότητα (Π2), η οποία χρειάζεται ως θέση για να φανεί η αντίφαση και εν τέλει να προκύψει η ασυμβατότητα του φυσικαλισμού με την μη αναγωγιμότητα. Για τον Restrepo, είναι μεν αληθές στο πλαίσιο του *αιτιακού επιχειρήματος* ότι ο *φυσικαλισμός* συνεπάγεται τον *αναγωγισμό*, αλλά αυτό είναι κάτι το τετριμμένο επίσης. Δεν υπάρχει κάποιο φιλοσοφικό ενδιαφέρον σε αυτό, καθώς ο,τιδήποτε, κάθε ιδιότητα και κάθε πιθανή αιτία είναι μη νοητικά και μη βιολογικά ανιχνεύσιμη (identifiable): η προσπάθεια να φθάσουμε στον *αναγωγισμό* από τον *φυσικαλισμό*, μέσω υποβάθμισης (trivializing) της ιδέας των *αναγωγιστικού φυσικαλισμού*, είναι αυτό που ο Parineau θεωρεί ως *μύθο του ψυχοφυσικού αναγωγισμού* (2012: 79B-80A). Το συμπέρασμά του είναι ότι ο *φυσικαλισμός* δεν προϋποθέτει τον *αναγωγισμό*.

Μια σημαντική έννοια στις επιστήμες της συνείδησης, την οποία ο μεν N. δεν αναφέρει στο *M&C*, αλλά που σχετίζεται στενά με τη θεματική του Κεφαλαίου 3 αυτού, είναι το «εξηγητικό κενό» (explanatory gap), το οποίο αφορά το κενό στην εξήγηση το οποίο υφίσταται μεταξύ της συνειδητής εμπειρίας και των φυσικών γεγονότων τα οποία υπόκεινται αυτής (Levine 2009: 279A). Ο όρος καθιερώθηκε το 1983 με το άρθρο του J. Levine, “Materialism and Qualia: The Explanatory Gap”, του οποίου ο συγγραφέας βασιζόμενος στο επιχείρημα του Kripke κατά του υλισμού, το μετατρέπει από μεταφυσικό σε γνωσιολογικό. Επιπρόσθετα, τρία επιχειρήματα υποστηρίζουν το *εξηγητικό κενό*: (α) *Η συλληψιμότητα ή νοητότητα (conceivability) των ζόμπι*. Πρόκειται για την άποψη ότι η ιδέα *per se* ενός ζόμπι είναι εσωτερικά συνεπής και συνεκτική. Το γεγονός ότι είμαστε σε θέση να συλλάβουμε τέτοια πλάσματα, αποτελεί ένα σύμπτωμα του εξηγητικού κενού μεταξύ της συνείδησης και της φυσικής μας δομής, καθότι ένα ζόμπι είναι ένα πλάσμα απόλυτα ίδιο μ’ εμάς, με αποκλειστική διαφορά ότι στερείται συνείδησης· (β) το

*Επιχείρημα της Γνώσης ή της Μαίρης*³³ και (γ) το *Επιχείρημα των άλλων νόων* (other minds argument), το οποίο εξετάζει την υπόθεση ότι ανακαλύπτουμε εξωγήινη ζωή η οποία είναι λειτουργικά και υπολογιστικά παρόμοια με τη δική μας, αλλά που έχει διαφορετική υποκείμενη δομή. Και τίθεται το ερώτημα: πόσο ακριβώς παρόμοιο πρέπει να είναι ένα πλάσμα προκειμένου να πούμε με ασφάλεια ότι έχει συνειδητή εμπειρία και συνειδητές εμπειρίες ποιοτικά σαν τις δικές μας; Και η απάντηση είναι πως το γεγονός ότι δεν μπορούμε να απαντήσουμε σ' αυτό, μας δείχνει ακριβώς το εξηγητικό κενό που υφίσταται (Levine 2009: 280).

Η ανωτέρω έννοια μας παραπέμπει στο λεγόμενο «σκληρό πρόβλημα της συνείδησης» (σ-π-σ) (the hard problem of consciousness). Το σ-π-σ αφορά το πώς μπορούμε να εξηγήσουμε μια κατάσταση της συνείδησης με όρους του νευρολογικού υποστρώματος βάσης. Ο φιλόσοφος της συνείδησης D. Chalmers -από τους πλέον ενεργούς στοχαστές που έχουν ασχοληθεί με αυτό- προβαίνει στη διάκριση μεταξύ του σ-π-σ και των «εύκολων προβλημάτων» που αφορούν τη συνείδηση. Μπορούμε να εκλάβουμε ως μια ουσιαστική περιγραφή του προβλήματος το άρθρο *NeN* του N. (Block 2007: 111). Φιλοσοφικά οι διάφορες προσεγγίσεις στο σ-π-σ μπορούν να διακριθούν, σε συσταλτικές³⁴ (deflationist), οι οποίες απορρίπτουν την ύπαρξη του προβλήματος και σε μη συσταλτικές (non-deflationist), οι οποίες το αποδέχονται (Alter 2009: 342A).

Ήδη έχει γίνει μνεία ανωτέρω στο «Επιχείρημα της Γνώσης» (ή *Επιχείρημα της Μαίρης*) που έχει πρωτοδιατυπωθεί από τον Jackson το 1982 (Nagasawa 2009· Churchland 1996). Σύμφωνα με αυτό, η νευροεπιστήμονας Μαίρη ζει απομονωμένη από τον υπόλοιπο κόσμο σε ένα σπίτι και βλέπει γύρω της μόνον ασπρόμαυρα αντικείμενα, παρότι γνωρίζει *τα πάντα* που η επιστήμη έχει να μας πει για την όραση και τα χρώματα. Που σημαίνει ότι ποτέ δεν έχει δει στην πράξη λ.χ. το κόκκινο χρώμα. Κάποια στιγμή βγαίνοντας από το σπίτι της παρατηρεί στον κήπο της ένα κόκκινο λουλούδι. Τη στιγμή εκείνη -παρόλο ότι γνωρίζει τα πάντα στην θεωρία για το χρώμα αυτό- το επιχείρημα ισχυρίζεται ότι αποκτά μια νέα γνωσιακή εμπειρία: την εμπειρία του *πώς είναι να βλέπεις κόκκινο*. Έχει προστεθεί μια νέα γνώση μέσα της. Συνεπώς, υπάρχουν όρια σε ότι μας λέει η επιστήμη για τα περιεχόμενα της συνειδητής εμπειρίας (Churchland 1996: 200-1). Αλλά κι εδώ, για τον Churchland, παρατηρείται -όπως και στο επιχείρημα του N. στο *NeN*- μια συγχώνευση

³³ Περισσότερα στη συνέχεια.

³⁴ Οι υποστηρικτές αυτών των προσεγγίσεων θεωρούν ότι το σ-π-σ, είτε ανάγεται σε έναν συνδυασμό εύκολων προβλημάτων (λ.χ. ο D. Dennet), είτε ότι προέρχεται από παρανοήσεις αναφορικά με τη φύση της συνείδησης (Alter 2009: 342A).

μεταξύ των τρόπων γνώσης από την μια μεριά και των διαφορετικών προς γνώση πραγμάτων από την άλλη. Η περιορισμένη κατάσταση στην οποία βρισκόταν η Μαίρη την κρατούσε χωρίς τη γνώση (μέσω των ατομικών της αυτοσυνδεδεμένων επιστημικών της συνδέσεων) του να έχει μια αίσθηση του κόκκινου χρώματος (*Ibid.*: 201).

Ο Laurence Nemirow συμφωνεί με τους N. και Jackson ως προς το ότι κάποιος ο οποίος δεν είχε ποτέ χρωματικές εμπειρίες (το πώς είναι να βλέπει κανείς κόκκινο) έχει έλλειψη ενός συγκεκριμένου είδους γνώσης (γνώση του πώς είναι το κόκκινο). Αλλά μέχρι εκεί. Διότι, διαφωνεί στο να συμπεράνουμε από αυτό ότι υπάρχουν ξεχωριστοί τύποι ή ιδιότητες («καθαρά υποκειμενικές ιδιότητες», όπως τις αποκαλεί) οι οποίες εκτείνονται πέραν της αντικειμενικής επιστημονικής θεωρίας. Και το λάθος εδώ των δύο αυτών στοχαστών -συνεχίζει ο Nemirow- έγκειται στο γεγονός ότι συγχέουν τη γνώση ότι (ήτοι, προτασιακή γνώση, λ.χ. ότι $2+2=4$) με τη γνώση πώς (ήτοι, ένα σύνολο ικανοτήτων, λ.χ. ξέρω να κάνω κάτι). Έτσι, έχουμε την υπόθεση ικανότητας, ότι η γνώση του πώς είναι να βλέπει κανείς κόκκινο εμπίπτει στο δεύτερο είδος γνώσης και αφορά την ικανότητα να φανταζόμαστε το κόκκινο (Nemirow 2006²: 339-40· Nagasawa 2009: 396A· White 2009: 546) σε αντίθεση βέβαια με τον N. που αναλύει τη γνώση του πώς είναι μια εμπειρία ως μια πράξη αναγνώρισης των υποκειμενικών ποιοτήτων, οι οποίες κατανοούνται μόνον από την οπτική του βιώνοντος την εμπειρία (Nemirow 2006²: 338). Επίσης, έχει υποστηριχθεί και η υπόθεση γνωριμίας, που είναι συγκρίσιμη με την ανωτέρω υπόθεση ικανότητας, κατά την οποία στην περίπτωση της Μαίρης δεν έχουμε παρά την διάκριση μεταξύ γνώσης δια περιγραφής (knowledge by description) και γνώσης δια άμεσης γνωριμίας (knowledge by acquaintance) (Nagasawa 2009: 396A). Στο εν λόγω επιχείρημα, η συνήθης άμυνα των φυσικαλιστών είναι το να προβούν στην διάκριση μεταξύ του *a priori* και του *a posteriori* φυσικαλισμού³⁵, ισχυριζόμενοι ότι εάν υπάρχει κάτι που το εν λόγω επιχείρημα υπονομεύει είναι ο *a priori* φυσικαλισμός (Nagasawa 2009: 396B).

Ο ίδιος ο F. Jackson σε υστερότερα κείμενά του έχει διαφοροποιήσει την στάση του ως προς το επιχείρημά του, καθώς, ενώ αρχικά ενστερνιζόταν τον επιφαινομεναλισμό, αργότερα μετακινήθηκε προς την αναπαραστασιοκρατία, κατά την οποία οι φαινόμενες καταστάσεις είναι αναπαραστασιακές καταστάσεις, συνεπώς αυτό που συμβαίνει στην Μαίρη δεν είναι ότι μαθαίνει

³⁵ Ο μεν *a priori* φυσικαλισμός ισχυρίζεται ότι για το γεγονός πως οι φαινόμενες αλήθειες συνεπάγονται από φυσικές αλήθειες, η συνεπαγωγή αυτή είναι *a priori*, ο δε *a posteriori* φυσικαλισμός θεωρεί την συνεπαγωγή αυτή ύστερη (Nagasawa 2009: 396B).

νέες μη φυσικές αλήθειες, αλλά απλά ότι βρίσκεται σε μια νέα αναπαραστασιακή κατάσταση και αυτό που η Μαίρη αποκτά είναι ικανότητες προς αναγνώριση, φαντασία και το να θυμάται την νέα αναπαραστασιακή κατάσταση (Nagasawa 2009: 397).

Στην *Μοναδολογία* (παρ.17) του Leibniz βρίσκουμε μια μεταφορική νοητική εικόνα³⁶ -ένα πρώιμο νοητικό πείραμα- για την ιδέα ότι τα φαινόμενα της συνείδησης είναι θεμελιωδώς διαφορετικά από τα φυσικά φαινόμενα. Ας υποθέσουμε ότι έχουμε μικρύνει τόσο ώστε να εισερχόμαστε στη μηχανή του εγκεφάλου, όπως ο άνθρωπος θα εισερχόταν σε έναν γιγαντιαίο μύλο που είναι πλήρης λεβιέδων, τροχαλιών και γραναζιών, εξετάζοντας με προσοχή για να εντοπίσουμε την σκέψη ή την αντίληψη, χωρίς όμως αποτέλεσμα, καθότι αυτά ανήκουν σε μια άλλη τάξη της πραγματικότητας. Όμως εάν λάβουμε υπόψη μας τη διαφορά μεταξύ ενός εκπαιδευμένου παρατηρητή (ο οποίος ξέρει επακριβώς το τί κοιτάει να βρει) και ενός ανεκπαίδευτου, ο Leibniz φαίνεται να θεωρεί ότι οι αποτυχίες αντίληψης των φαινομένων της συνείδησης αντανακλούν την απουσία αυτών και όχι -όπως πραγματικά συμβαίνει- την απουσία της ικανότητας να τ' αναγνωρίσουμε. Αλλά αυτή η υπόθεση είναι ακριβώς το αρχικό προς εξέταση θέμα, συνεπώς ο Leibniz κάνει λήψη του ζητουμένου. Οπότε, το συγκεκριμένο επιχείρημά του κατά του υλισμού³⁷ είναι ανεπιτυχές (Churchland 1996: 191-3). Παρόμοιο επιχείρημα με αυτό του Leibniz -θεωρεί ο Churchland- είναι και το επιχείρημα του Ν. στο *NeN*, στο οποίο ο χώρος του νοητικού πειράματος είναι τώρα ο εγκέφαλος της νυχτερίδας (*Ibid.*: 195), με μια ουσιαστική διαφορά. Ακόμη και ο νευροεπιστημονικά πληροφορημένος παρατηρητής θα εξακολουθεί να μην γνωρίζει το *πώς είναι να είσαι* από την μοναδική προοπτική του πλάσματος. Όχι ότι ο Ν. σφάλει για τον ενδογενή και υποκειμενικό χαρακτήρα της εμπειρίας της νυχτερίδας και για το ότι εγώ ως παρατηρητής ποτέ δεν θα μπορέσω να αποκτήσω αυτή την οπτική, απλά το γεγονός αυτό δεν μας αποδεικνύει ότι υπάρχει κάτι το οποίο υπερβαίνει την κατανόηση των φυσικών επιστημών. Διότι είναι μεν δυνατό οι νοητικές καταστάσεις να έχουν πράγματι μη φυσικά χαρακτηριστικά, αλλά θ' απαιτηθεί τότε

³⁶ Leibniz 1997: 39. Στόχος της εικόνας του Leibniz είναι να υποστηρίξει ότι τα φαινόμενα της συνείδησης εντοπίζονται, όχι στους «μηχανικούς λόγους» (ή μηχανιστικές αρχές, καλύτερα) (mechanical principles), αλλά «μέσα στην απλή υπόσταση» (in simple substance/dans la substance simple) (*Ibid.*: 38-9)

³⁷ Βέβαια εδώ, πρόκειται για την ερμηνεία του Churchland. Ο Leibniz είχε μια συνθετότερη αντίληψη για το πρόβλημα νους/σώμα, καθώς ξεκινούσε από το πρόβλημα του πώς δημιουργημένες ουσίες μπορούσαν να «επικοινωνούν» μεταξύ τους και ως λύση του υιοθέτησε την προκαθορισμένη αρμονία μεταξύ δύο επικρατειών/βασιλείων (*Deux Regnes*), όπου ο μεν νους υπόκειται στους νόμους των τελικών αιτιών, το δε σώμα στους νόμους των ποιητικών αιτιών (Brown & Fox 2006: 149). Αυτή η εικόνα συνιστά ένα είδος δυισμού (*Ibid.*: 215). Όσον αφορά την ύλη, εκτείνεται μεν στον χώρο, αλλά θεμελιωδώς συνιστά άθροισμα μονάδων (monads). Αποκαλεί την ύλη *καλώς θεμελιωμένο φαινόμενο* (well-founded phenomenon). Η ύλη του σώματος είναι παθητικό άθροισμα και τα συστατικά του είναι κατώτερες μονάδες (*Ibid.*: 144).

ένα καλύτερο επιχείρημα. Στην προκειμένη περίπτωση δεν έχουμε παρά «αυτοσυνδεόμενα επιστημικά μονοπάτια» (autoconnected epistemic pathways) τα οποία κατέχει κάθε πλάσμα και τα οποία διαμορφώνουν την εσωτερική μας εμπειρία. Καθένας από εμάς, όπως και η νυχτερίδα, βιώνει στον εγκέφαλό του και το νευρικό του σύστημα ένα μοναδικό σύνολο ενδόμυχων αιτιακών συνδέσεων με την αισθητηριακή δραστηριότητα (*Ibid.*: 196-200).

Χαρακτηριστική απάντηση στο όλο ζήτημα είναι εκείνη που δίνει ο J. Searle, θεωρώντας ότι το πρόβλημα νους/σώμα έχει «μια μάλλον απλή λύση»³⁸ η οποία συμβαδίζει και με τις νευροφυσιολογικές πλέον γνώσεις μας και η οποία δομείται ως εξής: Κατ' αρχήν αναγνωρίζουμε ότι υπάρχουν δύο τύποι αντικειμένων· τα φυσικά αντικείμενα και τα νοητικά αντικείμενα (ή φαινόμενα). Τα νοητικά φαινόμενα -που είναι και αυτά που μας ενδιαφέρουν- έχουν τέσσερα χαρακτηριστικά: τη συνείδηση³⁹ (ως το σπουδαιότερο), την προθετικότητα, την υποκειμενικότητα και την νοητική αιτιότητα. Αυτά, αφενός έχουν ως αίτιο εγκεφαλικές λειτουργίες, αφετέρου αποτελούν χαρακτηριστικά του εγκεφάλου, χωρίς το ένα γεγονός να αναιρεί το άλλο. Επίσης, ένα φαινόμενο μπορεί να ορισθεί διτώς: είτε με όρους της μικροδομής του, είτε με όρους των επιφανειακών μακροχαρακτηριστικών του (τα οποία είναι χαρακτηριστικά υψηλότερου επιπέδου). Αναλογικά, οι νοητικές καταστάσεις ενέχουν τη δυνατότητα δύο επιπέδων περιγραφής, ενός υψηλότερου με νοητικούς όρους και ενός χαμηλότερου με όρους φυσιολογίας. Όπως ο ίδιος αναφέρει, αποδέχεται μια *φυσιοκρατική νοησιαρχία* ή *φυσιοκρατικό νοητισμό* (mentalism), αποφεύγοντας τις απλοϊκές εκφάνσεις της αμιγούς *φυσιοκρατίας* και της αμιγούς *νοησιαρχίας* ή *αμιγούς νοητισμού*⁴⁰ (Searle 1999²: 9-23). Η εν λόγω λύση αποκαλείται «βιολογικός νατουραλισμός» (biological naturalism). Και είναι «νατουραλισμός» κατά την έννοια και τον βαθμό ότι ορθά οι υλιστές λένε ότι το σύμπαν συνίσταται αποκλειστικά από φυσικά σωματίδια, αλλά το λάθος τους είναι στις αναγωγιστικές τους απαιτήσεις, καθότι τα νοητικά φαινόμενα είναι υπαρκτά και μη αναγώγιμα φαινόμενα του κόσμου. Η συνείδηση υπάρχει, αλλά όχι ως διακριτή επικράτεια. Και είναι «βιολογικός» κατά την έννοια και τον βαθμό που το νοητικό είναι ένα υψηλότερου επιπέδου βιολογικό χαρακτηριστικό των νευροβιολογικών συστημάτων (Searle

³⁸ Searle 1999²: 8.

³⁹ Η οποία με τη σειρά της έχει τα εξής χαρακτηριστικά: την *ποιοτικότητα* (qualitativeness), δηλαδή το «πώς είναι το να είσαι», την *υποκειμενικότητα* (subjectivity) ως οντολογική έννοια και την *ενότητα* (unity) (Searle 2009: 107B).

⁴⁰ Λ.χ. μια απλοϊκή *φυσιοκρατία* είναι ο υλισμός, ενώ μια απλοϊκή *νοησιαρχία* είναι ο dualισμός (Searle 2009: 107A). Πρόκειται για μια υβριδική άποψη, η οποία είναι ταυτόχρονα συντηρητική (καθώς προσπαθεί να σταθεροποιήσει την ανεξάρτητη πραγματικότητα και το διακριτό μεταφυσικό καθεστώς των νοητικών καταστάσεων) και νεωτερική (καθώς μεταφέρει τις νοητικές καταστάσεις ως χαρακτηριστικά του εγκεφάλου και ως υποκείμενα επιστημονικής μελέτης) (Churchland 1996: 203).

2009: 108). Ωστε λοιπόν η μορφή της αιτιότητας κατά Searle είναι εκ των κάτω προς τα επάνω (bottom up), καθώς η συμπεριφορά των στοιχείων κατωτέρου επιπέδου (νευρώνες, συνάψεις) προκαλούν τα χαρακτηριστικά των υψηλότερων συστημάτων της συνείδησης και της προθετικότητας (Searle 2002: 57).

Μια -όχι άστοχη πιστεύω- κριτική που έχει ασκηθεί (Lyons 1985) στο ανωτέρω σχήμα του Searle είναι ότι, εάν δεχθούμε ότι τα νοητικά φαινόμενα προκαλούνται από τις λειτουργίες του εγκεφάλου και πραγματώνονται στη δομή του, χωρίς να αποτελούν μια ξεχωριστή επικράτεια αλλά μια μακρο-ιδιότητα του εγκεφάλου, τότε αποτυγχάνει να μας εξηγήσει το πώς ο εγκέφαλος μπορεί να προκαλέσει και να πραγματώσει κάτι το μη φυσικό. Διότι, εν τέλει μπορεί να έχουμε μπροστά μας εν τέλει μια αναγωγική ερμηνεία του νοητικού, κάτι που ο Searle βέβαια αποκηρύσσει. Αλλά από τη στιγμή που θα χαρακτηρίσουμε κάτι ως *μακρο-*, το εκθέτουμε και στην αναγωγή (αν όχι ευθέως, τότε σίγουρα εμμέσως).

Βέβαια, εδώ, ο Searle πολύ πιθανόν να απαντούσε ότι η συνείδηση είναι αιτιακά αναγώγιμη σε εγκεφαλικές διαδικασίες, καθότι η συνείδηση δεν κατέχει δικές της αιτιακές δυνάμεις που να είναι επιπρόσθετες των αιτιακών δυνάμεων της υποκείμενης νευροβιολογίας. Αλλά στην περίπτωση της συνείδησης, η αιτιακή αναγωγιμότητα δεν οδηγεί σε οντολογική αναγωγιμότητα. Η συνείδηση ερμηνεύεται μεν εντελώς αιτιακά μέσω νευρωνικών πυροδοτήσεων, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι είναι νευρωνικές πυροδοτήσεις. Η συνείδηση συνιστά μια οντολογία πρωτοπρόσωπη, μη αναγόμενη σε τριτοπρόσωπη οντολογία (Searle 2002: 60).

Μπορεί άραγε να λυθεί το πρόβλημα νους/σώμα, στον σκληρό πυρήνα του οποίου εντοπίζουμε το πρόβλημα της συνείδησης; Σε αυτό το πράγματι ιδιαίτερα δυσχερές ερώτημα προσπαθεί να απαντήσει και ο Colin McGinn, ο οποίος μάλιστα τονίζει (2006²: 336n25) το ξεχωριστό χρέος που νοιώθει έναντι του έργου του N⁴¹. Οι προσπάθειές μας να επιλύσουμε το πρόβλημα δεν έχουν ευδοωθεί, με αποτέλεσμα το μυστήριο να παραμένει, συνεπώς δεν μας μένει παρά να αποδεχθούμε ότι δεν μπορούμε να οδηγηθούμε στην επίλυσή του (*Ibid.*: 321). Οι προταθείσες λύσεις αυτών των προσπαθειών μπορούν να λάβουν δύο μορφές: (α) Μια που προσπαθεί να προσδιορίσει κάποια φυσική ποιότητα του εγκεφάλου, η οποία να εξηγεί το πώς η συνείδηση προκαλείται από αυτήν -

⁴¹ Χωρίς βέβαια αυτό να τον εμποδίζει να είναι ιδιαίτερα επικριτικός έναντι του N., ειδικά σε σχέση με την κριτική που ο N. ασκεί στην εξελικτική θεωρία στο *M&C* (McGinn 2013).

και που μπορεί να αποκληθεί *κατασκευαστική* (constructive)- λ.χ. ο *λειτουργισμός*⁴² και (β) Μια άλλη -που είναι και ιστορικά κυρίαρχη- η οποία δεν αρκείται στο φυσικό, καταφεύγοντας σε υπερφυσικές ή θείες παρεμβάσεις (λ.χ. ο Καρτεσιανός δυισμός ή η Λειβνίτια προκαθορισμένη αρμονία) (*Ibid.*). Ο ίδιος βέβαια απορρίπτει και τις δύο μορφές, ευνοώντας έναν *μη κατασκευαστικό νατουραλισμό*, έναν ριζικό ρεαλισμό ο οποίος δέχεται όχι μόνον ότι μπορεί να υπάρχουν ιδιότητες οι οποίες υπερβαίνουν την αντίληψή μας, αλλά ότι πράγματι υπάρχουν και ότι η αποδοχή αυτή μας βοηθάει στην επίλυση του προβλήματος νους/σώμα⁴³.

Μια θεωρητική προσέγγιση στη ΦτΝ στην οποία καταφεύγει επιλεκτικά και ο Ν. στο *M&C* είναι ο *ουδέτερος μονισμός* (neutral monism). Σύμφωνα με αυτήν, το σύμπαν στην βάση του δεν είναι ούτε νοητικό, ούτε φυσικό, αλλά συνίσταται από μια ουσία η οποία περιλαμβάνει και τις δύο αυτές πλευρές σε κάποια μορφή. Επίσης, συνήθως, ο *λειτουργισμός* δεν κατατάσσεται ως μια παραλλαγή του *ουδέτερου μονισμού*, αλλά κατά κάποιον τρόπο θα έπρεπε, για τον λόγο ότι ο *λειτουργισμός* αναγνωρίζει την συνείδηση όχι ως μια φυσική ύλη, ούτε ως μια άυλη υπόσταση, αλλά θεωρεί την ουσία του νου ως έναν αφηρημένο χώρο σύνθετων αιτιακών σχέσεων (Revonsuo 2018: 40). Ο Revonsuo αναφέρεται (2018: 38-40) σε δύο χαρακτηριστικές εκφάνσεις του *ουδέτερου μονισμού*: την «Θεωρία διπλής-όψεως» (Double-aspect theory) και τον *παμψυχισμό*. Αμφότερες έχουν συνάφεια με τον Ν. Η μεν πρώτη στο *ΘατΠ* (Κεφ.3), η δε δεύτερη στο *M&C*. Η *Θεωρία διπλής-όψεως* δηλώνει ότι η θεμελιώδης ουσία περιλαμβάνει τόσο την νοητική, όσο και την φυσική πλευρά, και συνεπώς ο κόσμος περιλαμβάνει και νοητικά και φυσικά φαινόμενα. Μεταξύ τους δεν διαφέρουν κατηγορικά, απλώς συνιστούν διαφορετικές εκδηλώσεις του βασικού συμπαντικού υποστρώματος. Όμως, η εν λόγω θεωρία δεν μας λύνει το πρόβλημα εγκέφαλος/συνείδηση· δεν μας λέει κάτι για το ενιαίο υπόστρωμα, ούτε για το πώς εκδηλώνονται οι δύο πλευρές του, με αποτέλεσμα το μυστήριο να παραμένει. Η Θεωρία του *παμψυχισμού* μας λέει πως οτιδήποτε το φυσικό στο σύμπαν περιλαμβάνει επίσης και ένα νοητικό συστατικό, ως ένα θεμελιώδες συστατικό του κόσμου. Κάθε άτομο ενέχει μια απλούστατη συνειδητή/νοητική ποιότητα, αλλά και μια συνθετική ποιότητα και η κατάλληλα οργανωμένη συσσώρευση αυτών στον εγκέφαλο

⁴² Όπως επίσης και ο *παμψυχισμός* (panpsychism), καθώς αποσκοπεί να εξηγήσει την συνείδηση με όρους ιδιοτήτων του εγκεφάλου, αποδίδοντας στίγματα πρωτο-συνείδησης στα συστατικά στοιχεία της ύλης (McGinn 2006²: 333n2).

⁴³ Πρόκειται για έναν ρεαλισμό, που ο McGinn θεωρεί ότι και ο Ν. υπερασπίζεται στο Κεφάλαιο 6 του *ΘατΠ* (McGinn 2006²: 336n24) και τον οποίο έχει ονομάσει *υπερβατολογικό νατουραλισμό* (transcendental naturalism ή TN), σύμφωνα με τον οποίο οι φιλοσοφικές μας συγχύσεις προκύπτουν εξ αιτίας των εγγενών περιορισμών που υφίστανται στις γνωσιολογικές ικανότητες του ανθρώπου και όχι στην ίδια την εξωτερική πραγματικότητα. Είναι η ίδια η επιστημική μας σκευή που μας εμποδίζει να γνωρίσουμε την πραγματική φύση του αντικειμενικού κόσμου (McGinn 1993: 2-3,150).

μας δίνει την ανθρώπινη συνείδηση. Μια τέτοια θεωρία έχουν υποστηρίξει -εκτός του Ν. στο *M&C*- οι David Chalmers και Galen Strawson. Ένα βασικό μειονέκτημα του *παμψυχισμού* είναι ότι δεν μπορεί να ελεγχθεί και απλώς μας ζητάει να πιστεύσουμε, χωρίς τεκμηρίωση, ότι αείποτε απλές μορφές της συνείδησης υπήρχαν και υπάρχουν οπουδήποτε. «Ο παμψυχισμός δεν επιλύει το πρόβλημα που έχουμε ξεκινήσει να λύσουμε, αλλά διασπείρει το ίδιο πρόβλημα σε ολόκληρο το σύμπαν» (Revonsuo 2018: 40).

Εκτός από τον Ν. στο *ΘατΠ*, μια *Θεωρία διπλής-όψεως* έχει αναπτύξει και ο ψυχολόγος Max Velmans, που αποκαλείται «Ανακλαστικός Μονισμός» (Reflexive Monism). Η πρωτοπρόσωπη προοπτική παρουσιάζεται όταν το υποκείμενο παρατηρεί την δική του συνείδηση εκ των έσω και η τριτοπρόσωπη προοπτική όταν ένας εξωτερικός παρατηρητής θεωρεί τον ίδιο εγκέφαλο από μια εξωτερική προοπτική. Ο καθένας είναι δυνατόν να έχει, είτε την μια, είτε την άλλη προοπτική, αλλά ποτέ αμφότερες την ίδια στιγμή. Μάλιστα, καμία εκ των δύο δεν θεωρείται πρωταρχικότερη ή θεμελιωδέστερη της άλλης (Revonsuo 2018: 38). Ο ίδιος ο Velmans αναπτύσσοντας την θεωρία του⁴⁴ σημειώνει (2008: 7-8), ότι ο *δυσισμός* και ο *αναγωγισμός* συγκρούονται με την πρωτοπρόσωπη προοπτική και εν πολλοίς η διαφορά των τριών μοντέλων σχετίζεται με την οντολογία και την θέση της εμπειρίας του υποκειμένου. Σύμφωνα με τον *ανακλαστικό μονισμό*, εάν τοποθετήσεις μια γάτα μπροστά από ένα υποκείμενο και το ρωτήσεις να περιγράψει αυτό που βιώνει, θα πρέπει να σου πει ότι βλέπει μια γάτα μπροστά του μέσα στον κόσμο, χωρίς να υπάρχει κάποια *άλλη* εμπειρία της γάτας κάπου αλλού ή εντός του εγκεφάλου.

Μια θεωρία *παμψυχισμού* έχει αναπτύξει ο γνωσιακός νευροεπιστήμονας Giulio Tononi την οποία αποκαλεί «Ενοποιημένη Θεωρία Πληροφορίας» (Integrated Information Theory) της συνείδησης. Αυτή αποτελεί στον χώρο της νευροεπιστήμης «την τρέχουσα θεωρία της συνείδησης με την μεγαλύτερη επιρροή» (Revonsuo 2018: 39) και έχει τύχει μεγάλης υποστήριξης. Μάλιστα, ο νευροεπιστήμονας Christof Koch, ο οποίος αρχικά υπερασπιζόταν τον *αναγωγιστικό υλισμό*, από το 2012 ακολουθεί την θεωρία του Tononi⁴⁵. Σύμφωνα με την εν λόγω θεωρία⁴⁶, η συνείδηση

⁴⁴ Βλ. ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α΄.

⁴⁵ Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει: «Πιστεύω ότι η συνείδηση είναι μια θεμελιώδης, μια στοιχειώδης ιδιότητα της ζωής ύλης. Δεν μπορεί να προέλθει από οτιδήποτε άλλο» (Koch 2012: 138), ενώ προβαίνει σε συνεχείς αναφορές στον Leibniz, σημειώνοντας ότι «ο Leibniz θα ένωθε πολύ άνετα με την ενοποιημένη πληροφορία» (*Ibid.*: 150).

⁴⁶ Ο Revonsuo παραθέτει και τρεις ερωτήσεις που φέρνουν σε δύσκολη θέση την *Ενοποιημένη Θεωρία Πληροφορίας*: (α) πώς είναι δυνατόν κανείς να χάνει πλήρως τη συνείδησή του; (β) Φαίνεται διαισθητικά απίθανο να ισχυρισθούμε ότι τα ηλεκτρόνια, τα άτομα, οι υπολογιστές, το Διαδίκτυο, κ.ο.κ. έχουν σε κάποιο βαθμό συνείδηση· (γ) το Εξηγητικό Κενό και το μυστήριο παραμένει, καθώς η ενοποιημένη πληροφορία περιλαμβάνει την ικανότητα του αισθάνεσθαι, του βιώματος της εμπειρίας (2018: 39).

συνίσταται από *ενοποιημένη πληροφορία* και κάθε σύστημα το οποίο ενέχει έναν βαθμό ενοποιημένης πληροφορίας είναι ενσυνείδητο. Τον υψηλότερο βαθμό ενοποιημένης πληροφορίας κατέχει ο ανθρώπινος εγκέφαλος, ενώ οι υπολογιστές και τα ρομπότ έχουν μηχανική συνείδηση. Η συνείδηση εδώ δεν είναι συνδεδεμένη με την βιολογία του εγκεφάλου, αλλά μόνον με τη φύση της πληροφορίας⁴⁷ που μεταφέρεται από το σύστημα, είτε από έναν εγκέφαλο, είτε από έναν υπολογιστή (*Ibid.*). Κάθε συνειδητή εμπειρία είναι εξαιρετικά πληροφοριακή, διαφοροποιημένη και ξεχωριστή. Η όλη θεωρία βασίζεται σε δύο αξιωματικές προκείμενες: ότι *κάθε* συνειδητό σύστημα πρέπει να είναι μια μοναδική, ενοποιημένη οντότητα και ότι έχει ένα μεγάλο ρεπερτόριο ιδιαίτερα διαφοροποιημένων καταστάσεων. Ενοποίηση και διαφοροποίηση είναι τα δύο συστατικά της μονάδας (Koch 2012: 145). «Η συνείδηση *quia* ενοποιημένη πληροφορία είναι εγγενής κι έτσι σολιψιστική. Επί της αρχής, θα μπορούσε να υπάρχει και από μόνη της, χωρίς να απαιτεί οτιδήποτε εξωγενές σε αυτήν, ούτε ακόμη μια λειτουργία ή σκοπό» (Tononi 2008: 239B).

Από τους πλέον δημοφιλείς φιλοσόφους της συνείδησης, ο Αυστραλός David Chalmers εμφανίστηκε από τις αρχές της δεκαετίας του 1990 εξελισσόμενος σε κεντρικό παράγοντα στην μελέτη της συνείδησης. Αποτελεί δική του απόδοση ο όρος «Σκληρό Πρόβλημα», θεωρώντας ότι η επιστήμη μπορεί να επιλύσει πολλά «εύκολα» προβλήματα της συνείδησης, αλλά όχι το σ-π-σ. Η υποκειμενική εμπειρία και τα *qualia* πρέπει να εκληφθούν ως θεμελιώδη χαρακτηριστικά του σύμπαντος, κάτι που προσυπογράφει και ο Ν., συνεπώς δεν επιδέχονται περαιτέρω εξήγηση. Συνεκδοχικά υπάρχουν *ψυχοφυσικοί νόμοι*, ως θεμελιώδεις νόμοι της φύσης, όπως λ.χ. είναι η *αρχή της δομικής συνοχής* μεταξύ της υποκειμενικής εμπειρίας και της γνωσιακής λειτουργίας. Ο δυισμός του Chalmers έγκειται στο ότι θεωρεί πως η ίδια η φαινόμενη συνείδηση (phenomenal consciousness) δεν είναι ένα αναγκαίο μέρος του φυσικού κόσμου. Και προσπαθεί να το τεκμηριώσει αυτό με ένα νοητικό πείραμα. Μας καλεί να σκεφτούμε έναν κόσμο πανομοιότυπο στο φυσικό επίπεδο με τον δικό μας, με την διαφορά ότι σε αυτόν κανείς δεν έχει συνείδηση (με την έννοια του βιολογικά και γνωσιακά ολόιδιου μ' εμάς εγκεφάλου). Σε αυτόν δηλαδή τον κόσμο οι θεμελιώδεις ψυχοφυσικοί νόμοι της φύσης του δικού μας κόσμου δεν ισχύουν. Πρόκειται για έναν κόσμο με ζόμπι, ο οποίος δεν είναι λογικά ασυνεπής ή αδύνατον να τον συλλάβουμε, συνεπώς -καταλήγει ο Chalmers- η συνείδηση είναι μέρος του φυσικού κόσμου. Και βέβαια, όταν η φαινόμενη συνείδηση μπορεί και αποκόπτεται από το φυσικό κατ' αυτό τον τρόπο, καθίσταται

⁴⁷ Πρβλ. και τα αναφερόμενα σχετικά με την *πληροφορία* στην θεωρητική πρόταση του M. Zwick στο Κεφ. Γ' του παρόντος.

αιτιακά ανενεργή εντός του φυσικού κόσμου. Έτσι, η θεωρία του Chalmers υπαινίσσεται τον *επιφαινομεναλισμό*, όπως επίσης την ιδέα του *παμψυχισμού* και της *θεωρίας της διπλής όψεως*, υπό την έννοια ότι η πληροφορία και η συνείδηση αποτελούν αναγκαίο ζεύγος. Έτσι, η πλέον θεμελιώδης ψυχοφυσική αρχή είναι ότι οι φαινόμενες ιδιότητες είναι η εσωτερική πλευρά της πληροφορίας (Revonsuo 2010: 185-7). Ο ίδιος ο Chalmers περιγράφει την θεωρία του ως έναν συνδυασμό *λειτουργισμού* και *δυσμού ιδιοτήτων* ή ως *νατουραλιστικό δυισμό* (naturalistic dualism) (*Ibid.*: 187).

Ένας φιλόσοφος με ιδιαίτερη επιρροή στις θεωρίες για την συνείδηση και αντιδιαμετρικά αντίθετος με τον Ν. είναι και ο Daniel Dennett⁴⁸ (Revonsuo 2010: 178-81). Βασική πεποίθησή του είναι ότι όλη η επιστήμη συνιστά την αντικειμενική, τριτοπρόσωπη προοπτική (την αποκαλεί «ετεροφαινομενολογία» {heterophenomenology}), εντός της οποίας εντάσσεται και η συνείδηση, γεγονός που καταργεί την ενδοσκοπική ή πρωτοπρόσωπη προοπτική, (την οποία αποκαλεί «αυτοφαινομενολογία» {autophenomenology}). Η σχετική με το θέμα έρευνά μας πρέπει να βασίζεται σε αντικειμενικές παρατηρήσεις των φυσικών και προθεσιακών συμπεριφορών των άλλων ανθρώπων, οι οποίες εκφράζονται με λεκτικές αναφορές ή αφηγήσεις. Η κατάλληλη προς τούτο επιστήμη είναι η γνωσιακή επιστήμη. Κατά τον Dennett «συνείδηση είναι το μέρος της επεξεργασίας της πληροφορίας που εξελίσσεται στον νου στο οποίο το πρόσωπο έχει πρόσβαση» («συνείδηση-πρόσβασης») (*Ibid.*: 178). Επισημαίνει, ότι η καθημερινή σύλληψη που έχουμε για τη συνείδησή μας οδηγεί σε μια απλοϊκή ερμηνεία αυτής, μια διαίσθηση την οποία αποκαλεί «το Καρτεσιανό θέατρο» εντός του μυαλού μας. «Ένας μυθικός χώρος στον οποίο όλες οι εμπειρίες και τα *qualia* παρουσιάζονται για το μυθικό 'υποκείμενο', ένα μικρό πρόσωπο εντός του εγκεφάλου το οποίο είναι το κοινό του Καρτεσιανού θεάτρου» (*Ibid.*· Blackmore 2005: 17-9). Μόνο που πίσω από τις εν λόγω αφηγήσεις, μας ξεκαθαρίζει ο Dennett, δεν υπάρχει κάποιο εσώτερο υποκείμενο ή κέντρο της συνείδησης ή *quale*. Μάλιστα, το Καρτεσιανό θέατρο οδηγεί και στο φιλοσοφικό παράδοξο του *ανθρωπάριου* (homunculus)⁴⁹. Το υποκείμενο στον Dennett δεν είναι παρά το «κέντρο της αφηγηματικής βαρύτητας». Εντός του εγκεφάλου υπάρχει ένας ανταγωνισμός των διαφόρων ρευμάτων πληροφορίας για να βρουν διέξοδο σε παραγόμενα

⁴⁸ Ο Ν. τον αναφέρει στο *M&C*,13.

⁴⁹ Εάν εντός του εγκεφάλου υπάρχει ένα μυθικό υποκείμενο, στο οποίο παρουσιάζονται τα *qualia*, τότε αυτό πρέπει με κάποιο τρόπο να αποκτά επίγνωση των εσωτερικών του παραστάσεων. Έτσι, θα πρέπει να έχει μια ελάχιστη δική του συνείδηση μέσα στο κεφάλι του, με μια άλλη παράσταση και κοινό, κ.ο.κ., οπότε αναγόμεστε έτσι σε όλο και μικρότερα ανθρωπάρια. Συνεπώς, πού ακριβώς βρίσκεται η πραγματική εξήγηση της συνείδησης; (Revonsuo 2012: 179).

συστήματα, κατά τρόπο ώστε η συνείδηση να συνίσταται από εκείνα τα πληροφοριακά περιεχόμενα που βρήκαν τελικά διέξοδο (Revonsuo 2010: 179). Ως φιλοσοφική θέση, η θεωρία του Dennett περιλαμβάνει συστατικά από τον *εξαλειπτικό υλισμό*, τον *συμπεριφορισμό* και τον *λειτουργισμό*. Έχει μάλιστα δεχθεί σφοδρή κριτική, καθότι φαίνεται ότι επανακαθορίζει την «συνείδηση» κατά τρόπο που ο όρος φθάνει να σημαίνει κάτι το εντελώς διαφορετικό από αυτό που ξεκίνησε να εξηγήσει, καθιστώντας μας ως τίποτε περισσότερο από σύνθετα ζόμπι που επεξεργάζονται πληροφορίες, χωρίς ποιοτική υποκειμενικότητα (*Ibid.*: 180).

Υπάρχουν βέβαια και άλλες παραλλαγές των διαφόρων εναλλακτικών προσεγγίσεων της φύσης των νοητικών λειτουργιών, ωστόσο στόχος του παρόντος Κεφαλαίου δεν ήταν μια εξαντλητική αποτύπωση των θεωριών της συνείδησης⁵⁰, αλλά η επισήμανση κάποιων βασικών θεωρητικών τάσεων και εννοιών, προκειμένου να διαφανεί η πολυπλοκότητα του θέματος και το γεγονός ότι αυτό δεν περιορίζεται ή απλοποιείται ως ένα πρόβλημα διπολικής φύσεως σε μια αποκλειστική διάζευξη.

Την παρατήρηση του Revonsuo ότι «οι ποιότητες της εμπειρίας δεν έχουν κάποια φυσική πραγματικότητα, είτε εκτός, είτε εντός του εγκεφάλου. Φαίνεται ότι μια εξήγηση της συνείδησης δεν μπορεί να προέλθει από οποιαδήποτε τρέχουσα γνωστή υλιστική θεωρία του εγκεφάλου» (2018: 44) μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε ως ένα πρόσφορο πέρασμα στο Κεφάλαιο Β' στο οποίο εξετάζονται οι βασικές θέσεις του Ν. στο *M&C*. Αυτές κινούνται προς την ίδια κατεύθυνση καθώς υιοθετούν μια τέτοια άποψη.

⁵⁰ Άλλες τρέχουσες θεωρίες της συνείδησης είναι ενδεικτικά: η «Αισθητικοκινητική θεωρία» (Sensorimotor theory) των Alva Noë και Kevin O'Regan (η οποία προσιδιάζει με εκείνη του Dennett, αλλά που ορίζει τη συνείδηση ως *τρόποι του πράττειν* μάλλον, παρά ως εσώτερη φαινόμενη εμπειρία) (Revonsuo 2010: 181-3), οι «Θεωρίες Υψηλότερης Τάξης» (higher order theories) με πλέον γνωστούς εκπροσώπους τον David Rosenthal και Peter Carruthers (κατά την οποία οι συνειδητές νοητικές καταστάσεις προκύπτουν από αναπαραστασιακές νοητικές καταστάσεις, οι οποίες δεν είναι συνειδητές) (*Ibid.*: 187-9) και η «Εξωτερναλιστική αναπαραστασιακότητα» (Externalist representationalism) των F. Dretske και M. Tye (κατά τον οποίο όλα τα είδη των συνειδησιακών καταστάσεων είναι στην πράξη αναπαραστασιακές καταστάσεις) (*Ibid.*: 189-192). Περισσότερα βλ. Revonsuo 2010: 177-203.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

Το *M&C* ως Δωμάτιο με θέα

Στο βιβλίο του Ν. *Mind and Cosmos* το «και» στον τίτλο φαίνεται να επέχει μια ιδιαίτερη ισχύ καθώς ο Ν. θεωρεί ότι ο Κόσμος και ο Νους είναι δύο διακριτά στοιχεία που συνυπάρχουν και συνεξελίσσονται. Εάν ο Κόσμος απεικονισθεί με το δωμάτιο που έχει την επίπλωσή του, τον χρωματισμό του και την εν γένει υλικότητά του, τότε ο Νους -ιδιαίτερα του ανθρώπου- αποτελεί την θέα του δωματίου κατά τρόπο διακριτό, αλλά αναπόσπαστο. Για τον Ν. δεν μπορεί στον άνθρωπο να έχουμε δωμάτιο χωρίς θέα, ήδη από την πρώτη στιγμή ύπαρξης, διότι σε μια τέτοια περίπτωση δεν θα μπορούσαμε να αντιληφθούμε την θέα ως αυτό το οποίο εν τέλει προσδίδει σημασία και αξία και στο ίδιο το δωμάτιο. Αλλά μήπως έτσι, έχουμε πλησιάσει πολύ κοντά στο να πούμε ότι το ίδιο το δωμάτιο υπάρχει χάριν της θέας;

Στο παρόν Κεφάλαιο θα εξετάσω άρθρα και έργα του Ν. που προηγούνται του *M&C*, προσπαθώντας να διαπιστώσω σκέψεις και αναφορές οι οποίες θα καταλήξουν σε ουσιαστικές θέσεις που υποστηρίζει στο *M&C*. Εν συνεχεία θα προβώ σε μια θεματική κυρίως παράθεση η οποία παρακολουθεί το εν λόγω βιβλίο του Ν., επιχειρώντας να ακολουθήσω τους συλλογισμούς του, να εντοπίσω τις βασικές του προκείμενες και να ανασυγκροτήσω επιλεκτικά τα επιχειρήματά του.

1.1 Το χρονικό ενός προαναγγελθέντος επιχειρήματος

Μπορεί κανείς να διακρίνει -κυρίως για διαχειριστικούς και περιγραφικούς λόγους- δύο περιόδους στο έργο του Ν. το οποίο προηγείται του *M&C*. Η 1^η περίοδος αφορά την πρώτη εικοσαετία (δεκαετίες 1970 και 1980) στην οποία ξεχωρίζει το άρθρο "What Is It Like to Be a Bat?" (1974), η συλλογή δοκιμίων *Mortal Questions* (1976) και το *The View from Nowhere* (1986), ενώ η 2^η περίοδος αφορά την δεύτερη εικοσαετία (δεκαετίες 1990 και 2000). Για τον I. Shani (2015: 294) ο Ν. ξεκίνησε με το άρθρο του 1974 και συνέχισε με το *ΘατΠ* προς μια σημαίνουσα αρνητική κριτική των κυρίαρχων υλιστικών θεωρησιακών συλλήψεων του νου αμφισβητώντας την όλη συνεκτικότητα του υλιστικού πλαισίου, προχωρώντας σταδιακά σε έναν θετικό στοχασμό εναλλακτικών μεταφυσικών αντιλήψεων -όπως χαρακτηριστικά με το "The Psychophysical Nexus" (2000)- για να πάει ένα βήμα πιο πέρα με το *M&C* αρθρώνοντας μια μετα-υλιστική θεώρηση αναφορικά με τη παρουσία του νου στη φύση.

1.1.1 Η 1^η περίοδος (1970-1989)

Όλα φαίνεται να ξεκινούν με το εμβληματικό άρθρο του 1974 “What Is It Like to Be a Bat?”⁵¹ (*NeN*), στο οποίο είχε υποστηρίξει ότι η επιστήμη εμφανίζει κενά στο εννοιακό της απόθεμα, ως προς την δυνατότητά μας να κατανοήσουμε το πώς η υποκειμενική εμπειρία θα μπορούσε να ανακύψει αποκλειστικά και μόνον από τις φυσικές διεργασίες ενός οργανισμού. Το πρόβλημα είναι μεν έντονο στην περίπτωση λ.χ. της νυχτερίδας, αλλά αφορά κι εμάς τους ανθρώπους. Η επιστήμη δεν μπορεί να μας πει το πώς είναι μια ενσυνείδητη κατάσταση για ένα πρόσωπο το οποίο την βιώνει. Το συμπέρασμα του N. δεν είναι ότι ο υλισμός είναι λάθος, αλλά ότι πρόκειται για κάτι που δεν μπορούμε να κατανοήσουμε. (Thompson 2014: 357).

Ο McGinn θεωρεί (2006²: 334n9) ότι παρ’ όλη την φήμη που έχει ο N. ως πεσιμιστής, εν τούτοις προς το τέλος του *NeN* αισιοδοξεί⁵² οραματιζόμενος μια «αντικειμενική φαινομενολογία» (“objective phenomenology”), η οποία θα κάνει χρήση νέων εννοιών και μεθόδων, με αποτέλεσμα να είναι σε θέση να περιγράψει αντικειμενικά τον υποκειμενικό χαρακτήρα των εμπειριών (*NeN*,242). Η τάση αυτή του N. θα εκδηλωθεί ακόμη πιο έντονα στο *M&C*.

Η πρώτη μορφή διατύπωσης του ότι η συνείδηση είναι «το πλέον εμφανές εμπόδιο για έναν περιεκτικό νατουραλισμό» (*M&C*,35) απαντά στο *NeN* όταν αναφέρει ότι «η συνείδηση είναι εκείνη που καθιστά το πρόβλημα του νου και του σώματος πραγματικά δυσεπίλυτο» (*NeN*,225).

Ο N. επικεντρώνεται στην ανάδειξη του υποκειμενικού χαρακτήρα της εμπειρίας: εάν υπάρχει κάτι που μοιάζει με το πώς είναι το να είσαι αυτός ο -παράξενος, όπως η νυχτερίδα- οργανισμός (*Ibid.*: 227), τότε αυτό εκφεύγει των εκφραστικών και κατανοητικών μας ικανοτήτων (*Ibid.*: 233).

Επισημαίνοντας «μια γενική δυσκολία σχετικά με τον ψυχοφυσικό αναγωγισμό» (*Ibid.*: 236), καταλήγει στο ότι «ο φυσικαλισμός αποτελεί μια θέση την οποία δεν μπορούμε να κατανοήσουμε, επειδή προς το παρόν δεν μπορούμε να αντιληφθούμε το πώς μπορεί να ισχύει» (*Ibid.*: 239).

Όσον αφορά την στάση του έναντι της θεωρίας της εξέλιξης στο *M&C*, μια πρώτη ανάλογη άποψή του εντοπίζεται στο άρθρο «Η Ηθική χωρίς τη Βιολογία» (Nagel 1978), όπου υποστηρίζει ότι «δεν

⁵¹ Ο όρος «πώς/με τί μοιάζει» (‘what it’s like’) εισήχθη στην βιβλιογραφία για τη συνείδηση από τον Brian Farrell στο άρθρο του “Experience” (1950), *Mind*, 59(234), όπου η φράση χρησιμοποιήθηκε για να αποσαφηνίσει την ιδέα της ενσυνείδητης αίσθησης. Εν τούτοις, δεν μπορούμε να πούμε πως υπάρχει μια ενοποιημένη σύλληψη του «πώς είναι να είναι (κάτι)» στην βιβλιογραφία για τη συνείδηση (Bayne, 2009: 665A).

⁵² Για τον λόγο αυτό και ο Horgan θεωρεί ότι ο N. είναι ένας «ασθενής μυστηριανιστής» (weak mysterian), ακριβώς επειδή δέχεται στο *NeN* ότι στο μέλλον μπορεί και να επέλθει η γεφύρωση του κενού μεταξύ υλιστικών θεωριών και της υποκειμενικής εμπειρίας (Horgan 2015²: 181· *NeN*,242).

υπάρχει γενική βιολογική κατανόηση της ανθρώπινης σκέψης» (*Ibid.*: 197) και ότι θα ήταν «εξίσου ανόητο να αναζητήσουμε μια βιολογική εξελικτική εξήγηση της ηθικής» (*Ibid.*: 201).

Στο άρθρο του «Παμψυχισμός⁵³» (Nagel 1979a) θα υποστηρίξει ότι η θέση του παμψυχισμού -ο οποίος υποστηρίζει ότι τα βασικά φυσικά συστατικά του σύμπαντος έχουν νοητικές ιδιότητες- προκύπτει από απλούς αληθοφανείς συλλογισμούς, όπως: ότι κάθε ζωντανός οργανισμός είναι ένα περίπλοκο υλικό σύστημα (αντι-δυσισμός), ότι οι νοητικές καταστάσεις είναι πραγματικό χαρακτηριστικό του οργανισμού (ρεαλισμός για το νοητικό στοιχείο) και ότι οι νοητικές καταστάσεις (λ.χ. επιθυμίες) δεν απορρέουν από φυσικές ιδιότητες (μη αναγωγισμός), ενώ δεν μπορούν να αναδυθούν ιδιότητες σε περίπλοκα συστήματα (αντι-αναδυτισμός) (*Ibid.*: 245-46), διαφωνώντας με τρεις εναλλακτικές ερμηνείες: του φυσικαλισμού, του θεϊσμού και εκείνη του Wittgenstein, κατά την οποία το μόνον που μπορούμε να πούμε σχετικά με την ουσία των νοητικών καταστάσεων είναι τα κριτήρια ή οι προϋποθέσεις για την αποδοχή τους (*Ibid.*: 260). Εν τούτοις, εντοπίζει και μια δυσκολία για τον παμψυχισμό την οποία φαίνεται να μην επαναλαμβάνει στο *M&C*, ότι

«είναι δύσκολο να φανταστούμε πώς μια αλληλουχία εξηγητικής συναγωγής θα μπορούσε ποτέ να οδηγήσει από τις νοητικές καταστάσεις ολόκληρων ζωικών οργανισμών πίσω στις πρωτο-νοητικές ιδιότητες της νεκρής ύλης» (*Ibid.*: 261).

Το ίδιο έτος στο άρθρο του «Το Υποκειμενικό και το Αντικειμενικό» (Nagel 1979b) θα υποστηρίξει πως εάν δεχθούμε ότι η υποκειμενική σύλληψη του κόσμου δεν αποτελεί ψευδαίσθηση, τότε είμαστε αναγκασμένοι να δεχθούμε ότι η αντικειμενική σύλληψη του κόσμου παραμένει ανολοκλήρωτη (*Ibid.*: 263). Καθότι οι «ανυποχώρητες υποκειμενικές απόψεις» (*Ibid.*: 281) έχουν οδηγήσει όποιον επιμένει στην αντικειμενική περιγραφή της πραγματικότητας στη διαμόρφωση τριών διαθέσιμων πορειών: στην αναγωγή του υποκειμενικού, στην εξάλειψη του υποκειμενικού ή στην προσάρτηση του υποκειμενικού, κατά την οποία εφευρίσκουμε ένα νέο στοιχείο της αντικειμενικής πραγματικότητας, το οποίο θα συμπεριλάβει το εγώ ή όποιο άλλο ανένταχτο αντικείμενο (*Ibid.*: 282).

Το 1979 ο N. έδωσε και τρεις Διαλέξεις με τίτλο “The Limits of Objectivity” (1979c) στο πλαίσιο των *The Tanner Lecture on Human Values* σχετικά με την αντικειμενικότητα και τα όριά της. Η πρώτη διάλεξη είχε το θέμα «Νους» (η δεύτερη το θέμα «Αξία» και η τρίτη το θέμα «Ηθική») και

⁵³ Εκτιμάται ότι με το εν λόγω άρθρο εισήχθη η ιδέα του παμψυχισμού στην αναλυτική ΦτΝ και την αναλυτική μεταφυσική (Brüntrup & Jaskolla 2017: 4).

είναι εκείνη που έχει και το μεγαλύτερο ενδιαφέρον για την μεταφυσική και την ΦτΝ. Το πρόβλημα νους/σώμα προκύπτει από το γεγονός ότι μια σύλληψη της πραγματικότητας, την οποία αποκαλεί *φυσική σύλληψη* (physical conception) της πραγματικότητας⁵⁴, αδυνατεί να δεχθεί και να χωρέσει συγκεκριμένα χαρακτηριστικά της υποκειμενικής εμπειρίας και συνεπώς μια τέτοια σύλληψη είναι ανεπαρκής ως μέθοδος αναζήτησης μιας πλήρους κατανόησης της πραγματικότητας (1979c: 78-80). Η πραγματικότητα υπερβαίνει την φυσική σύλληψή της ως αντικειμενικότητας, από τη στιγμή που «το φυσικό δεν είναι η μόνη δυνατή ερμηνεία [του υποκειμενικού]» (*Ibid.*: 65) και η «πραγματικότητα δεν είναι απλά η αντικειμενική πραγματικότητα» (*Ibid.*: 90)⁵⁵ ή «Η αντικειμενικότητα δεν είναι η πραγματικότητα. Είναι απλά ένας τρόπος κατανόησης της πραγματικότητας» (*Ibid.*: 91). Στο πλαίσιο αυτό ο Ν. σημειώνει ότι η πραγματικότητα είναι κάτι περισσότερο από αυτό που μπορεί να μας προσφέρει η φυσική σύλληψη της αντικειμενικότητας (*Ibid.*: 80). Έτσι, προτείνει ότι ο *φυσικαλισμός* (ο οποίος σχετίζεται ευθέως με τον *αναγωγισμό*) «μπορεί να ειπωθεί εν τέλει ότι βασίζεται σε ένα είδος ιδεαλισμού: τον ιδεαλισμό της αντικειμενικότητας» (*Ibid.*: 91· *ΘατΠ*,52). Μάλιστα, ενώ ο ίδιος δηλώνει ότι δεν είναι *σολιμιστής* (*Ibid.*: 92) φθάνει στο σημείο να αναγνωρίσει ότι ο *σολιμισμός* εκπροσωπεί μια κατανόηση «ανώτερου επιπέδου από τον αναγωγισμό» (*Ibid.*: 84).

Το 1986 θα εκδοθεί το σημαντικότερο ίσως έργο του Ν. *Η Θέα από το Πουθενά* (*ΘατΠ*), στο οποίο αναφέρει ότι «το αναγωγικό πρόγραμμα που κυριαρχεί στις σύγχρονες εργασίες στην ΦτΝ είναι εντελώς παραπλανητικό» (*ΘατΠ*,34) και κάνει λόγο για την «σύγχρονη αδυναμία του φυσικαλιστικού αναγωγισμού» (*Ibid.*).

1.1.2 Η 2^η περίοδος (1990-2010)

Βασικό έργο αυτής της περιόδου είναι το *The Last Word* (Nagel 1997), στο οποίο ο Ν. ευθέως παραπέμπει στο *M&C* αναφερόμενος στο γεγονός ότι δεν μπορούμε να λάβουμε ουδέτερη στάση όταν εμπλεκόμαστε σε κάποιες μορφές σκέψης (λ.χ. διόρθωση αντιλήψεων ή προσδοκιών ή ηθικών συλλογισμών), καθότι στις περιπτώσεις αυτές ανταποκρινόμαστε σε συστηματικούς

⁵⁴ Πρβλ. «ο φυσικός κόσμος, όπως υποτίθεται ότι είναι καθευτόν,... οτιδήποτε συμπεριλαμβάνει, μπορεί να συλληφθεί από μια γενική ορθολογική συνείδηση που αποκτά τις πληροφορίες της μέσω οποιασδήποτε αισθητηριακής οπτικής γωνίας συμβαίνει να θεάται τον κόσμο» (*ΘατΠ*,32-33,n1). Ο Ν. εντοπίζει μια εξαιρετική απόδοση αυτής της ιδέας στο έργο *Descartes: The Project of Pure Enquiry* (1978) του Bernard Williams, η οποία περιγράφεται ως «απόλυτη αντίληψη της πραγματικότητας» (*absolute conception of reality*) (Nagel 1979c: 80n1). Βλ. και Βιρβιδάκης 2009: 59-60,149.

⁵⁵ Την ίδια φράση θα επαναλάβει και στο άρθρο του «Το Υποκειμενικό και το Αντικειμενικό» (Nagel 1979b: 284), όπως και στο *ΘατΠ*,54.

λόγους οι οποίοι δικαιολογούν τα όποια συμπεράσματά μας από μόνοι τους, χωρίς την ανάγκη καταφυγής στην βιολογική τους προέλευση (*M&C*, 79n3).

Υπάρχει πλήθος αναφορών στο *The Last Word* και ιδιαίτερα στο τελευταίο Κεφάλαιο αυτού που έχει τον τίτλο “Evolutionary Naturalism and the Fear of Religion”. Εκεί συναντούμε σκέψεις που είτε επαναλαμβάνονται (αναδιατυπωμένες εν μέρει) στο *M&C* (όπως είναι η ανεπάρκεια της εξελικτικής θεωρίας), είτε προετοιμάζουν λύσεις που θα έλθουν με το *M&C* (όπως είναι το ζήτημα της επαρκούς εξήγησης).

Μια ιδέα που διατυπώνει αναφέρεται στον φόβο της θρησκείας, η οποία ναι μεν δεν επαναλαμβάνεται στο *M&C*, αλλά φαίνεται να του δίνει αφορμή να αναφερθεί στην επικυριαρχία του αναγωγισμού και της εξελικτικής θεωρίας. «Η σκέψη ότι η σχέση μεταξύ νου και κόσμου είναι κάτι το θεμελιώδες καθιστά νευρικούς πολλούς ανθρώπους στις ημέρες μας και την εποχή μας» (Nagel 1997: 130). Εδώ, ο N. δεν αναφέρεται στον φόβο κάποιας συγκεκριμένης θρησκείας ή θρησκευτικής πρακτικής, αλλά στον φόβο της ίδιας της θρησκείας, ως ένα πρόβλημα κοσμικής εξουσίας (cosmic authority problem) (*Ibid.*: 131), το οποίο θεωρεί ότι είναι υπεύθυνο για ένα μεγάλο μέρος του σύγχρονου επιστημονισμού και αναγωγισμού, όπως και για την κατάχρηση της εξελικτικής βιολογίας ως μιας εξήγησης των πάντων για τη ζωή, συμπεριλαμβανομένου οτιδήποτε σχετικού με τον ανθρώπινο νου (*Ibid.*). Θεωρεί μάλιστα, ότι ο φόβος της θρησκείας μπορεί να επεκταθεί πολύ ευρύτερα πέραν της ύπαρξης του προσωπικού θεού και να συμπεριλάβει κάθε κοσμική τάξη στην οποία «ο νους είναι κάτι το μη αναγώγιμο και μη ατυχηματικό» (*Ibid.*: 133).

Στο επόμενο απόσπασμα, μπορεί κανείς να δει την προετοιμασία της ιδέας των ιδιαίτερων νόμων της φυσικής τελεολογίας στο *M&C*:

«Εάν η φυσική τάξη μπορεί να συμπεριλάβει καθολικούς, μαθηματικά πανέμορφους νόμους της στοιχειώδους φυσικής του είδους που έχουμε ανακαλύψει, γιατί δεν μπορεί να συμπεριλάβει εξ ίσιου θεμελιώδεις νόμους και περιορισμούς για τους οποίους δεν γνωρίζουμε τίποτε, οι οποίοι είναι συνεκτικοί με τους νόμους της φυσικής και που καθιστούν κατανοήσιμη την εξέλιξη των ενσυνείδητων οργανισμών, ορισμένοι από τους οποίους έχουν την ικανότητα ν’ ανακαλύψουν μέσω παρατεταμένης προσπάθειας κάποιες θεμελιώδεις αλήθειες για την ίδια την φυσική τάξη;» (Nagel 1997: 131-2).

Η ιδέα του εξηγητικού μοντέλου που παρουσιάζει στο *M&C* φαίνεται στην αναφορά του στο *The Last Word* ότι «...η ύπαρξη του νου είναι σίγουρα ένα δεδομένο για την συγκρότηση της κοσμοεικόνας: Τουλάχιστον, πρέπει να εξηγηθεί η δυνατότητά του» (*Ibid.*: 132) ή στο γεγονός ότι

«Βρίσκει την θρησκευτική πρόταση *λιγότερο* εξηγητική από την υπόθεση κάποιας συστηματικής πλευράς της φυσικής τάξης, η οποία να καθιστά την εμφάνιση νόων που βρίσκονται σε αρμονία με το σύμπαν κάτι το αναμενόμενο» (*Ibid.*).

Ευθέως αναφέρεται στον ανολοκλήρωτο χαρακτήρα της εξελικτικής θεωρίας και στον ατίθασο χαρακτήρα του Λόγου, ο οποίος αντιστέκεται στο να ερμηνευθεί εξελικτικά. «Το συμπέρασμά μου για την εξελικτική εξήγηση της ορθολογικότητας είναι ότι είναι αναγκαία ανολοκλήρωτη. Ακόμη κι αν κανείς την πιστεύει [την εξελικτική εξήγηση], θα πρέπει να πιστεύει στην ανεξάρτητη εγκυρότητα του συλλογισμού που είναι το αποτέλεσμα [της εξελικτικής εξήγησης]» (*Ibid.*: 137). Επίσης, «οποιαδήποτε δικαιολόγηση παρέχει ο Λόγος πρέπει να προέλθει από τους ίδιους τους λόγους που [ο Λόγος] ανακαλύπτει. Δεν μπορούν να λάβουν το κύρος τους από την φυσική επιλογή» (*Ibid.*: 139), καθώς «Μια εξωτερική κατανόηση του λόγου ως απλά άλλο ένα φυσικό φαινόμενο -λ.χ. ένα βιολογικό προϊόν- είναι αδύνατη» (*Ibid.*: 143).

Εντοπίζονται και αναφορές που διασυνδέονται με το Κεφάλαιο 5 του *M&C*, για τις αξίες. Ξεκαθαρίζει λ.χ. ο Ν. ότι «...ο ρεαλισμός αναφορικά με τους πρακτικούς λόγους και την ηθική δεν είναι καθόλου μια θέση για την φυσική τάξη, αλλά ένας καθαρά κανονιστικός ισχυρισμός» (*Ibid.*: 141-2) και τονίζει την εξηγητική ανεπάρκεια του *εξελικτικού νατουραλισμού* σε σχέση με τον πρακτικό λόγο:

«Φαίνεται ότι η απάντηση στον εξελικτικό νατουραλισμό σε αυτόν τον χώρο [της ηθικής] πρέπει να είναι σχεδόν αμιγώς αρνητική. Όλα όσα μπορεί κανείς να πει είναι ότι η δικαιολόγηση για πράξεις πρέπει να αναζητείται στο περιεχόμενο του πρακτικού λόγου και ότι η εξελικτική εξήγηση των προδιαθέσεων μας να αποδεχόμαστε τέτοια επιχειρήματα μπορεί να υπονομεύσουν την πεποίθησή μας για αυτά αλλά δεν μπορούν να προσδώσουν μιας δικαιολόγηση για να τ' αποδεχτούμε. Οπότε, εάν ο εξελικτικός νατουραλισμός είναι η όλη ιστορία ως προς το τί εκλαμβάνουμε να είναι πρακτικός λόγος, τότε πράγματι δεν υπάρχει κανένα τέτοιο πράγμα» (*Ibid.*: 142).

Η δε ακροτελεύτια φράση του έργου μας λέει ότι «Και μόνο που μπορούμε και σκεφτόμαστε, πρέπει να σκεφτόμαστε τους εαυτούς μας, εξατομικευμένα και συλλογικά, ότι υποτασσόμαστε στην τάξη των λόγων, παρά ότι την δημιουργούμε» (*Ibid.*: 143).

Σε μια συστηματική περισσότερο εξέταση του *αναγωγισμού* και του *αντιαναγωγισμού* προβαίνει ο Ν. στο άρθρο του "Reductionism and Antireductionism" (1998: 3-14). Εκεί διακρίνει τον *αντιαναγωγισμό* σε: (α) *γνωσιολογικό*, κατά τον οποίο οι ειδικές επιστήμες (λ.χ. η βιολογία) δεν

μπορούν να αναχθούν σε βασικότερη επιστήμη· και (β) *οντολογικό*, κατά τον οποίο συγκεκριμένα φαινόμενα υψηλότερης τάξης δεν εξηγούνται πλήρως από την Φυσική επιστήμη, αλλά απαιτούν επιπρόσθετες αρχές που δεν προκύπτουν από τους νόμους οι οποίοι διέπουν τα βασικά συστατικά στοιχεία. Επίσης, διακρίνει δύο όψεις και στον *αναγωγισμό*: (α) Την *συγκροτητική*, κατά την οποία οτιδήποτε είναι εν τέλει φτιαγμένο από τα ίδια στοιχεία· και (β) Την *εξηγητική*, όπου μπορεί να αποδοθεί μια έσχατη εξήγηση σε οτιδήποτε συμβαίνει με όρους των νόμων οι οποίοι διέπουν τα βασικά στοιχεία. Μάλιστα, προσθέτει, ότι τις δύο αυτές όψεις μπορεί να τις εμφανίσει και ο *οντολογικός αντιαναγωγισμός* (*Ibid.*: 4).

Ιδιαίτερη θέση σε αυτή τη συζήτηση κατέχει και το άρθρο του “Phychophysical Nexus” (Nagel 2000). Σε αυτό ο *N.* προχωράει περαιτέρω λέγοντας ότι ο *υλιστικός αναγωγισμός* είναι λάθος και σημαντικές πλευρές του νου τελούν για πάντα πέραν των ορίων της φυσικής εξήγησης. Εάν εσύ κι εγώ έχουμε διαφορετικές ψυχολογικές ιδιότητες, τότε πρέπει να είμαστε διαφορετικοί κατά τρόπο φυσικό. Πράγματι, η θέση του *N.* την χρονική εκείνη περίοδο είναι ακόμη συμβατή με την ιδέα ότι κάθε νοητική ιδιότητα είναι η ίδια με κάποια φυσική ιδιότητα -λ.χ., μπορεί να ισχύει ότι το να πονάει κανείς και το να είναι σε κάποια νευροφυσιολογική κατάσταση *X* ταυτίζονται (*identical*) με τον ίδιο τρόπο που το να είναι φτιαγμένα από νερό και να είναι από H_2O είναι οι ίδιες ιδιότητες. Το πρόβλημα, πιστεύει ο *N.*, είναι ότι αυτός ο ισχυρισμός ταυτότητας, εάν είναι αληθής, δεν μπορεί κατ’ αρχήν να εξηγηθεί από την Φυσική (Leiter & Weisberg 2012).

Εκτενέστερη αναφορά στο εν λόγω άρθρο κάνει ο DiFrisko, όταν αναφέρει (2015) ότι εκεί ο *N.* επιχειρηματολογεί εναντίον του *φυσικαλιστικού αναγωγισμού*, όπως και κατά του *δουισμού* ευνοώντας μια *θεωρία ταυτότητας* στην οποία θα μπορούσε να υπάρχει μια αναγκαία ταυτότητα των νοητικών καταστάσεων και των φυσικών καταστάσεων του εγκεφάλου. Το πρόβλημα που αντιμετωπίζει αυτή η οπτική -συνεχίζει ο DiFrisko- είναι ότι οι τρέχουσες έννοιές μας για το νοητικό και το φυσικό είναι ανεπαρκείς για την κατανόηση του πώς μπορεί να επιτευχθεί αυτή η ταυτότητα, σε αντίθεση με την περίπτωση των άλλων θεωρητικών μας ταυτοποιήσεων, όπως όταν λέμε πως «νερό = H_2O ». Και αυτό συμβαίνει επειδή, δεν γνωρίζουμε το πώς η υποκειμενική ποιότητα της εμπειρίας μπορεί να έχει μια αντικειμενική φύση, επειδή λ.χ. η πραγματική φύση του πόνου είναι ακριβώς η υποκειμενική εμπειρία του πόνου. Συνεπώς, προκειμένου μια αναγκαία ταυτότητα να είναι δυνατή, έχουμε ανάγκη μιας νέας θεωρίας ταυτοποίησης των νοητικών και φυσικών ιδιοτήτων ως ιδιοτήτων μιας οντότητας τρίτου τύπου, η οποία θα εξηγούσε την ύπαρξη και των δύο συνόλων από ιδιότητες, όπως επίσης και την αναγκαία τους ταυτότητα, εντός ενός

είδους ουδέτερου μονισμού. Το *M&C* συνεχίζει σε αυτό το μονοπάτι, αλλά με μια κρίσιμη διαφορά. Η προσέγγιση του N. στο *NeN* είναι προσεκτική, προβάλλοντας -προς το τέλος του άρθρου- την ελπίδα ότι μια επαρκής ψυχοφυσική θεωρία μπορεί να επιτευχθεί από την μελλοντική επιστήμη ακόμη κι αν τώρα δεν την κατανοούμε.

Άλλωστε και ο ίδιος ο N. στο *M&C* προβαίνει σε ευθεία παραπομπή στο “Psychophysical Nexus”, όταν κάνει λόγο για την «ανεπάρκεια των τρεχουσών εννοιών μας» (*M&C*,42n8), αλλά και όταν αναφέρεται στην αδιάσπαστη αμοιβαία ενότητα των ψυχοφυσικών συνδέσεων, υπό την έννοια ότι «κανείς δεν θα μπορούσε να έχει το νοητικό στοιχείο χωρίς την φυσική πλευρά και το αντίστροφο» (*M&C*,63n18).

Την ιστορική αναδρομή του προβλήματος της σχέσης του νου με τον φυσικό κόσμο στην οποία προβαίνει στο πρώτο μέρος του Κεφαλαίου 3 του *M&C*, την βρίσκουμε ήδη συντομότερα διατυπωμένη στο άρθρο του “Science and the Mind-Body Problem” (Nagel 2007: 96-100) στο οποίο καταλήγει ότι «μια ενοποιημένη κοσμοεικόνα απαιτεί κάτι πολύ περισσότερο ριζοσπαστικό από τον φυσικαλισμό» (*Ibid.*: 99), καθώς πρέπει να απορρίψουμε την «εννοιακή αναγωγή του νοητικού στο φυσικό» (*Ibid.*). Για να συμπληρώσει:

«Πιστεύω ότι η τρέχουσα φυσική, χημεία και μοριακή βιολογία, από μόνες τους δεν παράγουν μια κατανόηση του πώς ο εγκέφαλος προκαλεί τον νου. Αυτό θα απαιτήσει μια αλλαγή τουλάχιστον τόσο ριζική, όσο η θεωρία της σχετικότητας....Εμείς οι ίδιοι είμαστε ευρείας κλίμακας σύνθετες περιπτώσεις συγκροτούμενες από κάτι τόσο αντικειμενικό / φυσικό έξωθεν και υποκειμενικό / νοητικό έσωθεν» (2007: 100)

αφήνοντας ανοιχτό φιλοσοφικά το ενδεχόμενο το ψυχικό και το φυσικό να αποτελούν μερικές περιγραφές «μιας βαθύτερης υποκείμενης πραγματικότητας» (*Ibid.*: 99), η οποία εκδηλώνεται και με τους δύο τρόπους, τον ψυχικό και τον φυσικό.

Την περίοδο αυτή φαίνεται να υπάρχει ένα αυξανόμενο ενδιαφέρον προκειμένου να δειχθεί η ανεπάρκεια της Δαρβίνειας θεωρίας. Στο άρθρο του “Public Education and Intelligent Design” (Nagel 2008) αναφέρει πως θεωρεί ως δεδομένο από οποιονδήποτε ότι, «ακόμη κι αν το παρελθόν δεν μπορεί να παρατηρηθεί άμεσα, δεν είναι αδύνατον ένα επιστημονικό επιχείρημα εναντίον της Δαρβίνειας θεωρίας της εξέλιξης. Εάν ήταν αδύνατο, αυτό θα δημιουργούσε αμφιβολίες για το εάν η ίδια η θεωρία είναι επιστήμη» (*Ibid.*: 190), ενώ ομολογεί ότι έχει

«...από πολύ καιρό τώρα γίνει σκεπτικιστής ως προς τους ισχυρισμούς της παραδοσιακής εξελικτικής θεωρίας πως είναι [αυτή] η πλήρης ιστορία για την ιστορία της ζωής. Η θεωρία δεν ισχυρίζεται ότι εξηγεί την προέλευση της ζωής, η οποία παραμένει ένα πλήρες επιστημονικό μυστήριο σε αυτό το σημείο.....Στην επικρατούσα νατουραλιστική κοσμοεικόνα, η εξελικτική θεωρία παίζει έναν κρίσιμο ρόλο δείχνοντας το πώς η φυσική μπορεί να είναι η θεωρία των πάντων» (*Ibid.*: 202).

Ο Ν. ισχυρίζεται ότι ο *θεωρία του ευφούς σχεδιασμού* είναι σε αρκετό βαθμό επιστήμη, σε όσο είναι και η εξελικτική θεωρία (Lamey 2012: 45). Για τον Ν. το καθοριστικό στοιχείο στην *θεωρία της εξέλιξης* δεν είναι απλώς η ιδέα ότι η ζωή εξελίχθηκε μέσα σε δισεκατομμύρια έτη και ότι όλα τα είδη κατάγονται από έναν κοινό πρόγονο, όσο ο ισχυρισμός ότι αυτό συνέβη ως αποτέλεσμα της εμφάνισης τυχαίων και άσκοπων μεταλλάξεων του γενετικού υλικού (Nagel 2008: 188).

Θεωρεί ότι τόσο ο *ευφούς σχεδιασμός*, όσο και η εξελικτική θεωρία, είτε είναι αμφότερα επιστημονικές αντιλήψεις, είτε αμφότερα δεν είναι. Και στο συμπέρασμα αυτό καταλήγει μέσω ενός διλήμματος που μας περιγράφει, σύμφωνα με το οποίο, ο αρνητής του *ευφούς σχεδιασμού*, είτε αποδέχεται ότι η παρέμβαση ενός σχεδιαστή είναι δυνατή, είτε αποδέχεται ότι είναι αδύνατη. Στην πρώτη περίπτωση, μπορεί να δειχθεί ότι, ενώ υπάρχει η δυνατότητα της παρέμβασης, τα επιστημονικά τεκμήρια είναι συντριπτικά εναντίον της. Εν τούτοις, δεν μπορεί να ειπωθεί ότι ένα άτομο το οποίο εκτιμά πως τα τεκμήρια ευνοούν την θεία παρέμβαση δεν κάνει επιστήμη. Στην δεύτερη περίπτωση, η αποδοχή ότι, η παρέμβαση είναι αδύνατη, βασίζεται σε μια προγενέστερη πεποίθηση για την ύπαρξη του θεού (ότι ο θεός δεν υπάρχει), στρατηγική η οποία είναι τόσο θρησκευτική, όσο θρησκευτικός ισχυρίζεται ότι είναι και ο *ευφούς σχεδιασμός* (Nagel 2008: 195· Lamey 2012: 47).

Η απόφαση του Ν. το 2009 να προτείνει το βιβλίο του Stephen C. Meyer *Signature in the Cell: DNA and the Evidence for Intelligent Design* ως το καλύτερο βιβλίο για το έτος 2009 στο *Times Literary Supplement*, επειδή -μεταξύ των άλλων- ισχυρίζεται ότι τα διατιθέμενα τεκμήρια δεν προσφέρουν προοπτική για μια αξιόπιστη νατουραλιστική εναλλακτική έναντι της υπόθεσης της προθετικής αιτίας, ξεσήκωσε πλήθος αντιδράσεων, όπως λ.χ. από πλευράς του χημικού Stephen Fletcher στο Πανεπιστήμιο του Loughborough ή του φιλοσόφου Brian Leiter (Lamey 2012: 56-7), στο πλαίσιο των οποίων απαντώντας ο Ν. στον S. Fletcher σημειώνει χαρακτηριστικά ότι

«Υπάρχουν λόγοι να αμφισβητήσουμε ότι αυτό [το δόγμα ότι τα πάντα στον κόσμο πρέπει εν τέλει να εξηγούνται από τη χημεία και τη φυσική] δεν έχει τίποτε να κάνει με τον θεϊσμό, ξεκινώντας με την προφανή φυσική μη αναγωγιμότητα

της συνείδησης. Αμφιβολίες για τις αναγωγιστικές εξηγήσεις της προέλευσης της ζωής, επίσης δεν εξαρτώνται από τον θείσμό. Καθώς δεν έχω την τάση να πιστεύω στον Θεό, δεν συνάγω τα συμπεράσματα του Meyer, αλλά τα προβλήματα που θέτει παρέχουν υποστήριξη στην οπτική ότι η φυσική δεν είναι η θεωρία των πάντων, και ότι μεγαλύτερη προσοχή θα πρέπει να δοθεί στην *δυνατότητα μιας διευρυμένης σύλληψης της φυσικής τάξης*⁵⁶» (Lamney 2012: 57).

Φαίνεται ότι ο N. στο *NεΝ*, στο *ΘατΠ* και στο άρθρο του “Public Education and Intelligent Design” (Nagel 2008), φθάνει να υπερασπισθεί την *θεωρία του ευφυούς σχεδιασμού*, όχι ως προς το σκέλος του τί αυτή υποστηρίζει, όσο ως προς το σκέλος του τί απορρίπτει, δηλαδή τον *εξελικτικό αναγωγισμό* (Lamney 2012: 58). Βέβαια, όπως φαίνεται, ο N. βρίσκεται ακόμη σε ένα στάδιο όπου «δεν έχει κάποιες άλλες υποψήφιες [ιδέες ή θεωρίες]» (Nagel 2008.: 202), οι οποίες θα μπορούσαν να αντικαταστήσουν την θεία παρέμβαση, την οποία απορρίπτει, κάτι το οποίο θα μας προσφέρει στο *M&C*.

Πέρα όμως από κάθε διάκριση σε περιόδους, η κυρίαρχη διχοτομική ιδέα η οποία ενοποιεί και διέπει όλο το έργο του N. είναι η διάκριση μεταξύ υποκειμενικού και αντικειμενικού (Thomas 2009: 1-30). Το ορθολογικό μέρος του εαυτού μας αναζητά κατά τρόπο φυσικό μια ενοποιημένη εικόνα του κόσμου, κάτι όμως, που επειδή δεν είναι επιτεύξιμο, μας οδηγεί σε φιλοσοφικά λάθη. Υπάρχουν θέματα που δεν επιδέχονται αντικειμενική προσέγγιση. Μάλιστα, η *αναγωγή* ή η *εξάλειψη* δεν είναι εν τέλει παρά τρόποι απόδρασης από το πρόβλημα της αδυναμίας επίτευξης μια μοναδικής και ενιαίας κοσμοεικόνας (Nagel 1979b: 281). Εν ολίγοις, οι λανθασμένες κατευθύνσεις των φιλοσόφων κινούνται, είτε προς την υποτίμηση της αντικειμενικότητας (λ.χ. ο *ιδεαλισμός*), είτε προς την υπερεκτίμησή της (λ.χ. *επιστημονισμός*) (Thomas 2009: 5).

Οι δύο τομείς στους οποίους ο N. έχει ασκήσει την μεγαλύτερη επίδραση με το έργο του είναι η ηθική και η ΦτΝ, θεωρώντας ο ίδιος ότι στον δεύτερο τομέα η διάκριση υποκειμενικού και αντικειμενικού είναι περισσότερο παραγωγική (*Ibid.*: 61). Φαίνεται μάλιστα, η ιδέα της αντικειμενοποίησης (objectification) την οποία αναπτύσσει, να λαμβάνει μια πρώιμη μορφή στο *ΘατΠ* και μια ύστερη μορφή στο “Phychophysical Nexus”. Στην πρώτη της μορφή αποτελεί μια *θεωρία διπλής όψεως*, ενώ στη δεύτερη εξελίσσεται σε μια ριζική επανασύλληψη που υπόκειται τόσο του φυσικού, όσο και του νοητικού στοιχείου (*Ibid.*).

⁵⁶ Η έμφαση δική μου, προκειμένου να διαφανεί η άμεση συσχέτιση με το *M&C*.

Έχοντας αναφερθεί εν συντομία σε άρθρα και βιβλία του Ν. που προηγούνται του *M&C*, προσπάθησα να εντοπίσω νήματα της σκέψης του τα οποία καταλήγουν στο έργο που εξετάζουμε, στο πλαίσιο της βασικής εργώδους προσπάθειας του φιλοσόφου να αναδείξει τα αδιέξοδα του *νατουραλιστικού αναγωγισμού*, όπως αυτός συνδυάζεται με τον ν-Δ και να προτείνει ενδεχόμενες θεωρητικές διεξόδους στο εξηγητικό και ερμηνευτικό αδιέξοδο που είναι πεπεισμένος ότι κυριαρχεί με μια *ελαφρότητα* σήμερα στον χώρο της επιστήμης και εν πολλοίς και της φιλοσοφίας.

1.2 Η *αβάσταχτη ελαφρότητα* του *εξελικτικού νατουραλισμού*⁵⁷

Δέκα χρόνια μετά το περίφημο άρθρο *NeN* του Ν., ο J. Searle έδωσε μια σειρά διαλέξεων στη Βρετανία, για «το σπουδαιότερο πρόβλημα σήμερα», το οποίο εντοπίζεται στα ερωτήματα:

«Πώς μπορούμε να ταιριάξουμε αυτές τις δύο αντιλήψεις [την εικόνα του εαυτού μας ως ανθρώπινου όντος με την ολική επιστημονική αντίληψη]; Π.χ. πώς είναι δυνατόν ο κόσμος να περιέχει μόνον μη συνειδητά φυσικά σωματίδια και όμως να περιέχει και συνείδηση; Πώς μπορεί ένα μηχανιστικό σύμπαν να περιέχει ανθρώπινα όντα που δρουν προθετικά -δηλαδή, ανθρώπινα όντα που μπορούν να παραστήσουν νοητικά τον κόσμο τους; Εν ολίγοις, πώς μπορεί ο ουσιαστικά άνευ νοήματος κόσμος να περιέχει νοήματα;»⁵⁸

αποδίδοντας τον βασικό προβληματισμό που φαίνεται να απασχολεί και τον Ν. σε όλη την μακρά φιλοσοφική του διαδρομή και στον οποίο εμμένει αποφασιστικά και στο *M&C*.

Η δομή του βασικού επιχειρήματος (Yates 2013: 801) του Ν. που καταδεικνύει την ανεπάρκεια του ν-Δ είναι:

- (Π1) Υπάρχουν φαινόμενα του κόσμου τα οποία είναι υλιστικά αναγώγιμα και κατανοητά εντός του πλαισίου του ν-Δ
- (Π2) Υπάρχουν βασικά χαρακτηριστικά του κόσμου (συνείδηση, γνωσιακή ικανότητα, ηθική αξία) τα οποία είναι κατανοητά σε εμάς τους ανθρώπους
- (Π3) Τα βασικά αυτά χαρακτηριστικά του κόσμου (συνείδηση, γνωσιακή ικανότητα, ηθική αξία) δεν είναι υλιστικά αναγώγιμα
- (Σ) Το ν-Δ πλαίσιο κατανόησης είναι ανεπαρκές για τα βασικά αυτά χαρακτηριστικά.

⁵⁷ Οι όροι: «αναγωγισμός», «φυσικαλισμός», «εξελικτικός νατουραλισμός», «επιστημονικός νατουραλισμός» ή «υλιστικός νατουραλισμός» είναι όλοι τους οιονεί ταυτόσημοι για τον Ν. στο *M&C*.

⁵⁸ Searle 1999²: 7.

Για τον N. το άλτο πρόβλημα νου/σώματος έχει σοβαρότατες επιπτώσεις στην όλη μας κοσμοεικόνα, οι οποίες το ανάγουν πέραν από ένα τοπικό πρόβλημα, σε πρόβλημα θεμελιώδες για τον προσανατολισμό μας μέσα στον κόσμο (M&C,3).

Αφού διαχωρίσει τη θέση του από εκείνη του θειστικού μοντέλου κατά τρόπο ριζικό, εμμένει στην προσπάθεια επίτευξης μιας «συνεκτικής εννοιακής κοσμοεικόνας» (M&C,4,21-2), ως ένα αίτημα φιλοσοφικό και όχι αναγκαστικά επιστημονικό. Μόνο που αυτό έχει σοβαρότατες επιπτώσεις στην επιστήμη, καθώς η επικρατήσασα στον επιστημονικό χώρο αναγωγιστική ερμηνεία της ζωής αντιμετωπίζει ανυπέρβλητα προβλήματα (M&C,9). Έναντι του καθιερωμένου διπόλου *ευφυής σχεδιασμός vs αναγωγιστικός νατουραλισμός*, ο N. χαράζει έναν τρίτο δρόμο, μια νέα πορεία πλεύσης, ο οποίος κρατάει από τον *ευφυή σχεδιασμό* την αρνητική κριτική που αυτός ασκεί στον αντίπαλό του (ενώ απορρίπτει την θετική του στάση) και απορρίπτει την θετική αντιπρόταση του *αναγωγιστικού νατουραλισμού* (ενώ αποδέχεται την αρνητική του κριτική).

Ο ίδιος ο N. συνοψίζει το κεντρικό του επιχείρημα στο M&C (Nagel 2013) ως προς το γεγονός ότι η Επιστημονική Επανάσταση του 17^{ου} αι., έτσι όπως εξελίχθηκε, θεώρησε λανθασμένα ότι κατανοεί το άπαν του φυσικού κόσμου, ενώ άφηνε εκτός το νοητικό κομμάτι του ανθρώπου, το οποίο αποτελεί μέρος του πραγματικού κόσμου, ως εξής:

(Π1) Οι φυσικές επιστήμες, παρά την επιτυχία τους, αφήνουν κατ' ανάγκην ανεξήγητη μια σημαντική πλευρά του πραγματικού

(Π2) Το νοητικό στοιχείο εμφανίζεται μέσω της ανάπτυξης των ζωικών οργανισμών

(Σ1) Συνεπώς, οι φυσικές επιστήμες δεν αρκούν για την κατανόηση ολόκληρης της φύσης των οργανισμών

(Π3) Η μακρά διαδικασία της βιολογικής εξέλιξης είναι υπεύθυνη για την ύπαρξη ενσυνείδητων οργανισμών

(Π4) Μια *καθαρά φυσική διαδικασία* δεν μπορεί να εξηγήσει την ύπαρξη ενσυνείδητων οργανισμών

(Σ2) Η βιολογική εξέλιξη είναι κάτι περισσότερο από μια *καθαρά φυσική διαδικασία*

(Σ3) Συνεπώς, η θεωρία της εξέλιξης, για να εξηγήσει την ενσυνείδητη ζωή πρέπει να γίνει κάτι περισσότερο από μια φυσική θεωρία.

Ο N. αναζητά μια διευρυμένη επιστημονική κατανόηση, προκειμένου να μπορέσει να συμπεριλάβει το νοητικό στοιχείο (M&C,8), κάτι που μπορούμε να εννοήσουμε ως έναν διευρυμένο *μη υλιστικό νατουραλισμό*. Μια εναλλακτική νατουραλιστική προσέγγιση, η οποία να

αντιλαμβάνεται τον Νου ως μια βασική όψη της φύσης που για να την κατανοήσουμε πρέπει να υπερβούμε τα όρια της τρέχουσας επιστήμης (*Ibid.*).

Ακριβώς, η «κατανοησιμότητα του κόσμου» (*M&C*,17) ως θεμελιώδες χαρακτηριστικό του κόσμου και η επακόλουθη εξηγησιμότητά του ως θεμελιώδες χαρακτηριστικό του ανθρώπου είναι τα δύο χαρακτηριστικά που παρακινούν τον Ν. να υποστηρίξει την ανεπάρκεια της σύγχρονης επιστημονικής κοσμοεικόνας⁵⁹, την ανεπάρκεια του καθαρού εμπειρισμού και να αποβεί ένας αντικειμενικός ιδεαλιστής «με μια ευρεία έννοια» (*Ibid.*) στην γραμμή της παράδοσης του Πλάτωνα, του Schelling και του Hegel. Θεωρεί την αλληλοσυσχέτιση φύσης και νου όχι τυχαία, αλλά εγγενή και κατά τρόπο ώστε η μεν φύση να αποδώσει κάποια στιγμή -όπως και έγινε- όντα ικανά να την κατανοήσουν, τα δε αυτά όντα να έχουν συνείδηση του εξηγητικού τους έργου (*Ibid.*).

Η ανεπάρκεια του αναγωγιστικού νατουραλισμού είναι έκδηλη κυρίως στα όρια και τα προβλήματα του εξηγητικού προγράμματος που χρησιμοποιεί, δηλαδή την ν-Δ θεωρία (*M&C*,7), συνεπώς η ανεπάρκεια αυτή χαρακτηρίζει το τρέχον επιστημονικό μοντέλο ερμηνείας της ζωής και του κόσμου. Για την κατάδειξη του εν λόγω αδιεξόδου στο οποίο έχουμε περιέλθει σήμερα, ο Ν. χρησιμοποιεί επιλεκτικά -καθότι ο ίδιος απορρίπτει αναφανδόν τον θείσμό- περιπτώσεις και επιχειρήματα στοχαστών με θρησκευτικό υπόβαθρο, θεωρώντας ότι είναι πετυχημένα στο αρνητικό σκέλος της κριτικής τους⁶⁰, όταν δηλαδή στρέφονται εναντίον του ν-Δ, αφήνοντας στην άκρη το θετικό τους μέρος που αφορά την ύπαρξη της θείας σκοπιμότητας ή σχεδιασμού (*M&C*,10-1), λόγω του ότι αισθάνεται ο ίδιος ότι στερείται της *αίσθησης του θεϊκού στοιχείου* (*sensus divinitatis*) (*M&C*,12).

Για δύο αντιτιθέμενες και αλληλοαντικρουόμενες τάσεις κάνει λόγο ο Ν. Εκείνη του επιστημονικού (ή υλιστικού) νατουραλισμού και εκείνη του αντιαναγωγισμού (*M&C*,13). Και επειδή αυτός ο νατουραλισμός διασφαλίζεται μόνο στην περίπτωση που ισχύει ο αναγωγισμός, μια αποτυχία -έστω και «σε κάποιο σημείο» (*M&C*,14)- του αναγωγισμού συμπαρασύρει όλο το

⁵⁹ Έναν εν μέρει υποστηρικτή βρίσκει ο Ν. στο πρόσωπο του John Horgan, ο οποίος κάνει λόγο για το «τέλος της επιστήμης» στο ομώνυμο βιβλίο του. Σημειώνω «εν μέρει» διότι διαφοροποιείται σημαντικά από τον Ν. ως προς το ότι δεν ευαγγελίζεται κάποια νέα διευρυμένη επιστήμη, απλώς αποδέχεται ότι υπάρχουν εξ αντικειμένου όρια στην από πλευράς της επιστήμης ολοκληρωτική κατανόηση της ζωής και του κόσμου και ότι δεν αναμένουμε πλέον κάποιες μεγάλες επιστημονικές επαναστάσεις, σε αντίθεση με τον Ν., ο οποίος προσδοκά ως αναγκαία μια ριζική «τεράστια εννοιιακή επανάσταση» και στην επιστήμη (*M&C*,42). Περισσότερα, βλ. ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β΄.

⁶⁰ Σημειώνει χαρακτηριστικά ότι «...οι υπερασπιστές του ευφυούς σχεδιασμού αξίζουν την ευγνωμοσύνη μας για το ότι συνιστούν πρόκληση για την επιστημονική κοσμοεικόνα» (*M&C*,12).

επιστημονικό νατουραλιστικό μοντέλο (*M&C*,15), το οποίο θα πρέπει στη συνέχεια να συμπληρωθεί κατάλληλα. Αλλά την συμπλήρωση αυτή ο Ν. δεν την εννοεί ως μια απλή προσθήκη «περίεργων συστατικών» (*Ibid.*) -όπως λ.χ. τα *qualia*, οι προθέσεις, οι λόγοι και οι πεποιθήσεις- στην ήδη υφιστάμενη κοσμοεικόνα ως μια «υπέροχα ενοποιημένη μαθηματική τάξη του φυσικού σύμπαντος» (*Ibid.*), αλλά ως μια βαθύτερη κατανόηση. Καθότι, το πρόβλημα δεν είναι το να εμφανίζει ο *αναγωγισμός* κάποιες ατέλειες μόνον, αλλά το να «είναι λανθασμένος» (*Ibid.*), γεγονός που μας οδηγεί στην ανάγκη για μια «ευρύτερη σύλληψη...του φυσικού κόσμου» (*M&C*,16).

Αυτή την σύλληψη και κατανόηση του κόσμου ως όλου -κάτι που παραμένει ανεξήγητο από πλευράς της επιστήμης και του θείσμου- ο Ν. την αντιλαμβάνεται ως μια *εξηγητική ανάγκη* ως προς το πώς μπορεί να υπάρχει συνείδηση και πλάσματα ως φορείς αυτής (*M&C*,20) την οποία επιθυμεί να αναδείξει σε αντίστιξη με το παραδοσιακό δίπολο (*εξελικτικός υλισμός vs θείσμος*). Προσπαθώ να αποδώσω την όλη Νεϊγκελιανή εικόνα (*M&C*,23 κ.ε.) σχηματικά και επιγραμματικά στο ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Γ'.

Βέβαια, ο Ν. αποφεύγει τον Καρτεσιανό θεμελιωτισμό όταν αναφέρει ότι «η ελπίδα δεν είναι να ανακαλύψουμε ένα θεμέλιο που να καθιστά τη γνώση μας απρόσβλητα διασφαλισμένη» (*M&C*,25), αλλά να μπορέσουμε να αυτο-κατανοηθούμε με έναν τέτοιο τρόπο «ο οποίος να μην αυτο-υπονομεύεται ριζικά» (*Ibid.*). Όμως, το αίτημα το οποίο θέτει είναι καθαρά φιλοσοφικό και το ερώτημα που προκύπτει είναι σε τί βαθμό αυτό επηρεάζει την σύγχρονη επιστήμη.

1.3 Μεταφυσική, Γνωσιολογία, Ηθική

Στους τρεις βασικούς τομείς της φιλοσοφίας, την μεταφυσική, την γνωσιολογία και την ηθική βλέπει ο Ν. τρία αντίστοιχα θεμελιώδη ανυπερβλήτα προσκόμματα για τον *εξελικτικό νατουραλισμό*, ήτοι τον *αναγωγιστικό νατουραλισμό*, όπως αυτός επικουρείται από την *v-Δ* θεωρία. Στον χώρο της μεταφυσικής είναι το πρόβλημα της συνείδησης (Κεφάλαιο 3 του *M&C*). Στην γνωσιολογία εντοπίζει τον λόγο και την γνωσιακή ικανότητα του ανθρώπου (Κεφάλαιο 4 του *M&C*). Και στην ηθική θεωρεί την ηθική αξία δυσεξήγητη πραγματικότητα (Κεφάλαιο 5 του *M&C*).

1.3.1 Συνείδηση

Το θέμα της ύπαρξης της συνείδησης, το οποίο αναπτύσσει ο Ν. στο Κεφάλαιο 3 του *M&C*, αποτελεί το «πλέον προφανές»⁶¹ εμπόδιο για την εξηγητική κυριαρχία του *νατουραλισμού*. Μόνο, που την ίδια στιγμή αναγνωρίζει ότι «είναι πολύ δύσκολο να φανταστούμε βιώσιμες εναλλακτικές»⁶². Οπότε, αμέσως τίθεται το ερώτημα, εάν οι λύσεις που ο Ν. προτείνει, αυτουπονομούνται μέσω της ανωτέρω δυσκολίας ή θα πρέπει να θεωρηθούν ως οι καλύτερες από τις εναλλακτικές που μπορούμε να φανταστούμε (για την ακρίβεια, που μπορεί ο ίδιος να φανταστεί). Αλλά, εάν ισχύει το δεύτερο, τότε πού ακριβώς θα βασίζεται αυτή η φαντασία; Εδώ φοβάμαι ότι μένουμε ανοιχτοί σε πολλών ειδών πεποιθήσεις και ερμηνείες.

Διαβλέπει στην Επιστημονική Επανάσταση του 17^{ου} αι⁶³. και στην επικράτηση της μαθηματικά ακριβούς ποσοτικοποιημένης περιγραφής της εξωτερικής πραγματικότητας την αρχή του αποκλεισμού του υποκειμενικού στοιχείου από την ερμηνεία του φυσικού κόσμου, με αποτέλεσμα την μονομερή ανάπτυξη των επιστημών⁶⁴ κατά τρόπο που να φθάσουμε να πιστεύουμε ότι τα πάντα μπορούν να αναχθούν στα στοιχειώδη στοιχεία της φυσικής τάξης.

Ο πυρήνας του Κεφαλαίου συνίσταται στην έκθεση της υφιστάμενης διπλής εξηγητικής ανάγκης και στις διάφορες λύσεις προς αυτή την κατεύθυνση. Πριν όμως φθάσει σε αυτά, επισημαίνει κάποια σημεία που οδηγούν και αναδεικνύουν την ανάγκη αυτή. Ξεκινά με την επισήμανση ότι έχει δημιουργηθεί η εικόνα -λανθασμένα προφανώς- στην τρέχουσα επιστημονική πραγματικότητα από τις μεγάλες εξηγητικές επιτυχίες της φυσικής και της χημείας, σε συνδυασμό με τις αυξανόμενες γνώσεις μας από την μοριακή βιολογία και τη νευροφυσιολογία, ότι πλέον βρισκόμαστε σε θέση να καλύπτουμε τα πάντα και ότι τελικά είναι θέμα χρόνου να ενταχθεί (και) ο νους στην φυσική κοσμοεικόνα (*M&C*,36). Αυτό έχει επιχειρηθεί και ιστορικά⁶⁵, σε θεωρητικό

⁶¹ *M&C*,35.

⁶² *Ibid.*

⁶³ Είναι χαρακτηριστικό, ότι και ο Searle, από τη δική του μεριά, αναγνωρίζει κι αυτός ως μια δυσκολία το γεγονός ότι «επιμένουμε να μιλάμε για ένα πρόβλημα του 20ού αι. χρησιμοποιώντας το ξεπερασμένο λεξιλόγιο του 17^{ου} αι.» (1999²: 8), ενώ πιο κάτω κάνει λόγο για «εξαντλημένες, παλιές κατηγορίες» (*Ibid.*: 9).

⁶⁴ «Οι μεγάλες πρόοδοι στις φυσικές και βιολογικές επιστήμες έγιναν εφικτές μέσω του αποκλεισμού του νου από τον φυσικό κόσμο» (*M&C*,8).

⁶⁵ Ειδικότερα, στις φιλοσοφικές σχέσεις νους/κόσμος βλέπει δύο ιστορικές φάσεις: Την φάση Α' με τον δεισμό σώματος/ψυχής σε αντίθεση με τον *ιδεαλισμό*, ο οποίος εκφράζει την ενοποίηση των πάντων στην ιδέα/νου ως έσχατη πραγματικότητα και την φάση Β' με τον *ιδεαλισμό* σε αντίθεση με την ύστερη αναλυτική φιλοσοφία του 20ού αι., η οποία εκφράζει το αντίστροφο αίτημα, δηλαδή την ενοποίηση των πάντων στο φυσικό ως την έσχατη πραγματικότητα (*M&C*,37).

επίπεδο με θεωρίες όπως ο εννοιολογικός *συμπεριφορισμός*, η εκδοχή των G. Ryle και L. Wittgenstein (*M&C*,37) ή η *θεωρία της ψυχοφυσικής ταυτότητας* των Place και Smart (*M&C*,38-40), αλλά και ως μια γενική τάση στην ύστερη αναλυτική φιλοσοφία του 20ού αι. (*M&C*,37). Όλες οι ανωτέρω προσπάθειες αφήνουν εκτός ερμηνείας την εμφάνιση του νοητικού στοιχείου ως υποκειμενική εμπειρία.

Θεωρεί ότι η σχέση μεταξύ εγκεφάλου και νου δεν μπορεί να είναι ενδεχομενική, αλλά ότι «στην ουσία είναι μια αναγκαία, αλλά μη εννοιακά κατανοητή σύνδεση, κρυμμένη από εμάς λόγω της ανεπάρκειας των τρεχουσών εννοιών μας» (*M&C*,41-2). Και βασιζόμενος στην ανεπάρκεια αυτή, ευαγγελίζεται μια μελλοντική «εννοιολογική επανάσταση» (*M&C*,42) της κλίμακας της Επιστημονικής Επανάστασης του 17^{ου} αι., η οποία θα μπορέσει να εξηγήσει το πώς η συνείδηση είναι ένα «εμφανές κομμάτι του κόσμου» (*Ibid.*).

Σύμφωνα με τον N., σήμερα κυριαρχεί το *νατουραλιστικό* πρόγραμμα που εκφράζεται με τον *ψυχοφυσικό αναγωγισμό*, αλλά ο συγγραφέας μας καλεί να τον ακολουθήσουμε σε ένα υποθετικό επιχείρημα, του οποίου η προκείμενη είναι η υπόθεση ότι ο *ψυχοφυσικός* αυτός *αναγωγισμός* δεν ισχύει. Εάν αυτό αληθεύει, τότε το συμπέρασμα είναι ότι ολόκληρη η *υλιστική/νατουραλιστική* κοσμοεικόνα καθίσταται μη βιώσιμη (*M&C*,43). Σε σχέση με τη συνείδηση, το καλύτερο που μπορεί να μας προσφέρει η εξελικτική θεωρία είναι να μας παρουσιάσει τα πλάσματα με συνείδηση ως ένα ανεξήγητο επιπρόσθετο *γυμνό γεγονός* στο πλαίσιο της συμπεριφοράς σύνθετων ζωικών οργανισμών με κεντρικά νευρικά συστήματα (*M&C*,44-5). Αλλά αυτό δεν αποτελεί μια ουσιαστική εξήγηση, καθότι φθάνει το πολύ στην «αναγνώριση μιας αιτίας» (*M&C*,45) για τη συνείδηση.

Ο N. προβάλλει το αίτημα της ανάγκης για μια δευτέρας τάξεως αιτία, την αιτία που πρέπει να υπάρχει, καθότι «μια ερμηνεία της βιολογικής εξέλιξης των οργανισμών πρέπει να εξηγήει την εμφάνιση των ενσυνείδητων οργανισμών ως τέτοιων» (*Ibid.*). Χρειαζόμαστε μια ενοποιημένη εξήγηση. Το σημείο στο οποίο ο N. αρχίζει να ξεδιπλώνει την δική του εξηγητική ενοποιημένη απαίτηση είναι η διαπίστωση ότι «*συστηματικά χαρακτηριστικά του φυσικού κόσμου δεν αποτελούν συμπτώσεις και δεν πιστεύω ότι μπορούμε να τα εκλάβουμε ως γυμνά γεγονότα (brute facts) τα οποία δεν απαιτούν εξήγηση*» (*M&C*,47). Η εξελικτική θεωρία έχει καλύψει ένα μέρος της όλης εξηγητικής διαδρομής, αλλά έχει βρεθεί σε αδιέξοδο, καθώς εάν απλώς προσέθετε τη

συνείδηση των ζώων ως μια επιπρόσθετη παρατήρηση, τότε «θα εμφάνιζε τη συνείδηση των ζώων ως μια μυστήρια παρενέργεια της φυσικής ιστορίας της εξέλιξης» (M&C,50).

Το εξηγητικό μοντέλο του N. θέτει δύο στόχους: (1) την εξήγηση του *γιατί* συγκεκριμένοι οργανισμοί έχουν την συνειδητή ζωή που έχουν (*Ibid.*) και (2) την εξήγηση του *γιατί* ενσυνείδητοι οργανισμοί εμφανίζονται στην ιστορία της ζωής στη γη (M&C,51). Και μάλιστα οι στόχοι αυτοί λειτουργούν συζευκτικά, καθότι η απάντηση λ.χ. μόνον στον πρώτο στόχο δεν μας αρκεί. Η ενοποιημένη αυτή σύζευξη είναι της μορφής «το Α εξηγεί το Β και το Β προκαλεί το Γ» (*Ibid.*).

Το όλο εξηγητικό σχήμα του N. μπορεί να αποτυπωθεί στον παρακάτω Πίνακα 1:

Συγκροτητική εξήγηση (2 εκδοχές)		Ιστορική εξήγηση (3 εναλλακτικές)		
αναγωγή	ανάδυση	αιτιακή	τελεολογία	προθεσιακή
(ουδέτερος μονισμός)		(1) είτε αποκλειστικά αναγωγιστική (2) είτε αναδυτική		(Θεϊκός παρεμβατισμός)

1^η πρόταση
Nagel (M&C,61)

2^η πρόταση
Nagel (M&C,66)

Εκ των ανωτέρω, ο πρώτος στόχος καλύπτεται από την *συγκροτητική εξήγηση*, η οποία έχει ανιστορικό χαρακτήρα, ενώ ο δεύτερος από την *ιστορική εξήγηση*.

Έναντι της *συγκροτητικής εξήγησης* ο *ψυχοφυσικός νατουραλισμός* απαντά με δύο εκδοχές: (α) Τον *αναγωγισμό*· και (β) Την *ανάδυση*. Ο N. απορρίπτει ξεκάθαρα την *ανάδυση*, καθότι «παραμένει ουσιωδώς ανεξήγητη» (M&C,56) και υιοθετεί δυνητικά την *αναγωγή*, όχι όμως έτσι όπως την ερμηνεύει ο *ψυχοφυσικός νατουραλισμός*, αλλά όπως την αποτυπώνει ο *ουδέτερος μονισμός* ή ο *παμψυχισμός*, κατά τον οποίο «τα συστατικά του σύμπαντος έχουν ιδιότητες που εξηγούν όχι μόνον τον φυσικό αλλά και τον νοητικό του χαρακτήρα» (*Ibid.*) ή ότι «όλα τα στοιχεία του φυσικού κόσμου είναι επίσης νοητικά» (M&C,57,61,62).

Έναντι της *ιστορικής εξήγησης* ο *ψυχοφυσικός νατουραλισμός* απαντάει με την υλιστική εκδοχή της εξελικτικής θεωρίας μαζί με μια χημική υπόθεση για την προέλευση της ζωής (M&C,58). Αλλά φυσικά ο N. την απορρίπτει καθότι ο *ψυχοφυσικός νατουραλισμός* αντιλαμβάνεται την εμφάνιση της συνείδησης «ως ένα ατυχηματικό και συνεπώς ανεξήγητο συνεπακόλουθο από κάτι άλλο» (M&C,51), όπως επίσης απορρίπτει και την *προθεσιακή εναλλακτική* (M&C,66).

Συνεπώς, οι πλέον πιθανές προτάσεις κατά τον Ν. είναι δύο: (α) Ο συνδυασμός της πρώτης εναλλακτικής (αιτιακή) της ιστορικής εξήγησης μαζί με την πρώτη εκδοχή (αναγωγή) της συγκροτητικής εξήγησης, με την μορφή του ουδέτερου μονισμού ή παμψυχισμού που λαμβάνει (M&C,61,69). (β) Η δεύτερη εναλλακτική της ιστορικής εξήγησης (τελεολογία), ως μια «επιστροφή στον Αριστοτέλη» (M&C,66), η οποία μας προσφέρει την δυνατότητα αλλαγών μέσα στον χρόνο που τείνουν προς συγκεκριμένα αποτελέσματα. Σχετικά ωστόσο με αυτό το ενδεχόμενο, ο Ν. ομολογεί, ότι αν και η ιδέα των τελεολογικών νόμων είναι συνεπής ιδέα, αντιλαμβάνεται και ο ίδιος τις δυσκολίες που παρουσιάζει, οδηγούμενος στην παραδοχή ότι «Η τελεολογική εκδοχή είναι με πολλούς τρόπους ασαφής» (M&C,67). Είναι μάλιστα αξιοσημείωτο ότι αντισταθμίζει αυτή την ασάφεια της τελεολογίας, με το γεγονός ότι και η αναγωγιστική αιτιακή εναλλακτική είναι «εξ ίσου ασαφής» (Ibid.), οπότε έχουμε να επιλέξουμε μεταξύ δύο ισοβαρών εκδοχών και επιλέγουμε εκείνη που νοηματοδοτεί περισσότερο τις εξηγητικές μας ανάγκες.

Εν ολίγοις, ο Ν. είναι εν μέρει αντιαναγωγιστής (ως προς το ότι το νοητικό στοιχείο δεν ανάγεται στο φυσικό) και εν μέρει αναγωγιστής (ως προς το ότι το νοητικό ανάγεται στο νοητικό), εν μέρει δυσιστής (ως προς την άρνηση του υλισμού και του ιδεαλισμού) και εν μέρει μονιστής (με την έννοια του ουδέτερου μονισμού ή παμψυχισμού) με τελεολογικές τάσεις.

Αλλά το νοητικό στοιχείο δεν εξαντλείται μόνον στην συνείδηση, στην υποκειμενική εμπειρία, στην εμπειρία του πώς είναι να είσαι κάτι, αλλά εκδηλώνεται και ως σκέψη γενικότερα, ως νοητική συλλογιστική λειτουργία ή ως γνωσιακή ικανότητα του ανθρώπου. Και είναι αυτό στο οποίο θα στραφεί στη συνέχεια στο Κεφάλαιο 4 του έργου του.

1.3.2. Γνωσιακή ικανότητα

Στο Κεφάλαιο 4 ο Ν. παραμένοντας στον χώρο του νοητικού, διευρύνει το θεματικό του αντικείμενο μετακινούμενος από τη συνείδηση στις ανθρώπινες νοητικές λειτουργίες της σκέψης, τη συλλογιστική, τον Λόγο γενικότερα. Και ανάλογα, προσαρμόζει τις δικές του προτάσεις σε σχέση με τις υφιστάμενες εναλλακτικές και πάντοτε στο δικό του εξηγητικό πλαίσιο.

Είναι πράγματι πολύ φυσικό να σκεφτεί σε αυτό το σημείο, ότι εφόσον ο φυσικαλιστικός αναγωγισμός (ή αναγωγιστικός νατουραλισμός) δεν μπορεί να εξηγήσει τη συνείδηση, κατά μείζονα λόγο δεν μπορεί να εξηγήσει τις γνωσιακές ικανότητες του νοητικού (M&C,71). Και μάλιστα, υπάρχουν επιπρόσθετοι λόγοι προς τούτο. Διότι η σκέψη μέσω του συλλογισμού

υπερβαίνει την υποκειμενικότητα (τη συνείδηση) και μεταβαίνει στην ικανότητα της κανονιστικής διάκρισης μεταξύ του ορθού και του λανθασμένου ή της διαμόρφωσης αληθών πεποιθήσεων για τον κόσμο βάσει της λογικής και των μαθηματικών. Υπάρχουν «νόρμες της σκέψης» με βάση τις οποίες οικοδομούμε τη γνώση (M&C,72). Η εξέλιξη μπορεί να εξηγήσει την «εμφάνιση» κάποιου πράγματος ή συμπεριφοράς, αλλά δεν μπορεί να εξηγήσει την πραγματικότητα της ύπαρξης «πλασμάτων ικανών όπως εμείς να φθάσουν σε μια τέτοια αλήθεια ή ακόμη και να την σκεφτούν» (M&C,73).

Μπορούμε εδώ να ανασυγκροτήσουμε το βασικό επιχείρημα του N. που αφορά την γνωσιακή ικανότητα, σύμφωνα με την περιγραφή του I. Shani (2015: 295):

- (Π1) Μια επικύρωση του Λόγου βασιζόμενη στην εξέλιξη είναι, εξ ορισμού, εξωτερική
- (Π2) Η εγκυρότητα του Λόγου είναι εσωτερική κατά τρόπο μη αναγώγιμο (που σημαίνει ότι υπάρχει κάτι στον ίδιο τον Λόγο το οποίο είμαστε ικανοί να συλλάβουμε ως έγκυρο)
- (Π3) Αυτό το κάτι που υπάρχει στο Λόγο, δεν μπορούμε να το υποβαθμίσουμε σε οτιδήποτε εκτείνεται πέραν του ίδιου του Λόγου
- (Σ1) Ανεπάρκεια των εξηγήσεών μας για τον Λόγο οι οποίες βασίζονται στην εξέλιξη.

Πιο συγκεκριμένα, ο N. θα κινηθεί ως εξής: θα ξεκινήσει με μια υπόθεση εργασίας, η οποία αναδεικνύει δύο προβλήματα. Αφού τα αναλύσει εκτενώς και κάνοντας χρήση του δικού του εξηγητικού μοντέλου, θα καταφύγει στην *τελεολογία* ως πιθανή λύση, έναντι άλλων εναλλακτικών προτάσεων.

Η υπόθεση αυτή μας λέει ότι είναι δυνατόν να υπάρξει μια αντιαναγωγιστική εξελικτική θεωρία. Μια τέτοια θέση όμως έχει δύο προβλήματα. Το πρώτο εντοπίζεται στην δυνατότητα της φυσικής επιλογής να παράγει πλάσματα ικανά να έχουν Λόγο και μέσω αυτού του Λόγου να ανακαλύπτουν την αλήθεια για την πραγματικότητα. Το δεύτερο -και δυσχερέστερο- αφορά την δυσκολία να κατανοήσουμε νατουραλιστικά την ικανότητα του Λόγου (M&C,74).

Στο πλαίσιο της ανάλυσης του πρώτου προβλήματος, θέτει το ερώτημα, τί είναι αυτό που μας κάνει να το θέτουμε ως πρόβλημα, για να απαντήσει, ότι είναι ο ρεαλισμός του φυσικού κόσμου, των μαθηματικών αληθειών και της ηθικής. Και είναι ο ρεαλισμός σε αυτά τα πεδία που δημιουργεί την ανάγκη να εξηγήσουμε το πώς είμαστε εμείς οι άνθρωποι ικανοί να μαθαίνουμε

γι' αυτές τις αλήθειες *quia* αλήθειες (M&C,75). Για να υποστηρίξει στη συνέχεια ότι μια αντιρεαλιστική οπτική έχει προβλήματα, επικαλούμενος ένα άρθρο της Sharon Street⁶⁶.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει νομίζω να επισημανθεί μια βασική γραμμή σκέψης του N. στην οποία καταφεύγει συχνά και που θεωρώ προβληματική. Πιστεύει ότι μπορεί να κάνει χρήση, να αξιοποιεί, μέχρι και να υιοθετεί οποιαδήποτε θεωρία δεν είναι περισσότερο απίθανη από άλλες τις οποίες σπεύδουμε συχνά να κάνουμε αποδεκτές με μεγαλύτερη ευκολία⁶⁷. Δηλαδή μεταξύ ισοδύναμων ή ισοβαρών θεωριών επιλέγουμε όποια εξυπηρετεί καλύτερα τους σκοπούς μας. Αλλά το ζήτημα που νομίζω προκύπτει εδώ είναι το *πώς* μετράμε το ειδικό βάρος της κάθε θεωρίας και το *πώς* αποτιμούμε την μεταξύ τους ισοδυναμία. Μπορούμε δηλαδή να συγκρίνουμε ποιοτικά τα «σοβαρά προβλήματα» (M&C,88) που έχει η *τελεολογία*, με τα προβλήματα που λ.χ. έχει ο *αναγωγιστικός φυσικαλισμός* ή *θεωρία των πολλαπλών συμπάντων* ή η *εξελικτική θεωρία*, ώστε να αποφανθούμε ότι οι θεωρίες αυτές είναι ισοδύναμες;

Και συνεχίζοντας ο N. πάνω στο εξηγητικό πρόβλημα που εμφανίζει η εξελικτική θεωρία και η φυσική επιλογή, εκτιμά ότι η αναμφισβήτητη αξιοπιστία και συνέπεια που διαπιστώνουμε ότι έχει ο Λόγος δεν μπορεί να δικαιολογηθεί μέσω της εξελικτικής θεωρίας και να οφείλεται σε αυτήν (M&C,80). Μάλιστα, η εξελικτική ερμηνεία του Λόγου «προϋποθέτει την εγκυρότητα του Λόγου και δεν μπορεί να την επιβεβαιώσει χωρίς κυκλικότητα» (M&C,81). Ακόμη και η ίδια η προσπάθεια του να κατανοήσουμε τον εαυτό μας εξελικτικά, προϋποθέτει την εγκυρότητα της

⁶⁶ Η εκτεταμένη αναφορά και αξιοποίηση του άρθρου “A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value” (2006) της Sharon Street, συναδέλφου στο ίδιο Πανεπιστήμιο που διδάσκει και ο N., θα επαναληφθεί κυρίως στο Κεφάλαιο 5 του M&C που αφορά την Ηθική, αλλά και εδώ προβαίνει, αφενός σε μια αρχική μνεία του άρθρου, αφετέρου μοιάζει να απαντάει εμμέσως στην Street, διαφωνώντας με τον αντιρεαλισμό της, καθώς για την Street, η εξελικτική θεωρία είναι μια καλύτερη εξήγηση και τίθεται εν αμφιβόλω ο ηθικός ρεαλισμός. Αντίθετα, για τον N. δεν πρέπει να εγκαταλείψουμε τον ηθικό ρεαλισμό εξ αιτίας της εξελικτικής θεωρίας και να γίνουμε αντιρεαλιστές, διότι «κατόπιν θα έπρεπε κανείς να γίνει επίσης αντιρεαλιστής σχετικά με την εξελικτική θεωρία» (M&C,75).

⁶⁷ Λ.χ. Στο M&C,78 φαίνεται να δέχεται ως δυνατή όποια θεώρηση δεν είναι περισσότερο απίθανη από την εξελικτική θεωρία ή στο M&C,88 όπου δέχεται την *φυσική τελεολογία* επειδή έχει ισοδύναμα προβλήματα με εκείνα των εναλλακτικών της. Ωστόσο πιστεύω ότι ειδικά η εξελικτική θεωρία δεν μένει απλά στο επίπεδο της υπόθεσης, αλλά προχωρά και στον χώρο των τεκμηρίων (λ.χ. απολιθώματα) που φαίνεται να την ενισχύουν και να την επιβεβαιώνουν. Μάλιστα, είναι διαφορετικός ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιούν οι επιστήμονες τη λέξη «θεωρία» (είτε ως μια προτεινόμενη εξήγηση κάποιου φυσικού φαινομένου, είτε ως ένα σώμα διασυνδεδεμένων εννοιών, που υποστηρίζονται από επιστημονική αιτιολόγηση και πειραματική τεκμηρίωση και που εξηγεί τα γεγονότα σε κάποια περιοχή μελέτης) και το γενικό κοινό (που συνήθως εννοεί μια έλλειψη βέβαιης γνώσης). Έτσι, κάποιοι κριτικοί εκτός επιστήμης προσπαθούν να δυσφημίσουν την εξέλιξη λέγοντας ότι είναι «απλά μια θεωρία». Η υπόθεση ότι η εξέλιξη έχει επισυμβεί, είναι ένα αποδεκτό επιστημονικό γεγονός, υποστηριζόμενο από πληθώρα τεκμηρίων. Το κλειδί είναι το πόσο καλά μια υπόθεση ταιριάζει με τις παρατηρήσεις. Και η εξελικτική θεωρία ταιριάζει με τις παρατηρήσεις πολύ καλά (Losos 2008⁸: 7). Φαίνεται ότι είναι στιγμές που και ο N. αντιμετωπίζει με λανθασμένο τρόπο την εξελικτική θεωρία, όπως όταν λ.χ. κάνει λόγο για την υπερβολική μας εξάρτηση «από υποθετικές δαρβινικές εξηγήσεις» (M&C,127).

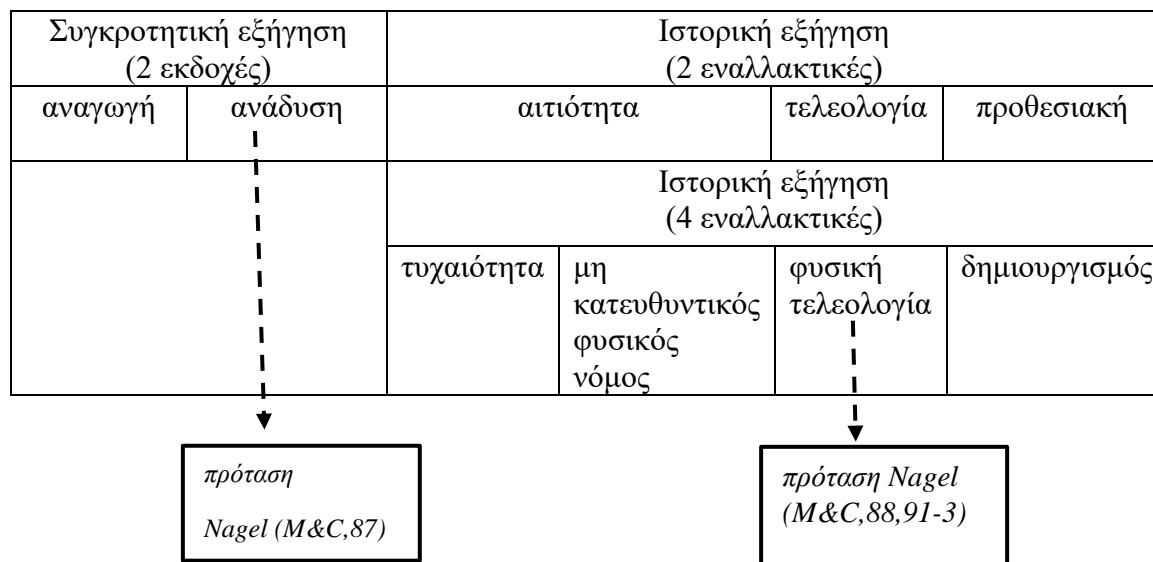
ικανότητας του *κατανοείν* ως κάτι βασικότερο το οποίο προηγείται. Όπως η συνείδηση δεν μπορεί να εξηγηθεί ως επέκταση ή επιπλοκή της φυσικής εξέλιξης, ούτε και ο Λόγος δεν εξηγείται ως επέκταση ή επιπλοκή της συνείδησης. Και μάλιστα, ακόμη περισσότερο, καθότι, ακόμη κι αν εξηγήσουμε -υποθετικά πάντα- την συνείδηση ως μια εμφάνιση προσαρμοστικής μορφής, για να εξηγήσουμε τον Λόγο με όμοιο τρόπο, «απαιτείται κάτι επιπρόσθετο» διότι «μας πηγαίνει πέραν των εμφανίσεων, επειδή [ο Λόγος] έχει απολύτως καθολική εγκυρότητα» και δεν είναι απλά τοπικά χρήσιμος με την εξελικτική έννοια (*Ibid.*). Εάν ο Λόγος και η γνωσιακή ικανότητα εμφανιζόταν με τον μηχανισμό της φυσικής επιλογής θα είχε κατ' αρχήν μια τοπική αξία και εν συνεχεία θα υπερίσχυε σταδιακά παλαιότερων αντιληπτικών παρακινήσεων ή ενστίκτων. Αλλά βλέπουμε να είναι σε θέση να κυριαρχεί καθολικότερα σε όλο το εύρος των ενστίκτων (*M&C,82*).

Στο πλαίσιο της ανάλυσης του δευτέρου προβλήματος - της δυσκολίας δηλαδή να κατανοήσουμε νατουραλιστικά την ικανότητα του Λόγου- διαπιστώνει την ικανότητα που ενέχει ο Λόγος να μας συνδέει άμεσα με την αλήθεια (αναλυτικά θα λέγαμε), αντίθετα με την αντίληψη που μας συνδέει έμμεσα με αυτήν (εμπειρικά). Ιδιότητες όπως, η αναγκαιότητα, η διαπίστωση της αντίφασης, η συνεπαγωγή, είναι μηχανισμοί που διατηρούν την αλήθειά τους και συνταιριάζουν τον έλλογο νου μας με την έλλογη τάξη του κόσμου. Η συλλογιστική σκέψη κρίνεται και διορθώνεται μόνον με τον ίδιο τον Λόγο (*M&C,83*). «Η μεγάλη γνωσιακή στροφή είναι μια επέκταση της συνείδησης» (*M&C,85*), τόσο ατομικά όσο και διωποκειμενικά. «Η κάθε μια από τις ζωές μας είναι ένα μέρος της μακρά διαδικασίας του σύμπαντος που σταδιακά αφυπνίζεται και αποκτάει αυτοεπίγνωση» (*Ibid.*).

Η ύπαρξη του Λόγου έχει κάποιες διαστάσεις και επιπτώσεις, όπως: (α) Το ότι υπάρχουν αντικειμενικές αλήθειες του φυσικού κόσμου, νόμοι της φύσης, οι αιώνιες αλήθειες της λογικής και των μαθηματικών (σε μεταφυσικό επίπεδο): (β) Το ότι με βάση τον λόγο επιτυγχάνουμε δικαιολογημένες πεποιθήσεις (σε γνωσιολογικό επίπεδο): (γ) Το ότι οι πεποιθήσεις αυτές επηρεάζουν τις πράξεις μας (σε ηθικό επίπεδο): (δ) οι νοητικές αυτές διαδικασίες είναι αδιαχώριστες από φυσικές διαδικασίες του οργανισμού (σε επίπεδο φυσιολογίας) (*M&C,85-6*). Τέτοιοι έλλογοι οργανισμοί μας υποδεικνύουν ότι η δυνατότητα ύπαρξής τους πρέπει να υπάρχει εκεί από την αρχή της όλης ύπαρξης του κόσμου και η εμφάνισή τους να μην είναι ενδεχομενική ή ατυχηματική (*M&C,86*). Συνεπώς, από αυτές τις διαπιστώσεις προκύπτει η ανάγκη του διπλού εξηγητικού μοντέλου του Ν.

Και στο σημείο αυτό, έχοντας οδηγηθεί μέσω της ανάλυσης των δύο προβλημάτων στο κατώφλι των δυνατών λύσεων, προβαίνει στην δική του πρόταση η οποία είναι ελαφρώς διαφοροποιημένη από την λύση που έχει δώσει για την συνείδηση.

Η όλη συζήτηση του N. στο Κεφάλαιο 4 μπορεί να αποτυπωθεί στον παρακάτω Πίνακα 2:



Μια πρώτη διαφοροποίηση -στο πλαίσιο της *συγκροτητικής εξήγησης*- στην οποία προβαίνει ο N. στην περίπτωση του Λόγου είναι η διαπίστωση ότι η συνδυαστική λύση (*αναγωγισμός + ουδέτερος μονισμός*) που πρότείνει στην περίπτωση της συνείδησης, δεν αποτελεί αξιόπιστη πρόταση, καθότι ως προς τον Λόγο «είναι ακόμη πιο δύσκολο να φανταστούμε» μια αναγωγιστική ερμηνεία του Λόγου, δηλαδή να τον συλλάβουμε ως «συντιθέμενο από αναρίθμητα άτομα μιας μικροσκοπικής ορθολογικότητας» (M&C,86). Συνεπώς, για τον Λόγο καθίσταται πολύ πιο απίθανη μια αναγωγιστική ερμηνεία, ενώ πιο πιθανή είναι μια *ολιστική*⁶⁸ ή *αναδυτική* θεωρία (Ibid.), η οποία δέχεται ότι ο Λόγος αναδύεται όταν οι εγκεφαλοί μας έχουν φθάσει σε ένα επίπεδο πολυπλοκότητας.

Αλλά για να μπορέσει η *συγκροτητική εξήγηση* να συνεργασθεί με συνέπεια με την *ιστορική εξήγηση*, πρέπει να δειχθεί ότι η εμφάνιση αυτού του κατάλληλου επιπέδου πολυπλοκότητας δεν είναι τυχαίο γεγονός, αλλά αποτελεί «μια συνθήκη της ανάδυσης του λόγου» (M&C,88). Συνεπώς,

⁶⁸ Δεν μας καθιστά σαφές ο N. γιατί αποκαλεί εναλλακτικά την αναδυτική ερμηνεία «ολιστική» (holistic). Μια αναγωγιστική δηλαδή ερμηνεία δεν είναι ολιστική;

η ανάδυση (συγκροτητικά) πρέπει να συνδυασθεί, είτε με την *τελεολογία*, είτε με την προθετικότητα (ιστορικά).

Μια δεύτερη διαφοροποίηση -στο πλαίσιο της *ιστορικής εξήγησης*- είναι ότι τώρα διακρίνει τέσσερις εναλλακτικές⁶⁹ (την τυχειότητα, τον μη κατευθυντικό φυσικό νόμο, τον δημιουργισμό και την φυσική τελεολογία⁷⁰). Ο Ν. προκρίνει ως πιθανότερη εκδοχή την *φυσική τελεολογία*, η οποία παρουσιάζεται ως μια αριστοτελική ιδέα (M&C,93), που απαιτεί, αφενός οι νόμοι της φύσης να αφήνουν ανοικτό ένα εύρος εντός του οποίου λειτουργούν κάποιοι επιπρόσθετοι νόμοι που είναι χρονικά ιστορικοί στην λειτουργία τους και εκδηλώνονται ως διάδοχες χρονικά καταστάσεις και αφετέρου από τα διάφορα δυνατά βήματα, κάποια να είναι περισσότερο επιλέξιμα (M&C,92).

Την *τελεολογία* θα αξιοποιήσει ο Ν. για να περάσει στο επόμενο Κεφάλαιο, καθότι θεωρεί ότι η τελεολογική ιδέα υπονοεί κάποιο είδος αξίας ενυπάρχουσας στο αποτέλεσμα προς το οποίο τείνουν τα πράγματα (M&C,97).

1.3.3. Αξίες

Με τις ηθικές αξίες τα πράγματα διαφοροποιούνται και είναι το σημείο όπου ο ίδιος ο Ν. δεν είναι καθόλου πεπεισμένος για τις λύσεις που προτείνει, στην βάση πάντοτε του εξηγητικού του μοντέλου. Αλλά δεν φτάνει να καταλήξει τόσο στην αμφισβήτηση του ίδιου του μοντέλου, όσο μάλλον -χωρίς να θίγει το όλο θέμα- στην δική του ανεπάρκεια να προσφέρει μια συνεκτική εικόνα.

Θεωρεί βέβαια ότι η αξία -αγαθό και κακό, ορθό και σφάλμα- είναι ακόμη ένα από εκείνα τα πράγματα, όπως η συνείδηση και η γνώση, τα οποία φαίνονται ασύμβατα με τον *εξελικτικό νατουραλισμό* και την οικεία υλιστική μορφή του (M&C,97). Ο πρακτικός Λόγος και η ανταπόκρισή μας στο καλό και κακό, το ορθό και λάθος, εξαρτάται από την γνωσιακή αναγνώριση των πραγμάτων που μας παρέχουν λόγους υπέρ και κατά. Ο πρακτικός Λόγος είναι μια γνωσιακή, εν πολλοίς ενσυνείδητη διαδικασία (M&C,98).

Συγκρίνοντας τις απόψεις των υποκειμενιστών και των ρεαλιστών, ισχυρίζεται ότι ως έναν βαθμό οι ρεαλιστές ως προς την αξία συμφωνούν με τους υποκειμενιστές, λ.χ. ως προς το ότι η αξία των

⁶⁹ Αναφέρει ακροθιγώς και μια επιπρόσθετη εναλλακτική, την θεωρία των πολλαπλών ή παράλληλων συμπάντων (ή πολυσύμπαν), την οποία όμως θεωρεί ως μια πρόφαση στην προσπάθειά μας να εξηγήσουμε τα πάντα (M&C,95n9)

⁷⁰ Ένα άλλο σημείο που φαίνεται να μην διευκρινίζει είναι εάν υφίσταται ή όχι διαφορά μεταξύ της «τελεολογίας» στο Κεφάλαιο 3 και της «φυσικής τελεολογίας» στο Κεφάλαιο 4.

βασικών εμπειριών της ευχαρίστησης και του πόνου είναι αδιαχώριστες από τις φυσικές μας ανταποκρίσεις της έλξης και της απέχθειας σε αυτές. Όμως όταν ερχόμαστε σε αξιολόγηση εμπειριών που απουσιάζουν -μελλοντικές ή εκείνες των άλλων υποκειμένων- ή σε κρίσεις για το πώς να ανταποκριθούμε σε δυνατότητες που εμπλέκουν πολλαπλές εμπειρίες, αρχίζει η μεταξύ τους διαφοροποίηση. Οπότε πλέον, η υποκειμενική θέση είναι ότι η ορθή απάντηση εξαρτάται από τις στάσεις μας και τις ροπές μας, ενώ η ρεαλιστική θέση είναι ότι οι κρίσεις μας προσπαθούν να αναγνωρίσουν την ορθή απάντηση και να φέρουν τις στάσεις μας σε συμφωνία με αυτή (M&C,99). Ακολουθώντας αναλύει την Χιουμιανή θεωρία των παθών (M&C,100), για να την απορρίψει ως κυκλική, διότι διαπράττει λήψη του ζητουμένου (M&C,104).

Διαβλέπει επίσης ο N. ότι υφίσταται μια αποφασιστική παρερμηνεία του υποκειμενιστή έναντι του ρεαλισμού, ως προς το ότι μετατρέπει τον ρεαλισμό σε μια μεταφυσική θεωρία, καθώς πρέπει να υπάρχει κάτι άλλο πέρα από την αξία που πρέπει να καθιστά τις αξιακές κρίσεις αληθείς ή λανθασμένες -κάτι στον κόσμο επιπρόσθετο προς τα εμπειρικά δεδομένα τα οποία μετράνε υπέρ και κατά της πράξης. Αλλά ο ρεαλισμός -διευκρινίζει ο N.- δεν προσφεύγει σε μια μεταφυσική θεωρία για να στηρίξει την ηθική του και αξιακή αλήθεια. Η μόνη μεταφυσική θέση που ο ρεαλισμός υιοθετεί είναι μια με αρνητική χροιά, ως προς το ότι αρνείται πως όλη η βασική αλήθεια είναι, είτε φυσική, είτε μαθηματική.

Για τον N. δεν υπάρχει κάτι το φυσικό ή υπερφυσικό που να καθιστά αληθείς ή ψευδείς τις αξιακές κρίσεις (M&C,101). Η διαφορά μεταξύ των δύο αυτών προοπτικών συνίσταται για τον N. στο ότι για μεν τους υποκειμενιστές υπάρχουν συγκεκριμένες αλήθειες που απαιτούν θεμελίωση, για δε τους ρεαλιστές υπάρχουν συγκεκριμένες αλήθειες που δεν απαιτούν θεμελίωση, διότι -ακολουθώντας τον Kant⁷¹- θεωρεί ότι είναι αλήθειες από μόνες τους. Και πώς γίνεται αυτό; Γίνεται διότι βασιζόμαστε στις κρίσεις μας μέσω του στοχασμού, αντιμετωπίζοντας αντεπιχειρήματα και συγκρίνοντας εναλλακτικές (M&C,103). Εδώ φαίνεται ο N. να υπονοεί και να δικαιώνει την δική του μέθοδο που υιοθετεί και εφαρμόζει στο M&C.

Και στο σημείο αυτό επανέρχεται στην αξιοποίηση του άρθρου της S. Street, η οποία καταλήγει στο ότι ο ηθικός ρεαλισμός είναι ασύμβατος με μια δαρβινική ερμηνεία της εξελικτικής διαμόρφωσης της ικανότητας μας για ηθικές και αξιολογικές κρίσεις. Η Street βέβαια υποστηρίζει ότι από την εν λόγω ασυμβατότητα προκύπτει ότι ο ηθικός ρεαλισμός είναι λανθασμένη

⁷¹ Στο *The Last Word* (1997) ο N. αναφέρεται στις Καντιανές του διαισθήσεις (Nagel 1997: 142).

τοποθέτηση. Ο Ν., όμως αποδέχεται και λαμβάνει ως προκείμενη την ασυμβατότητα μεταξύ ηθικού ρεαλισμού και ν-Δ για να καταλήξει στο αντίστροφο ακριβώς συμπέρασμα, ότι ο ν-Δ είναι εσφαλμένος (*M&C*,105,111), «παρά την επιστημονική υπέρ αυτού ομοφωνία» (*M&C*,105). Στο σημείο αυτό πιστεύω ότι εάν δεχτούμε την κοινή τους αυτή προκείμενη, περί ασυμβατότητας, τότε ο Ν. φαίνεται να βρίσκεται σε δυσχερέστερη θέση από εκείνη της Street, καθότι μας είναι ευκολότερο να τεκμηριώσουμε την αληθοφάνεια του Δαρβινισμού, παρά του ηθικού ρεαλισμού. Ο Ν. φαίνεται να υιοθετεί –«ακόμη πιο περίεργα» (more strangely) όπως ο ίδιος ομολογεί (*M&C*,106)- την άποψη πως το γεγονός ότι ο ν-Δ δεν συμφωνεί με τον ηθικό ρεαλισμό, λειτουργεί σε βάρος του ν-Δ. Μας λέει άλλωστε ότι εν τέλει «βασίζεται σε έναν φιλοσοφικό ισχυρισμό προκειμένου να απορρίψει μια επιστημονική θεωρία η οποία υποστηρίζεται από εμπειρικά τεκμήρια» (*Ibid.*).

Είναι αξιοσημείωτο, ότι ο Ν. καταλήγει στο αντίστροφο με την Street συμπέρασμα, όχι καταδεικνύοντας ευθέως αδυναμίες ή αδιέξοδα του ν-Δ, όσο σε φιλοσοφικό κυρίως επίπεδο, κρίνοντας ότι το συμπέρασμά της συνοδεύεται με την αποδοχή μιας εναλλακτικής αντίληψης για την ηθική, εκείνη της *κατασκευασιοκρατίας* την οποία ο Ν. βρίσκει «αρκετά μυστηριώδη» και απορρίπτει προκρίνοντας τον ηθικό ρεαλισμό (*M&C*,111-2).

Έχοντας ο Ν. ολοκληρώσει την αναφορά του στην Street και έχοντας υπόψη την πεποίθησή του περί της αλήθειας του ηθικού ρεαλισμού, περνά πλέον στο πρόβλημα της τοποθέτησης της ηθικής αξίας μέσα στην φυσική τάξη του κόσμου, υπό το φως του εξηγητικού του μοντέλου. Η *συγκροτητική* ερώτηση εδώ ρωτάει για το τί όντα είμαστε, καθώς είμαστε ικανοί να αναγνωρίζουμε αξίες και πρακτικούς λόγους και επίσης (κυρίως) να παρακινούμαστε από την αξία. Η *ιστορική* ερώτηση εδώ ρωτάει για την προέλευσή μας. Και βέβαια, κατά τον Ν. σε αμφότερες τις ερωτήσεις ο *υλιστικός νατουραλισμός* και ο ν-Δ δεν απαντούν επαρκώς (*M&C*,112).

Σπεύδει να διευκρινίσει ότι η παρακίνηση δεν αποτελεί κάποιο επιπλέον μεταφυσικό συστατικό του κόσμου, αλλά εμπλέκει έναν συνειδητό έλεγχο δράσης. Μια πράξη την οποία εκτελώ εξηγείται από το ότι έχω λόγους να ανταποκριθώ σε κάποιο συγκεκριμένο γεγονός ή γεγονότα, κάτι που προσομοιάζει με το ότι αναγνωρίζω λόγους σε ένα επιχείρημα (*M&C*,113). Η πράξη λοιπόν εξηγείται από το ότι παρακινούμαι από αξίες και λόγους, χωρίς να απαιτείται η αναγωγή σε κάτι το ψυχολογικό ή το φυσικό. Υπάρχει ο κόσμος των αξιών και η ικανότητά μου να τον

αναγνωρίζω μέσω κανονιστικών κρίσεων. «Η ανθρώπινη πράξη εξηγείται με τις κρίσεις» (M&C,114).

Καταλήγει έτσι στις δυνατές απαντήσεις με βάση το εξηγητικό του μοντέλο, οι οποίες όμως στην περίπτωση των ηθικών αξιών, λόγω της εγγενούς δυσχέρειας και πολυπλοκότητας του θέματος, εμφανίζουν κάποια επισφάλεια και δεν συνοδεύονται από την ισχυρή πεποίθηση του συγγραφέα ως προς την ορθότητά τους.

Το εξηγητικό τώρα σχήμα του N. μπορεί να αποτυπωθεί στον παρακάτω Πίνακα 3:

Συγκροτητική εξήγηση (2 εκδοχές)		Ιστορική εξήγηση (3 εναλλακτικές)		
αναγωγή	ανάδυση	αιτιακή	τελεολογία	προθεσιακή
(ουδέτερος μονισμός)	┆	(1) είτε αποκλειστικά αναγωγιστική (2) είτε αναδυτική	┆	(θείος παρεμβατισμός)

↓

1^η πιθανή πρόταση
Nagel (M&C,115)

↓

2^η πιθανή πρόταση
Nagel (M&C,121)

Αναφορικά με την *συγκροτητική εξήγηση*, δεν φαίνεται να ταιριάζει η αναγωγιστική ανάλυση, ενώ η αναδυτιστική απάντηση η οποία εμπλέκει το ενοποιημένο ενσυνείδητο υποκείμενο στην ικανότητα αναγνώρισης του πρακτικού λόγου είναι προτιμότερη (M&C,115). Αλλά όπως ο ίδιος σημειώνει διευκρινιστικά, «κατ' ουσίαν δεν έχει προτείνει κάποια απάντηση στην συγκροτητική ερώτηση από την πλευρά του ρεαλισμού, απλώς έδειξε τις συνθήκες που θα έπρεπε να ικανοποιεί μια απάντηση» (M&C,116).

Αναφορικά με την *ιστορική εξήγηση*, κι εδώ η ρεαλιστική οπτική είναι ασαφής. Ο N. αναγνωρίζει δυσχέρειες και αδυναμίες. Όπως, ότι η ιστορία του κόσμου δυσκολεύεται πολύ να ταιριάζει με μια *τελεολογική* ερμηνεία η οποία από τη φύση της είναι οπτιμιστική (M&C,117), συνεπώς η *τελεολογική* υπόθεση προσφέρεται «απλώς ως δυνατότητα, χωρίς θετική πεποίθηση» (M&C,124). Για να προσθέσει με Εγγελιανό πνεύμα, ότι φαίνεται πως βρισκόμαστε μπροστά σε μια «διαδικασία του σύμπαντος που αφυπνίζεται σταδιακά» (M&C,117). Εν τούτοις, λόγω μη ύπαρξης καλύτερης

εναλλακτικής⁷², μια *τελεολογική* εξήγηση φθάνει να φαίνεται περισσότερο επιλέξιμη (M&C,121), κυρίως επειδή η *τελεολογία* ικανοποιεί το ότι η ικανότητα των οργανισμών να στοχεύουν προς αυτό που είναι καλό «δεν μπορεί να αποτελεί απλώς μια τυχαία παρενέργεια της φυσικής εξέλιξης» (M&C,122). Τέλος, να σημειωθεί ότι ο N. δεν αρνείται εδώ ευθέως τον ν-Δ, αλλά προβαίνει σε μια ανάγκη αναθεώρησης της δαρβινικής εικόνας (M&C,123).

Την δυσκολία την οποία εμφανίζει η ιδέα της *τελεολογίας* στον χώρο των ηθικών αξιών επισημαίνει και ο R.A. Delfino (2015) για τον οποίο ο *επιστημονικός νατουραλισμός* αποτυγχάνει να προσφέρει επαρκή θεμελίωση για την ύπαρξη αντικειμενικών ηθικών αξιών. Και μάλιστα, όχι μόνο ο στενός *αναγωγιστικός μεταφυσικός νατουραλισμός* -κάτι στο οποίο θα συμφωνούσε και ο N.- αλλά και κάποιες ευρύτερες κατανοήσεις αυτού που έχουν εμφανισθεί (2015: 232), ακριβώς ως προσπάθειες να καταδειχθεί ο *μεταφυσικός νατουραλισμός* ως συμβατός με την ανθρώπινη ελευθερία, όπως λ.χ. προσπαθεί να τον παρουσιάσει η Nancey Murphy η οποία αναπτύσσει⁷³ έναν *μη αναγωγικό φυσικαλισμό* (non-reductive physicalism). Εν τούτοις, κι αυτές οι προσπάθειες αποτυγχάνουν -κατά τον Delfino- κυρίως ως προς το πρόβλημα της ανάδυσης. Τα κύρια προβλήματα που αντιμετωπίζει η *Θεωρία της Εξέλιξης* για να ακολουθήσει τον ηθικό ρεαλισμό είναι: το «είναι-δέον» πρόβλημα του Hume⁷⁴, η *τελεολογία*, το *Επιχείρημα της Ριζικής Ενδεχομενικότητας*⁷⁵ (The Radical Contingency Argument) και το *Επιχείρημα της Υπέρβασης των Προσώπων*⁷⁶ (The Transcendence of Persons Argument) (2015: 234-237). Ο N. προσπαθεί να διασώσει την *φυσική τελεολογία* από τα ανωτέρω προβλήματα, αλλά για τον Delfino η διάσωση δεν τελεσφορεί, καθότι εν τέλει η *τελεολογία* εμφανίζεται ως ένα ενδεχομενικό, *γυμνό γεγονός* (brute fact), χωρίς κανέναν λόγο για την ύπαρξή του (2015: 235). Και βέβαια, η μόνη λογική

⁷² Οι άλλες εναλλακτικές καταφεύγουν στο θαύμα (είτε ως σύμπτωση, είτε ως θεϊκή παρέμβαση) (M&C,124).

⁷³ Delfino 2015: 232. Η Nancey Murphy αναφέρει (2006: ix): «πρώτον, είμαστε τα σώματά μας και δεν υπάρχει κανένα επιπρόσθετο μεταφυσικό στοιχείο όπως ένας νους ή ψυχή ή πνεύμα. Αλλά και δεύτερον, αυτή η «φυσικαλιστική» θέση δεν έχει ανάγκη να αρνηθεί το ότι είμαστε νοήμονες, ηθικοί και πνευματικοί».

⁷⁴ Το πρόβλημα αυτό του Hume για το χάσμα μεταξύ «είναι» και «δέοντος» (“is-ought problem”) ξεπερνιέται κατά τον Alasdair MacIntyre μόνον αναγνωρίζοντας ότι η ανθρώπινη φύση έχει έναν ουσιαστικό σκοπό και λειτουργία, γεγονός το οποίο έχει την έσχατη θεμελίωσή του στον Θεό (Delfino 2015: 234).

⁷⁵ Εν ολίγοις, το επιχείρημα υποστηρίζει ότι μεταβαίνοντας σε συνεχείς ενδεχομενικότητες των πραγμάτων, θα φτάσουμε να ρωτήσουμε για την ύπαρξη του ίδιου του σύμπαντος (εξ ου και η ριζικότητα), κάτι που φυσικά παρασέρνει και τις ηθικές αξίες (Delfino 2015: 236).

⁷⁶ Αφορά το ότι υπάρχουν πολλές έννοιες με τις οποίες οι άνθρωποι θα υπερβαίνουν τους μηχανισμούς της εξέλιξης, κι έτσι δεν θα υπόκεινται σε αυτούς. Οπότε, κάθε ηθική τάση ή κανόνας συμμόρφωσης που παράγεται από την εξέλιξη δεν διαθέτει την αναγκαία δύναμη που απαιτείται για ηθικές προτάσεις (Delfino 2015: 237).

διέξοδος για την αντικειμενικότητα των ηθικών αξιών που μας απομένει, είναι, είτε να τις απορρίψουμε, είτε η καταφυγή σε μια μη φυσική θεμελίωση, όπως ο Θεός.

Σε όλο το *M&C* ο Ν. έχει εφαρμόσει ως φιλοσοφική μέθοδο την σύγκριση μεταξύ πιθανών ή δυνατών εναλλακτικών προτάσεων (*M&C*,127). Αλλά υπάρχει εδώ κάτι που μπορεί να προκαλέσει ανησυχίες ως προς την ορθότητα εφαρμογής του. Είναι ότι η τελική επιλογή γίνεται με βάση τις προσδοκίες μας. Αλλά τότε εγείρεται το ερώτημα, εάν υπάρχει κάτι με το οποίο να ελέγχονται οι προσδοκίες μας. Διότι εάν τις δεχτούμε ως ακλόνητες, τότε ενδεχομένως να λειτουργούν ως παραμορφωτικός καθρέφτης έναντι των διαφόρων κάθε φορά εξεταζόμενων εναλλακτικών θεωριών. Αρκεί άραγε οι προσδοκίες μας να φαίνονται θεμιτές ή αθέμιτες μόνον σ' εμάς;

Εν τούτοις, ο Ν. συνολικά στο *M&C* εμφανίζεται απόλυτος μεν ως προς την αρνητική κριτική την οποία ασκεί στον επιστημονικό νατουραλισμό και τον ν-Δ, αλλά αρκετά προσεκτικότερος ως προς την θετική του άποψη, τις προτάσεις και τις λύσεις που κάθε φορά αντιπροτείνει, μένοντας ανοικτός σε ενδεχόμενα σφάλματα στα οποία είναι πολύ πιθανό να έχει περιπέσει προσβλέποντας την ίδια στιγμή και σε μελλοντικές υπερβάσεις των σημερινών ορίων, χωρίς βέβαια να απορρίπτει και την δυνατότητα ενός Καντιανού *non plus ultra* στις γνωσιακές μας ικανότητες κατά την αναζήτηση της όλης αλήθειας (*M&C*,128).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Γ΄

Μεγάλες Προσδοκίες: Η κριτική πρόσληψη του M&C

1.1 Κριτικές απόψεις

Το *M&C* φαίνεται ότι θα μείνει ως ένα από εκείνα τα φιλοσοφικά έργα του οποίου η φήμη⁷⁷ θα προηγείται του ίδιου του έργου. Και σε αυτό συμβάλλουν ουσιαστικά, αφενός ο μεγάλος αριθμός κριτικών αξιολογήσεων και αναλύσεων που το ακολούθησαν, αφετέρου οι ευρύτατες αποκλίσεις στην αξιολόγησή του. Από την μια μεριά αποτελεί για πολλούς «λίθον, ὄν ἀπεδοκίμασαν», από την άλλη πάλι κάποιοι βλέπουν σε αυτό ένα έργο «εἰς κεφαλὴν γωνίας». Στο Κεφάλαιο αυτό θα αναφερθῶ σε ικανό αριθμό κριτικών οι οποίες εκφράζουν και αποτυπώνουν χαρακτηριστικά ὄλες τις τάσεις, εκφράζοντας παράλληλα και κάποιες προσωπικές θέσεις ἐπ' αυτών.

Εἶναι γεγονός ότι το ίδιο το έργο σαν να επιθυμεί να προκαλέσει με την πρώτη επαφή, καθώς ο υπότιτλος –«Γιατί η υλιστική νέο-δαρβινική σύλληψη της φύσης είναι σχεδόν σίγουρα λανθασμένη»- ρίχνει το γάντι στον αναγνώστη⁷⁸ καταθέτοντας την βασική -προς απόδειξη προφανῶς- θέση του συγγραφέα. Και καθώς εμφανίζεται υπερ-φιλόδοξος, προσπαθεί την ίδια στιγμή να είναι μετριοπαθέστερα φιλόδοξος. Η σημασιολογική μερική εσωτερική αλληλοαναίρεση, συνεκφορά και συνύπαρξη των ὀρων «σχεδόν σίγουρα λανθασμένη» συνθέτει έναν αρχικό υφολογικό και προδιαθεσιακό καμβά από την πλευρά του Ν. Έτσι, συνεκδοχικά δικαιολογείται κανείς να σκεφτεί ότι και τα επιχειρήματα του βιβλίου θα είναι «σχεδόν σίγουρα» ὀρθά. Εάν σκοπός του Ν. είναι να τραβήξει την προσοχή του αναγνώστη, το καταφέρνει, αλλά το καταφέρνει περπατώντας στην άκρη του γκρεμού από την πλευρά της φιλοσοφικής εκφραστικής δεοντολογίας.

Ο Α. Appleby βρίσκει (2018) ασυνήθη για έναν ἄθεο -ὅπως ο Ν.- τον ισχυρισμό ότι η συνείδηση αποτελεί μια εγγενή ιδιότητα του σύμπαντος, ὅπως και το ότι η φύση του σύμπαντος είναι εκεί για να υποστηρίξει αυτή την ιδιότητα. Παράλληλα, θεωρεί ότι ο Ν. αναβιώνει την Καρτεσιανή παρατήρηση πως ὄλη η γνώση -και η εξειδικευμένη επιστημονική γνώση- εκτιμάται από τον νοῦ.

⁷⁷ Η εφημερίδα *The Guardian* του απέδωσε τον χαρακτηρισμό για το έτος κυκλοφορίας (2012) ως του πλέον απεχθούς επιστημονικού βιβλίου, το οποίο ὄμως αξίζει να διαβασθῆ. Και καθώς κανείς το διαβάσει, αισθάνεται ότι ανοίγει την πόρτα σε ένα συγγυρισμένο, φωτεινό δωμάτιο του οποίου την ὑπαρξη δεν ἤξερε πριν (Vernon 2013).

⁷⁸ Κάτι που το επισημαίνουν αρκετοί, λ.χ. Leiter & Weisberg 2012· McGinn 2013· Jeler 2013· Dupré 2012. Μάλιστα, ο τελευταῖος προβαίνει και σε ένα πικρόχολο σχόλιο, λέγοντας ότι ο Ν. προσέφερε παρηγοριά στους εχθρούς του Δαρβινισμού, καθώς εάν ἤθελε να το εἶχε αποφύγει αυτό θα μπορούσε πολύ εύκολα να το κάνει. Ἡ μήπως τελικά επεδίωξε κάτι τέτοιο;

Όσο για την ερώτηση με την οποία καταλήγει στην κριτική του⁷⁹, εκτιμώ ότι καμία από τις ενδεχόμενες απαντήσεις δεν μας βοηθά να αποφασίσουμε για την ορθότητα μια θέσης. Η καθημερινότητα ενός ιατρού με τους ασθενείς του (που είναι το παράδειγμα του Appleby) μπορεί να λαμβάνει χώρα χωρίς την συνεχή παρουσία ενός φιλοσοφικού υποβάθρου, χωρίς βέβαια αυτό να σημαίνει ότι η παρουσία ενός τέτοιου υποβάθρου δεν συμβάλλει στην άσκηση της πρακτικής εμπλουτίζοντάς την και νοηματοδοτώντας την. Το αντίθετο μάλιστα.

Στην άποψη του Ν. ότι «Εν τέλει, οτιδήποτε πιστεύουμε, ακόμη και οι πλέον μακρύθωρες κοσμολογικές θεωρίες, πρέπει τελικά να βασίζονται στην κοινή λογική, και σε αυτό που είναι απλά αναμφισβήτητο» (M&C,19), ο βιολόγος Μ.Τ. Ghiselin βλέπει (2014: 318) την έκφραση μιας μορφής *ενορασιοκρατίας* (intuitionism), με την οποία όμως ο Ν. φαίνεται να αφήνει εκτός πολλά σκαλοπάτια της φυλογένεσης και της οντογένεσης, σαν να αποκτούσαμε τις νοητικές μας ικανότητες με κάποιου είδους μακρο-μετάλλαξη. Επίσης, στην ερώτησή που μάλλον ρητορικά διατυπώνει ο Ν. για το εάν «είναι αξιόπιστο ότι η [φυσική] επιλογή προσαρμογής στο περιβάλλον θα έπρεπε στο προϊστορικό παρελθόν να έχει σταθερές ικανότητες οι οποίες είναι αποτελεσματικές σε θεωρητικές επιδιώξεις που τότε ήταν απίθανες» (M&C,73), υπονοώντας ότι εδώ η πιθανότερη απάντηση είναι αρνητική, ο Ghiselin θεωρεί πως φυσικά και είναι αξιόπιστο κάτι τέτοιο, συμπληρώνοντας ότι ήδη η μακιαβελλική νοημοσύνη είναι ιδιαζόντως αποτελεσματική στον ενδοκοινωνικό αγώνα προς ηγεμονία των μη ανθρώπινων πρωτευόντων θηλαστικών. Και καταλήγει (2014: 319) στο ότι μπορεί μεν το βιβλίο να αποτελεί μια ενδιαφέρουσα νοητική άσκηση, αλλά η εξελικτική βιολογία είναι κάτι περισσότερο από μια απλή νοητική άσκηση. Η όλη προσπάθεια του Ν. μπορεί να λειτουργήσει προς την κατεύθυνση του να θέσουμε καλύτερες ερωτήσεις για την ίδια την πραγματικότητα.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη του Ghiselin και ως προς το θέμα του ηθικού ρεαλισμού, σχετικά με τις έννοιες «ρεαλισμός» και «αλήθεια» στην φράση του Ν. «καθώς ο ηθικός ρεαλισμός είναι αληθής,....» (M&C,105). Εδώ οι όροι αυτοί είναι μάλλον αμφίσημοι, όπως για παράδειγμα λέμε ότι το ατομικό είδος *Homo sapiens* είναι αληθινό, αλλά είναι επίσης αποδεκτό ως κάτι το «αληθινό» -στο πλαίσιο των εξηγητικών μας αφηγήσεων που αφορούν την εξελικτική θεωρία- και

⁷⁹ «Συνεπώς, οι ιατροί που ασκούν την ιατρική τους πρακτική, απλά να σκέφτονται ότι οι ασθενείς τους καθοδηγούνται από τα γονιδιά τους σε μια σειρά σύνθετων στρατηγικών επιβίωσης, οι οποίες περιλαμβάνουν και την αναζήτηση προς βοήθεια ή [να την ασκούν] ως με κάποιον με τον οποίο μοιράζονται την μοναδική εμπειρία του να είναι ενσυνείδητη, έλλογη ύπαρξη;» (Appleby, 2018).

η τάξη των ειδών (η οποία κατ' ουσίαν είναι μια αφαίρεση). Μπορούν αμφότερα να είναι *αληθινά* με μια διαφορετική έννοια⁸⁰. Έτσι, κατ' ανάλογο τρόπο ίσως να μπορούμε να δεχτούμε μια περισσότερο ήπια και λεπτότερη μορφή ηθικής αιτιολόγησης εντός του πλαισίου της εξελικτικής βιολογίας (2014: 318).

Μια διαφορετική θετική κριτική ματιά -εκείνη του θεωρητικού της εκπαίδευσης- ρίχνει στο βιβλίο ο Bo Dahlin. Υποστηρίζει και επιχειρηματολογεί για την ύπαρξη πνευματικής συγγένειας μεταξύ του N. και του σπιριτουαλιστή Rudolf Steiner. Θεωρεί (2013: 149B) συμβιβάσιμες τις Νεϊγκελιανές εναλλακτικές προτάσεις με την *ανθρωποσοφική* (anthroposophical) κοσμοεικόνα. Η φράση ότι «η συνείδηση δεν είναι επιφανόμενη και παθητική, αλλά ότι ενέχει έναν ενεργό ρόλο στον κόσμο» (M&C,115) θα μπορούσε να αποτελεί μια ευθεία παράθεση από τα έργα του Steiner. Βέβαια, δεν πηγαίνει την πνευματική αυτή συγγένεια μέχρι τα άκρα, καθώς αναγνωρίζει και διαφορές μεταξύ των δύο στοχαστών, όπως ότι ο N. δεν θα αποδεχόταν κάποιες συνεπέστερες θέσεις του Steiner. Πάντως, φαίνεται (Dahlin 2013: 150A) η *ανθρωποσοφία* να ικανοποιεί το αίτημα του N. για μια «πολύ πιο ριζικά διαφορετική παρέκκλιση από τις οικείες μορφές νατουραλιστικής εξήγησης» (M&C,127). Αλλά και στην ηθική φιλοσοφία βλέπει ο Dahlin (2013: 148B) να πλησιάζει ο N. τον Steiner, όταν ο N. θεωρεί πως η επίγνωση των αξιών παρακινεί, εμπνέει, μέχρι και που εξηγεί την ηθική δράση⁸¹. Θεωρώ αρκετά εξεζητημένο το συμπέρασμα ύπαρξης «συγγενειών ή συμβατοτήτων»⁸² μεταξύ της σκέψης των δύο στοχαστών, όσο και εάν - κάποιες λίγες- φραστικές αποτυπώσεις εκατέρωθεν μπορεί να εμφανίζουν κάποια συνάφεια⁸³.

Ως «θαρραλέα και τίμια» βλέπει ο J. Fennell⁸⁴ (2013: 45) την πρόκληση του N. έναντι του *εξελικτικού νατουραλισμού*, ενώ θεωρεί ότι υπάρχει περιθώριο συνάφειας με τη σκέψη του Michael Polanyi (και ιδιαίτερα, όπως αυτή αποτυπώνεται στο *Personal Knowledge*, 1962). Οι βασικότερες θέσεις της κριτικής του Fennell είναι οι εξής: (α) Ανιχνεύει (2013: 46) παρεμφερείς έννοιες στο

⁸⁰ Κάτι τέτοιο φαίνεται να υποστηρίζεται και φραστικά από τον N., όταν αναφέρεται σε «έναν βασικό τύπο αλήθειας» (“a basic type of truth”), (M&C,114).

⁸¹ «Η ξεχωριστή σύλληψη των ανθρωπίνων όντων η οποία υπονοείται από τον αξιακό ρεαλισμό είναι ότι μπορεί [οι άνθρωποι] να παρακινούνται από το πώς κατανοούν τις αξίες και τους λόγους, των οποίων η ύπαρξη είναι ένας βασικός τύπος αλήθειας, και ότι η εξήγηση της πράξης μέσω αυτών των κινήτρων είναι μια βασική μορφή εξήγησης, μη αναγώγιμη σε κάτι διαφορετικής μορφής, είτε ψυχολογικό, είτε φυσικό» (M&C,114).

⁸² “affinities or compatibilities” (Dahlin 2013: 149B).

⁸³ Λ.χ., όταν ο N. κάνει λόγο για «μετα-υλιστικές θεωρίες» (postmaterialist theories) που θα μας προσφέρουν μια ενοποιημένη εξήγηση (M&C,46) ή αντίστοιχα ο Steiner θεωρεί ότι η γνώση ή ο Λόγος δεν μπορούν να εξηγηθούν με τίποτε άλλο πέραν αυτών των ιδίων. Η έλλογη σκέψη μπορεί να εξηγήσει τον εαυτό της μόνον δια της έλλογης σκέψης (2013: 148A).

⁸⁴ Καθηγητής της Εκπαίδευσης και των Κοινωνικών Σπουδών, αναλυτής του M. Polanyi.

έργο των δύο στοχαστών, όπως λ.χ., η επισφάλεια των συμπερασμάτων μας⁸⁵. η διατύπωση της ιδέας ότι «ο ανθρώπινος νους έχει υπάρξει μέχρι στιγμής το έσχατο στάδιο της αφύπνισης του κόσμου» (Polanyi 1962: 428) σε σχέση με την *τελεολογία* του Ν. και η «προστάζουσα αρχή»⁸⁶ του Polanyi, η οποία ενέχει αποφασιστικό ρόλο στην εξέλιξη και την εμφάνιση της ζωής σε σχέση πάλι με τις υποκείμενες τελεολογικές δυνάμεις του Ν. (β) Το επιχείρημα του Ν. κατά του *εξελικτικού νατουραλισμού*, όπως και τα αντίστοιχα των Polanyi και Plantiga, δεν είναι παρά μια παραλλαγή του «επιχειρήματος εκ του Λόγου»⁸⁷ που έχει αναπτυχθεί από τον C.S. Lewis εναντίον του *νατουραλισμού* (Fennell 2013: 47). (γ) Ο Ν. αξιοποιεί την ιδέα ότι ο *εξελικτικός νατουραλισμός* είναι ασύμβατος και με τις «καθημερινές μας κρίσεις» και την «κοινή λογική» (*M&C*,29). Μια τέτοια όμως άποψη αποτελεί την ίδια στιγμή και την Αχίλλειο πτέρνα του, καθώς στην διαδρομή της ιστορίας της επιστήμης η επιτυχία της επιστήμης έχει επανειλημμένα ανατρέψει βαθιά εμπεδωμένες πεποιθήσεις της κοινής λογικής και του νου. Πιστεύω ότι εδώ η επισήμανση του Fennell είναι εύστοχη και ότι Ν. λανθασμένα εμφανίζει στο σημείο αυτό μια τόσο ευπρόσβλητη εμπιστοσύνη στην κοινή λογική. (δ) Εμφανίζεται μια συστοιχία ύφους μεταξύ των δύο στοχαστών (Fennell 2013: 48), ως προς τις συνεχείς αναφορές του Ν. με τις οποίες εκφράζει (*M&C*,22, *passim*) την πεποίθησή του ή όταν κάτι του «φαίνεται ότι...», σε συνάφεια με τις πολλαπλές εξομολογητικές δηλώσεις του. και (ε) Αν και πολλοί χαρακτηρίζουν τον Ν. *σκεπτικιστή* (λόγω της καχυποψίας του έναντι του *αναγωγισμού* και του *εξελικτικού νατουραλισμού*), εν τούτοις η στάση του δεν καταφέρεται εναντίον όλων των γνωστικών ισχυρισμών, αλλά μόνον κάποιων συγκεκριμένων (Fennell 2013: 50). Εκτιμώ ότι θα είμασταν ακριβέστεροι εάν βλέπαμε τον Ν. ως έναν επιλεκτικό ή στοχευμένο *σκεπτικιστή*.

Προς την σωστή κατεύθυνση θεωρεί ο συγγραφέας και δοκιμογράφος Louis B. Jones (Jones & Furbank 2012) ότι κινείται το όλο πρόγραμμα του Ν. και επίσης ότι σε κοσμολογικό επίπεδο προσιδιάζει με την «ανθρωπική» (“anthropic”) κοσμολογία, η οποία έχει προταθεί τη δεκαετία του 1950 από τον αστροφυσικό Brandon Carter ή και στις αρχές του 21^{ου} αι. από τον John Wheeler, όπου η βασική ιδέα είναι ότι ο λόγος που υπάρχει το σύμπαν είναι ότι είμαστε εμείς εδώ

⁸⁵ *M&C*,83,121 και Polanyi 1962: 285.

⁸⁶ “ordering principle” (Polanyi 1962: *passim*).

⁸⁷ Το εν λόγω επιχείρημα στοχεύει στον ισχυρισμό ότι η ύπαρξη της έλλογης σκέψης όπως την ξέρουμε είναι απόδειξη για την ύπαρξη του Θεού. Ο *νατουραλισμός* δεν μπορεί να ερμηνεύσει την λογικότητα, διότι δεν μπορεί να παράσχει το σωστό είδος των αιτιών που είναι αναγκαίες για την ύπαρξη της έλλογης σκέψης. Για μια συνοπτική παρουσίαση του επιχειρήματος, βλ. DePoe ά.χ., ενώ προς μια εκτενέστερη ανάλυση αυτού βλ. Reppert 2009.

να το παρατηρούμε. Όποια άλλα σύμπαντα μέσα στον άπειρο χρόνο δεν το κατάφεραν αυτό θεωρούνται ελαττωματικά.

Μια αρνητική κριτική θέση, αλλά όχι και απορριπτική ως προς το βιβλίο, αναπτύσσει ο E.G. Leigh Jr. (2016) σημειώνοντας χαρακτηριστικά πως «αν και διαφωνώ με τις βασικότερες θέσεις του N., το βιβλίο του με ώθησε να σκεφτώ πάνω σε πολλά θέματα και είμαι ευγνώμων για το ότι το έγραψε» (*Ibid.*: 1B). Διαπιστώνει -ως βιολόγος ο ίδιος- (*Ibid.*: 6A) ότι τα περισσότερα προβλήματα του N. εντοπίζονται στις απόψεις του για τη βιολογία, καθώς ο γενικότερος συσχετισμός της φυσικής επιλογής με τον εγωϊσμό έχει διαστρεβλώσει την εξελικτική βιολογία δημιουργώντας ανύπαρκτες υποψίες και προτείνει (*Ibid.*: 4) την αλληλεξάρτηση ως την πραγματική μητέρα της ηθικότητας. Τα άνευ νου γονίδια επιβάλλουν από κοινού έναν κανόνα δίκαιου ανταγωνισμού διασφαλίζοντας τη διασπορά τους μόνον εάν ωφελούν τους φορείς τους, εξυπηρετώντας έτσι τα συντροφικά τους γονίδια. Στο επίπεδο των ζώων, η αλληλεξάρτηση αναπαράγει ηθικά ένστικτα τα οποία είναι βαθιά ριζωμένα, όπως λ.χ. είναι εμφανές στο φαινόμενο της «αναστολής βίας» (“violence inhibition”⁸⁸). Ο Leigh Jr. διαβλέπει (*Ibid.*: 6A) κοινές πεποιθήσεις του N. με την ηθική φιλόσοφο Mary Midgley. Είναι αξιοσημείωτο το ότι ο N. δεν παραπέμπει στην Mary Midgley, κάτι που θα μπορούσε να κάνει προς όφελος των θέσεών του, καθώς η ίδια έχει εκφραστεί μέσα από το έργο της εναντίον του *αναγωγισμού*, δηλώνοντας ότι έχουμε την ανάγκη ενός «επιστημονικού πλουραλισμού» (scientific pluralism), σύμφωνα με τον οποίο «υπάρχουν πολλές ανεξάρτητες μορφές και πηγές γνώσης» (Midgley 2003:27). Επίσης, κάνοντας ο Leigh Jr. αναφορά (2016: 2A) σε πρόσφατο έργο του Nick Lane⁸⁹ πάνω στους υποθαλάσσιους αλκαλικούς αεραγωγούς (*υδροθερμικές αναβλύσεις*), θεωρεί ότι το εύρημα αυτό (ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Δ΄) μπορεί να ανατρέψει την όλη οπτική του N. αναφορικά με την ανεπάρκεια της *θεωρίας της εξέλιξης*. Στις δομές των υδροθερμικών αναβλύσεων, παρατηρείται μοριακό υδρογόνο το οποίο εκτονώνεται στο νερό από μάγμα που βρίσκεται κάτωθεν του πυθμένα, εν συνεχεία συναντά το ωκεάνιο διοξείδιο του άνθρακα, με αποτέλεσμα να είναι εφικτός ο σχηματισμός οργανικών συνθέσεων που είναι απαραίτητες για την προέλευση της ζωής.

⁸⁸ Ο «Μηχανισμός Αναστολής Βίας» (“Violence Inhibition Mechanism”/VIM) έχει προταθεί από τον R.J.R Blair ως ένας γνωσιακός μηχανισμός ο οποίος, όταν ενεργοποιηθεί από μη λεκτικές επικοινωνίες κινδύνου (λ.χ. εκφράσεις προσώπου) θέτει σε εκκίνηση μια ανταπόκριση απόσυρσης της επιθετικότητας (1995: 3).

⁸⁹ Lane 2015: 90-102. Περισσότερα βλ. ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Δ΄.

Για την νευροφυσιολόγο και γνωσιακή φιλόσοφο K. Musholt (2013), η ερώτηση που βρίσκεται στον πυρήνα του *M&C* αφορά τη διερεύνηση των ορίων της επιστημονικής μεθόδου, επισημαίνοντας ότι ο Ν. εν τέλει δεν μας προσφέρει πολλά για την εναλλακτική την οποία οραματίζεται, καθώς στόχος του φαίνεται πως είναι να «παρουσιάσει το πρόβλημα, παρά να προσφέρει μια λύση» (*M&C*,15). Θεωρεί ότι οι ισχυρισμοί του Ν. για την ανάγκη μιας νέας επιστημονικής επανάστασης δεν είναι αρκούντως πειστικοί, καθώς το ίδιο το γεγονός ότι όλα τα φαινόμενα δεν είναι πλήρως εξηγήσιμα με όρους της φυσικής, δεν συνεπάγεται ότι ο *φυσικαλισμός* είναι λάθος ή ότι απαιτείται μια ριζική αναδιαμόρφωση της επιστήμης. Περνώντας στη συνέχεια στην κρίση των απόψεων του Ν. για την εξελικτική θεωρία, σημειώνει ότι είναι ασαφές το γιατί ο Ν. επιμένει ως προς το ότι η εξελικτική θεωρία πρέπει να εκφράσει το γεγονός της εμφάνισης της συνείδησης ως κάτι το αναμενόμενο, τη στιγμή που έχουμε τέλεια έλλογες εξηγήσεις για πολλά γεγονότα τα οποία ήταν απίθανο να προκύψουν, αλλά τελικά προέκυψαν. Αλλά και η εναλλακτική πρόταση της *τελεολογίας*, δεν φαίνεται να είναι περισσότερο διαφωτιστική από τις απορριφθείσες θεωρίες που έρχεται να υποκαταστήσει. Εν τούτοις, παρ' όλα τα ανωτέρω, αξίζει ειδικότερα όσοι ασχολούνται ερευνητικά με μια θεωρία των πάντων αναγωγιστικά *φυσικαλιστική*, να κάνουν μια προσωρινή παύση προς αναστοχασμό και γενικότερα να αναλογισθούν τα όρια της επιστήμης και το αίνιγμα της συνείδησης, ασχέτως του αν θα δεχτούν ότι το αίνιγμα αυτό μπορεί να λυθεί ή όχι από την επιστήμη.

Σαν το παιδί με τα καινούργια ρούχα του αυτοκράτορα, παρομοιάζει τον Ν. η καθηγήτρια φιλοσοφίας και αρθρογράφος J. O'Grady (2013), καθώς τον ερμηνεύει σαν να εξακολουθεί να δείχνει προς κάτι που επιμένει ότι είναι εκεί, όταν οι άλλοι δεν το βλέπουν. Μάλιστα, ενώ στο παρελθόν ο Ν. είχε καταφέρει να κερδίσει τον σεβασμό για την στάση του έναντι του προβλήματος νους/σώμα (και κατ' επέκταση της συνείδησης) ως αυτόνομου προβλήματος, στο *M&C* ισχυρίζεται ότι ο νους «μολύνει» ολόκληρη την επιστημονική προσπάθεια (O'Grady 2013: 484). Η ρομαντική αυτή θέση του Ν. προσκρούει στην ερώτηση, γιατί ο Λόγος εξελίσσεται τόσο ασυναίσθητα ως προς την ίδια του την εξέλιξη και τόσο φαινομενικά ανεξελικτικά; (*Ibid*: 486).

Ως βιβλίο του οποίου οι προτάσεις προσκαλούν για μια περισσότερο εκλεπτυσμένη μεταφυσική και θεολογία, προσλαμβάνει ο S. Oliver (2014: 510) το *M&C*, με την ιδιότητα του ιερωμένου και ακαδημαϊκού θεολόγου. Μια εκλεπτυσμένη θεολογία στην οποία ο Θεός δεν επικάθεται στον κόσμο ως ένα επιπλέον στοιχείο -άποψη η οποία εκφράζει την θεολογική προοπτική που ο Ν. απορρίπτει- αλλά που μάλλον υποσημαίνει (με νέο-Πλατωνικές υποδηλώσεις) έναν Θεό ως βάση

της αγαθότητας στον κόσμο, δυνάμει του ότι είναι αγαθό(ς) από μόνο(ς) του. Το ότι ο N. εκλαμβάνει το πρόβλημα νους/σώμα όχι ως μια τοπική φιλοσοφική δυσκολία (*M&C*,3), αλλά ως ένα κοσμικό γρίφο (Oliver 2014: 508) καθιστά τον N. ένα από τα πλέον εξαιρετικά φιλοσοφικά παραδείγματα που αντιμετωπίζουν την Καρτεσιανή κληρονομιά.

Συμφωνεί με τον κεντρικό ισχυρισμό του βιβλίου⁹⁰ ο φιλόσοφος P. Ritterbush (2014: 289), εκτιμώντας ότι ο N. παρέχει το καλύτερο από τα επιχειρήματά του στο Κεφάλαιο Γ' για τη συνείδηση. Εν τούτοις, εκτιμά (*Ibid.*: 290) πως η εξήγηση την οποία ο N. απαιτεί είναι πολύ ισχυρή, τη στιγμή μάλιστα που δεν την απαιτούμε για άλλα γυμνά γεγονότα (*brute facts*) της φυσικής επιστήμης⁹¹. Το κύριο πρόβλημα στο Κεφάλαιο Ε' (Αξίες) είναι ότι ο N. εκλαμβάνει ως δεδομένο το ότι ο ν-Δ είναι ασύμβατος με την αντικειμενιστική μεταθητική οπτική. Θα έπρεπε ο N. να είχε προσπαθήσει περισσότερο να δείξει το πώς ένας μεταθητικός αντικειμενισμός είναι ασύμβατος με μια υλιστική δαρβινική κοσμοεικόνα (*Ibid.*: 291).

Με τις φράσεις ότι «Κατά κάποιο τρόπο αυτό είναι ένα σημαντικό βιβλίο. Κατά κάποιο τρόπο είναι ένα πολύ απογοητευτικό βιβλίο» ξεκινάει την κριτική του ο φιλόσοφος S. Ross (2014: 197), παρέχοντας το δικό του στίγμα για το *M&C*. Και εξηγείται: η σημασία του έγκειται στο ότι ο προβληματισμός του N. εγείρεται στο θεμελιωδέστερο δυνατό επίπεδο που μπορούμε να αναθούμε σχετικά με την επάρκεια των νατουραλιστικών ερμηνειών. Πρόκειται για ένα επίπεδο φιλοσοφικής προβληματικής του *μη περαιτέρω*. Η απογοήτευση που επιφέρει έγκειται στην ιδιότυπη έννοια της Νεϊγκελιανής «εξήγησης» [στη συνέχεια, ως «εξήγηση(N)», αποδίδοντας το “explain(N)” του Ross]. Καθότι δεν υπάρχει κανένας τρόπος οι ενδεχομενικότητες της φύσης να εμφανισθούν πως είναι οτιδήποτε άλλο από ενδεχομενικότητες. Συνεπώς, δεν γίνεται να αναπαράγουν την διαύγεια που επιτυγχάνουμε στο αφηρημένο εννοιακό επιχείρημα. Και τούτο δεν είναι πρόβλημα της φύσης, αλλά δικό μας (*Ibid.*: 198). Το πρόταγμα προς «εξήγηση(N)» της συνείδησης, καθοδηγεί τον N. στο επιχείρημά του, όπου το πρόβλημα δεν είναι ότι είναι μη πειστικό, αλλά ότι το επιχείρημα αυτό απλώς δεν χρειάζεται στο *M&C*. Και αναρωτιέται ο Ross: εκτός από τη συνείδηση, την ορθολογικότητα ή την ηθική αξία -τα οποία ο N. θέτει εντός της «εξηγητικής(N)» επικράτειας- γιατί να μην εντάξουμε και την ανάγκη να εξηγηθούν και άλλες

⁹⁰ Το οποίο θεωρεί ένα εξαιρετικό επιχείρημα (Ritterbush 2014: 292).

⁹¹ Όπως για παράδειγμα, με την *βαρυντική θεωρία*, η οποία μπορεί να βοηθάει να εξηγήσουμε αρκετά καλά την κίνηση συγκεκριμένων μεσαίου μεγέθους αντικειμένων μέσα στο διάστημα, χωρίς να μας δημιουργείται η ανάγκη να ρωτήσουμε *γιατί* τα πράγματα κινούνται όπως κινούνται. Διότι, δεν έχουμε μια έτοιμη απάντηση στο ερώτημα *γιατί* η βαρύτητα είναι με τον τρόπο που είναι (Ritterbush 2014: 290).

εκφάνσεις του ανθρώπινου, όπως η τραγωδία, ο μετα-μοντερνισμός, η αμέλεια ή τα αστεία (*Ibid.*). Το δίκλωνο «εξηγητικό(N)» νήμα που προτάσσει ο N. διακρίνεται σε *ιστορικές* και σε *συγκροτητικές εξηγήσεις*. Όμως, με τη διπλή αυτή απαίτηση μας στερεί (*Ibid.*: 201) ισάριθμα λυσιτελή εργαλεία των δικών μας εξηγητικών αφηγήσεων, ήτοι, τη δυνατότητα αναγνώρισης της ενδεχομενικότητας⁹² και τη δυνατότητα να εξηγούμε φαινόμενα μέσω αναφοράς σε ανώτερες ιδιότητες, οι οποίες δεν ανάγονται στα υλικά συστατικά τα οποία υποστασιοποιούν τις ιδιότητες αυτές⁹³. Μια άλλη δυσκολία της σκέψης του N. που επισημαίνει ο Ross (*Ibid.*: 203) έχει να κάνει με την απαίτηση του N. πως μια καλή *ιστορική εξήγηση* της συνείδησης θα έπρεπε να μας καταδεικνύει το ότι η εμφάνιση της συνείδησης ήταν αναπόφευκτη. Στο σημείο αυτό θα έπρεπε ο N. να σταματήσει και να σκεφτεί το πόσο *σπάνια* είναι τέτοια πράγματα στο σύμπαν. Διότι, εάν αυτά ήταν αναπόφευκτα, γιατί τότε δεν είναι πολύ περισσότερο διαδεδομένα;

Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις κάνει ο Ross (*Ibid.*: 205 κ.ε.) και για το Κεφάλαιο Ε' (Αξίες). Θεωρεί κατ' αρχήν συναρπαστική την όλη συμβολή του N. στον χώρο της μεταθικής, καθώς είναι ένας από τους πλέον εύστοχους στοχαστές για την ηθική αντικειμενικότητα. Όμως, στο *M&C* υπερασπίζεται μια θέση εντελώς απίστευτη. Διότι, ναι μεν αρχικά ορθά ο N. μας λέει ότι ένας ρεαλιστής για τις αξίες πρέπει να ανθίσταται στη ιδέα ότι ο κόσμος χρειάζεται κάτι περαιτέρω προκειμένου να καταστήσει τα συγκεκριμένα είδη αξιακών ισχυρισμών αληθή. Συγκεκριμένοι ηθικοί ισχυρισμοί είναι αληθείς χάρις στο περιεχόμενό τους. Αλλά το πρόβλημα ξεκινάει όταν ο N. στρέφεται στην συσχέτιση της αλήθειας των ηθικών ισχυρισμών με την Δαρβίνεια θεωρία. Ο Ross υποστηρίζει την Sharon Street, ειδικά στο σημείο όπου η Street εντοπίζει ένα πρόβλημα ασυμβατότητας μεταξύ Δαρβίνειας θεωρίας και ηθικού ρεαλισμού. Για τον Ross, η ιδέα ότι ο ηθικός ρεαλισμός απαιτεί έναν ισχυρό μεταφυσικό ρεαλισμό είναι απαράδεκτη, καθότι αυτό που μετράει είναι ο ισότιμος σεβασμός των προσώπων και όχι η μεταφυσική ορθότητα των κρίσεών τους.

Συμπαθών και θετικά διακείμενος έναντι της γενικότερης ρεβιζιονιστικής νατουραλιστικής ατζέντας την οποία ο N. ξεδιπλώνει στο *M&C* παρουσιάζεται ο φιλόσοφος I. Shani (2015), επισημαίνοντας παράλληλα συγκεκριμένες ελλείψεις που εμφανίζει η προβληματική του N., όπως: (α) Ο τρόπος που ο N. ασκεί την κριτική του προς τον *αναγωγισμό*, τον αφήνει εκτεθειμένο

⁹² Λ.χ. «επειδή ο αστεροειδής έτυχε να χτυπήσει τη γη, οι δεινόσαυροι εξαφανίστηκαν» (Ross 2014: 201).

⁹³ Λ.χ. «έφυγε από το δωμάτιο επειδή βαρέθηκε» (*Ibid.*).

στην κατηγορία ότι κατηγορεί λανθασμένα τους αντιπάλους του πως είναι *αναγωγιστές*: (β) Είναι προβληματική -σε όλο το βιβλίο- η έλλειψη βαρυνουσών αποδείξεων: (γ) Η ιδέα της *φυσικής τελεολογίας* είναι χαρακτηριστική περίπτωση ελλιπούς επιχειρηματολογικής στήριξης, στον βαθμό που δεν αξιοποιεί σύγχρονες προβληματικές (όπως είναι αυτές που αναπτύσσουν λ.χ. οι θεωρητικοί του *συστήματος*⁹⁴ {system theorists} ή οι θεωρητικοί της *μεταφυσικής των προδιαθέσεων*⁹⁵ {metaphysics of dispositions}): (δ) στη συζήτηση για την αξία θα μπορούσε ο N. να είχε ωφεληθεί από εναλλακτικές νατουραλιστικές εξηγήσεις της αξίας, οι οποίες πηγαινούν πέραν του ν-Δ πλαισίου⁹⁶.

Την χαρακτηριστική έλλειψη σημαντικών σύγχρονων θεωρήσεων -ειδικά σε σχέση με την εξέλιξη- επισημαίνει (Thompson 2014) ο καθηγητής φιλοσοφίας E. Thompson, οι οποίες συνδέονται στενά με την *προ-βιοτική χημεία* (prebiotic chemistry) ή θεωρητικά και πειραματικά μοντέλα της προέλευσης της ζωής⁹⁷, όπως λ.χ. η υποστήριξη συγκεκριμένων τύπων αυτο-οργανωμένων συστημάτων, τα οποία χωρίς να εμπλέκουν τελεολογικούς νόμους, εμφανίζουν μια κατευθυντικότητα (directedness). Επιπρόσθετα, αυτά τα αυτο-αναπαράγόμενα και αυτο-διατηρούμενα συστήματα εμφανίζουν πρωτονοητικά (protomental) χαρακτηριστικά και συνεπώς παρέχουν μια γέφυρα από την φυσική τάξη στις τάξεις της ζωής και του νου.

Ως θεολόγος, ο ιερωμένος K. Ward προσπαθεί να κατανοήσει (2014) τον τρόπο, το πλαίσιο και τις προϋποθέσεις με τις οποίες ο N. καταφεύγει στην *τελεολογία*, για να καταλήξει ότι οι αντιρρήσεις που ο συγγραφέας του *M&C* έχει εναντίον του *θεισμού* δεν είναι τόσο ακλόνητες όσο ο ίδιος πιστεύει, καθότι ο Θεός μπορεί να μην είναι μια ιδιότητα του φυσικού κόσμου, αλλά ο φυσικός κόσμος μπορεί να είναι μια ιδιότητα του Θεού. Σε αντίστιξη, ο βιολόγος J.A. Coyne, επικαλούμενος τον Dawkins, προβαίνει (2010) σε επισημάνσεις για την φυσική επιλογή, οι οποίες διορθώνουν την εικόνα που έχει υιοθετήσει ο N., διευκρινίζοντας ότι δεν πρόκειται για έναν «νόμο» ή «μηχανισμό», αλλά για μια διαδικασία.

⁹⁴ Οι οποίοι προβαίνουν αφενός σε ριζική κριτική του ν-Δ μέσω της διερεύνησης αναδυόμενων αρχών της οργάνωσης που καθιστούν τον νου -όπως και τη ζωή- ως κάτι το αναμενόμενο και αφετέρου επανεξετάζουν την θέση της τελεολογικής αιτιότητας στη φύση (λ.χ. S. Kauffman, R. Rosen, R.E. Ulanowicz) (Shani 2015).

⁹⁵ Η τάση αυτή θα μπορούσε να αποδειχθεί -κατά τον Shani- χρήσιμη για την παρακίνηση μιας νέο-Αριστοτελικής οντολογίας, η οποία να φιλοξενεί την ιδέα της ενυπάρχουσας *τελεολογίας* (λ.χ. B. Ellis, C.B. Martin, G. Molnar, S. Mumford) (*Ibid.*).

⁹⁶ Όπως του M.H. Bickhard (*Ibid.*).

⁹⁷ Λ.χ. A. Juarrero, T.W. Deacon, αλλά και ο ίδιος ο E. Thompson (Thompson 2014: 358).

Από διαφορετική οπτική -εκείνη της Αισθητικής- ο κριτικός του κινηματογράφου R. Brody διαβάζει (2013) το *M&C*, καταγράφοντας παρατηρήσεις όπως: ότι ο Ν. επαναφέρει την πρωταρχική εννοιολογική διάσταση της λέξης «μεταφυσική» ή ότι εάν δεχτούμε ότι ο Ν. έχει δίκαιο, η τέχνη⁹⁸ θα αναγνωρισθεί ως πρωταρχικός τρόπος κατανόησης της νοητικής και ηθικής ουσίας του σύμπαντος (θεωρώντας ότι η ομορφιά της θεωρίας του Ν. εμπνέει τη φαντασία), ενώ ξεκινά από τη θέση ότι ο ημι-επιστημονικός λόγος ο οποίος χαρακτηρίζει την αναλυτική φιλοσοφία -και φυσικά και τον Ν.- είναι πράγματι ατυχής, διότι οι ιδέες αυτές πρέπει να συζητούνται από μη εξειδικευμένους διανοούμενους που έχουν ενδιαφέρον για τις τέχνες, την πολιτική και τις ανθρωπιστικές επιστήμες. Η τελευταία αυτή θέση εκτιμώ ότι είναι ιδιότυπη και δεν μπορεί να υποστηριχθεί γενικότερα. Αντίθετα, προς την ορθή θεώρηση κατεύθυνση κινείται η γενική παρατήρηση της δημοσιογράφου επί πολιτισμικών θεμάτων J. Schuessler (2013), ότι ναι μεν πρόκειται για ένα προκλητικό και ενδιαφέρον βιβλίο που όμως όταν φθάνει στο θέμα περί ανάγκης αλλαγής της πραγματικής υφιστάμενης επιστήμης, τότε αποτυγχάνει.

Οι φιλόσοφοι B. Leiter & M. Weisberg συμφωνούν (2012) κατ' αρχήν -όπως και οι περισσότεροι φιλόσοφοι⁹⁹- με την απόρριψη του θεωρητικού *αναγωγισμού* από τον Ν. Αναλύοντας τα δύο συστατικά της επίθεσης του Ν., τον *υλιστικό αναγωγισμό* και τον *νατουραλισμό* (με τη μορφή του ν-Δ), βρίσκουν αξιοπερίεργο το ότι ο Ν. επιχειρηματολογεί εναντίον του *αναγωγιστικού υλισμού* σαν να ήταν η κυρίαρχη εικόνα στην επιστημονική κοινότητα, κάτι που δεν ισχύει¹⁰⁰. Αλλά και πολύ λίγοι βιολόγοι εμπνευσμένοι από τον Δαρβίνο εξαρτώνται από τον *αναγωγικό υλισμό* τύπου Ν. Α.χ. στον χώρο του ν-Δ ο υπερασπιστής που ξεχωρίζει είναι ο Daniel Dennett. Οπότε, σε ποιούς πράγματι επιτίθεται ο Ν; Και εκτιμούν οι δύο κριτικοί ότι, τα μεν επιχειρήματα του Ν. εναντίον του *αναγωγισμού* είναι δονκιχωτικά (*quixotic*), τα δε επιχειρήματά του εναντίον του *νατουραλισμού* είναι μη πειστικά. Περαιτέρω, εντοπίζουν ως την πλέον εκφοβιστική πρόταση του βιβλίου τη φράση ότι «ο κόσμος είναι ένα καταπληκτικό μέρος, και η ιδέα ότι έχουμε στην κατοχή μας τα βασικά εργαλεία που απαιτούνται για να τον κατανοήσουμε, δεν είναι περισσότερο αξιόπιστη τώρα απ' ότι ήταν τον καιρό του Αριστοτέλη» (*M&C*,7). Φιλοσοφικά, το μόνο -μας λένε- ενδιαφέρον θέμα που εγείρει το *M&C* είναι το σχετικό με τις λογικές και μαθηματικές

⁹⁸ Για παράδειγμα, εκτιμώ ο Brody, ότι η ταινία του Terrence Malick's "The Tree of Life," 2017 φαίνεται να ενσωματώνει μια προοπτική παρόμοια με του Ν. (2013).

⁹⁹ Βλ. και Sobber 2012.

¹⁰⁰ Ο μόνος -ισχυρίζονται- με σαφήνεια επώνυμος αναγωγιστικά υλιστής είναι ο Νομπελίστας φυσικός Steven Weinberg (Leiter & Weisberg 2012).

αλήθειες. Ο Ν. εντοπίζει κυκλικότητα σε κάθε προσπάθεια της εξέλιξης να εξηγήσει τη θέση του Λόγου¹⁰¹. Επίσης, επισημαίνουν την ανεπάρκεια του Ν. στην εμπλοκή του με την τρέχουσα γνωσιακή επιστήμη. Μια άλλη λανθασμένη εκτίμηση του Ν. αποτελεί η ιδέα ότι εξήγηση και πρόβλεψη είναι συμμετρικές¹⁰², καθώς αυτό είναι κάτι το ασύμβατο με σύγχρονες αντιλήψεις, τη στιγμή που στην Φιλοσοφία της Επιστήμης έχει καταδειχθεί ότι η εξήγηση και η πρόβλεψη δεν μπορούν να είναι πλήρως συμμετρικές.

Έντονα επικριτικός σε τέσσερα βασικά σημεία του *M&C* εμφανίζεται ο E. Sober (2012): (α) Δεν μπορεί να αποδεχθεί απλά ότι η νόηση, οι αξίες και η συνείδηση πρέπει να βρίσκονται εκεί από την αρχή του σύμπαντος. Δεν υπάρχει κάποιο εξηγητικό *πρέπει*. Ο Ν. πιστεύει ότι η εξελικτική θεωρία αντιτίθεται στον ηθικό ρεαλισμό βασιζόμενος στην Οκκαμική αρχή της οικονομίας. Διαφωνεί με την άποψη του Ν. ότι εάν ο ηθικός ρεαλισμός είναι αληθής, τότε η αλήθεια των ηθικών προτάσεων *πρέπει* να είναι μέρος της εξήγησής του διότι πιστεύουμε αυτές τις προτάσεις. Και διαφωνεί διότι το ζητούμενο της ηθικής είναι να (καθ)οδηγήσει την συμπεριφορά μας, όχι να την εξηγήσει¹⁰³. Ιδιαίτερη προσοχή πιστεύω ότι αξίζει η σκέψη του Sober αναφορικά με την άποψη του Ν. ότι η *εξελικτική θεωρία* δεν είναι μια πλήρως λανθασμένη θεωρία, αλλά απλά μια ανολοκλήρωτη θεωρία. Πάνω σε αυτή τη θέση αναπτύσσει ο Sober το επιχειρήμά του, πως εάν δεχτούμε ως πρώτη προκειμένη την υπόθεση του Ν. ότι η εξελικτική θεωρία και ο ηθικός ρεαλισμός είναι ασύμβατοι και ακολούθως ότι ο ηθικός ρεαλισμός είναι αληθής, τότε το συμπέρασμα που θα προκύψει μας λέει ότι η εξελικτική θεωρία είναι εξ ολοκλήρου λανθασμένη και όχι απλά ανολοκλήρωτη. Κάτι που αντιφάσκει με την αρχική άποψη του Ν. (β) Θεωρεί την νατουραλιστική και μη προθεσιακή *τελεολογία* του Ν. μια χίμαιρα· (γ) Δεν ασπάζεται την άποψη του Ν. περί ριζικής αναμόρφωσης της επιστήμης. Υπάρχουν γεγονότα, όπως λ.χ. μια οικονομική αλλαγή, τα οποία μπορούν να εξηγηθούν εκτός φυσικής επιστήμης, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι

¹⁰¹ Αν και για τους φιλόσοφους νατουραλιστές η κατηγορία της κυκλικότητας είναι κενή, όπως λ.χ. το να προτείνει κανείς ότι η ανάγκη για ένα χρήσιμο τραπέζι το να έχει πόδια απαιτεί κάποια δικαιολόγηση πέραν του γεγονότος ότι τα πόδια στην πράξη κάνουν μια αναγκαία δουλειά. Καθορίζουμε το τί είναι «έλλογο» ή «δικαιολογημένο» απλά προσφεύγοντας στις πλέον επιτυχημένες μορφές της έρευνας στον κόσμο την οποία έχουν αναπτύξει οι άνθρωποι (λ.χ. φυσική, χημεία, βιολογία). Και είναι αυτές επιτυχίες, κατά την έννοια που η Αριστοτέλεια επιστήμη δεν ήταν (*Ibid.*).

¹⁰² Κατά την έννοια, ότι το να εξηγήσουμε κάτι σημαίνει το να είμαστε σε θέση -εάν θα μπορούσαμε να πάμε πίσω στον χρόνο- να το έχουμε προβλέψει (*Ibid.*)

¹⁰³ Μάλιστα, ο Sober, προσθέτει ότι αυτή την τελευταία θέση την είχε -ορθά- υπερασπίσει στο *ΘατΠ*, αλλά προφανώς τώρα την έχει εγκαταλείψει (2012).

πρέπει να αναθεωρηθεί η φυσική· (δ) Είναι λάθος να απαιτούμε από την Φυσική να παρέχει μια εξήγηση για *οτιδήποτε*. Οι επιστήμονες αφήνουν χώρο για *γυμνά γεγονότα* (brute facts).

Οξύτατος στην κριτική του εμφανίζεται ο C. McGinn, ειδικά όσον αφορά τις απόψεις του N. για την εξελικτική θεωρία (2013: 582-584). Επισημαίνει βασικά ζητήματα άγνοιας ή παρανόησης από την πλευρά του N., όπως ότι ο *μεταφυσικός υλισμός* και η *εξελικτική θεωρία* είναι λογικά ανεξάρτητα μεταξύ τους, οπότε τα λάθη του πρώτου δεν μεταφέρονται στην δεύτερη. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα ο N. να επιτίθεται σε έναν αχυράνθρωπο¹⁰⁴. Σημειώνει την απουσία αναφοράς από τον N. σε σύγχρονες θεωρίες για την προέλευση της ζωής¹⁰⁵. Γενικά η εικόνα που λαμβάνουμε είναι μια υπερβολικά σχηματική καρικατούρα της πραγματικής εξελικτικής θεωρίας. Είναι ολοφάνερη η μη αναγωγιμότητα της Δαρβίνειας βιολογίας στη Φυσική. Είναι χαρακτηριστικό - για τον McGinn- ότι ο μεσαίος χώρος μεταξύ *αναγωγισμού* και *θεισμού*, τον οποίο ο N. διεκδικεί, κατέχεται από την ίδια τη Δαρβίνεια βιολογία. Μόνο όταν αφήνει πίσω του ο N. τις απόψεις του για τη βιολογία και προχωράει στη συζήτηση για τη συνείδηση, τη γνώση και τις αξίες, βρίσκει τον βηματισμό του. Αλλά κι εδώ, δεν είναι μόνον αυτά τα τρία ζητήματα για τα οποία -πράγματι- δεν έχουμε πλήρεις απαντήσεις. Είναι και πληθώρα άλλων¹⁰⁶. Μόνο που το γεγονός αυτό δεν υπονομεύει την ορθότητα της Δαρβίνειας θεωρίας.

Ενώ ξεκινάει εκθειάζοντας¹⁰⁷ τον N. ο S. Blackburn (2012), στη συνέχεια γίνεται επικριτικός. Η *τελεολογία* του N. δεν μας απαντά στο «γιατί η φυσική αυτή πρόνοια είναι τόσο αργή όσο τη βλέπουμε να είναι, τη στιγμή που πήρε 4 δισεκατομμύρια χρόνια για να φθάσει σε μια εκπλήρωση της αξίας, η οποία περιλαμβάνει το Άουσβιτς». Αναφορικά με το σ-π-σ, υποτίθεται ότι «μετά τον Wittgenstein και τον Ryle έχουμε προσπαθήσει να το αφήσουμε πίσω μας». Και καταλήγει με τη χαρακτηριστική φράση ότι «εάν υπήρχε ένα φιλοσοφικό Βατικανό, το βιβλίο θα ήταν υποψήφιο για να ενταχθεί στον Κατάλογο (Index)».

¹⁰⁴ Την άποψη αυτή υπονοούν στην κριτική τους και οι Leiter & Weisberg (2012).

¹⁰⁵ Όπως, η κρυσταλλο-αναπαραγωγική θεωρία (crystal replication theory) της Cairn-Smith ή οι απόψεις του Nick Lane για τις συνθήκες στους αλκαλικούς αεραγωγούς (*υδροθερμικές αναβλύσεις*) των βαθέων υδάτων (McGinn 2013: 582). Επίσης βλ. και Leigh Jr. 2016.

¹⁰⁶ Ενδεικτικά ο McGinn αναφέρει το σεξ, τον αλτρουϊσμό, την αυτοκτονία, την μουσική, την κατάθλιψη κ.ά. (2013: 584).

¹⁰⁷ Σημειώνει: «Ο N. αναγνωρίζεται ως ένας από τους πλέον σημαντικούς αναλυτικούς φιλοσόφους της γενιάς του. Έχει αναπτύξει πρωτοποριακό και με επιρροή έργο στη ΦτΝ και την ηθική. Το βιβλίο κληρονομεί όλες τις αρετές του έργου αυτού. Είναι πανέμορφα ευκρινές, πολιτισμένο, χαμηλών τόνων και τολμηρό στον σκοπό του» (Blackburn 2012).

Έναν ένθερμο υποστηρικτή στο πρόσωπο του A. Plantiga (2012) βρίσκει το *M&C*, καθώς εκτιμά ότι ο *υλιστικός νατουραλισμός* είναι αυτοαναιρούμενος¹⁰⁸. Θεωρεί το αρνητικό επιχείρημα του N. κατά του *υλιστικού νατουραλισμού*, ισχυρό και πειστικό. Βρίσκει την έναντι του θεϊσμού δυσφορία του N. ως περισσότερο συναισθηματική, παρά φιλοσοφική¹⁰⁹. Εξ αυτού του λόγου φτάνει να καταλήξει στην υπόθεση ότι εάν πράγματι ο N. ακολουθούσε τα ίδια του τα επιχειρήματα οπουδήποτε αυτά τον οδηγούν -αγνοώντας παράλληλα το συναίσθημα- θα κατέληγε θεϊστής¹¹⁰. Εν τέλει, για τα μόνα που αισθάνεται αμφιβολία είναι ο *παμψυχισμός* και η *φυσική τελεολογία* του N.

Από την μεριά του πάλι -εκείνη του φιλόσοφου της επιστήμης και ειδικά της βιολογίας- ο J. Dupré διακρίνει (2012) στο *M&C* δύο -θα λέγαμε- επίπεδα. Πρώτο επίπεδο, εκείνο του υποβάθρου και δεύτερο επίπεδο (που είναι και η ουσία του βιβλίου), εκείνο που αφορά ένα επιχείρημα σχετικά με την αδυναμία αναγωγής της συνείδησης, της γνωστικής ικανότητας και της αξίας στον ν-Δ. Και εντοπίζει προβλήματα και στα δύο, βρίσκοντας εν τέλει το βιβλίο απογοητευτικό και μη πειστικό. Ειδικότερα, ως προς το πρώτο επίπεδο, θεωρεί -και δεν είναι ο μόνος- ότι ο N. έχει μια λανθασμένη εικόνα για τον ν-Δ, τον *αναγωγισμό* και τον *υλισμό*. Ο ν-Δ δεν είναι τόσο θεμελιώδης -με εξαίρεση την περίπτωση του Daniel Dennett- σε μια καθολική σύλληψη της φύσης, αλλά αποτελεί μια ερμηνεία για τις σχέσεις μεταξύ ζωντανών πραγμάτων του παρελθόντος και του παρόντος και την προέλευσή τους, γεμάτος από συναρπαστικά προβλήματα στις λεπτομέρειες, αλλά πάντα πέρα από κάθε σοβαρή αμφιβολία¹¹¹ ως προς το γενικό του περίγραμμα. Ο N. εκφράζει μια άποψη για τον *αναγωγισμό*, η οποία ήταν δημοφιλής μεταξύ των φιλοσόφων της επιστήμης μισό αιώνα πριν, και έκτοτε έχει εξασθενήσει. Ίσως να εντοπίζεται μεταξύ κάποιων φιλοσόφων του νου (όπως ο David Chalmers), αλλά είναι γεγονός ότι ο *αναγωγισμός* έχει εξ ολοκλήρου απορριφθεί από τους φιλοσόφους που εμπλέκονται με τις φυσικές και τις βιολογικές

¹⁰⁸ Η ιδέα είναι η εξής: ο *υλιστικός νατουραλισμός* ο ίδιος είναι μια μεταφυσική πεποίθηση. Έτσι, ο υλιστής νατουραλιστής θα έπρεπε να σκέφτεται για την πιθανότητα του υλιστικού νατουραλισμού, πως είναι εξ ίσου χαμηλή. Που σημαίνει ότι δεν μπορεί έλλογα να πιστεύει την δική του αρχή. Εάν την πιστεύει, δεν θα έπρεπε να την πιστεύει. Με τον τρόπο αυτό ο *υλιστικός νατουραλισμός* καταλήγει να αυτοηττάται (Plantiga 2012).

¹⁰⁹ Η μόνη ουσιαστική αντίρρηση του N. κατά του *θεϊσμού*, που διακρίνει ο Plantiga, είναι η ιδέα της ενότητας. Μια πετυχημένη κοσμοεικόνα θα βλέπει τον κόσμο ως κατανοήσιμο και η κατανοησιμότητα -όπως την προσλαμβάνει ο N.- εμπλέκει μια υψηλού βαθμού ενότητα (Plantiga 2012).

¹¹⁰ Με τη θέση αυτή του Plantiga συμφωνεί και ο E. Schliesser, προσθέτοντας ότι η ψυχή του N. λαχταρά για «καθησυχαστικές» (“reassuring”) εξηγήσεις (Schliesser 2012).

¹¹¹ Η πεποίθηση αυτή προέρχεται από μια ποικιλία πηγών, όπως η βιογεωγραφία, οι καταγραφές απολιθωμάτων, η συγκριτική φυσιολογία, η γονιδιωματική, κ.ο.κ., εναντίον των οποίων ο N. δεν είναι σε θέση -όπως άλλωστε και ο ίδιος δηλώνει- να προσφέρει κανένα επιχείρημα (Dupré 2012).

επιστήμες. Ο αναγωγισμός του Ν. μπορεί να κατανοηθεί ως μια μεταφυσική θέση, κάτι που έχει μικρή σχέση με την επιστήμη. Επίσης, για τον υλισμό σημειώνει ότι ένας συνετός υλισμός δεν πηγαίνει πέρα από την απόρριψη αλλόκοτων πραγμάτων. Ένας τέτοιος υλισμός παραμένει απρόσβλητος στα επιχειρήματα του Ν. Για τον Dupré, η διαπίστωση του Ν. ότι η επιστήμη αποτυγχάνει να καταλήξει σε μια θεωρία των πάντων, ενώ θα έπρεπε να ήταν σε θέση να το κάνει, είναι κάτι που δεν μας δείχνει την αποτυχία της επιστήμης, αλλά στην πραγματικότητα μας δείχνει ότι ο Ν. είναι αφοσιωμένος κατά τρόπο *a priori* στην κριτική του αναγωγισμού και μοιάζει σαν να προσπαθεί να αναβιώσει τον ρασιοναλισμό σε μια αθεϊστική εποχή.

Πέραν του χώρου της επιστήμης και από την οπτική ενός συγγραφέα και δοκιμογράφου, ο Μ. Chorost φαίνεται να θεωρεί (2013) ότι είναι πολύ θετική η όλη κατεύθυνση προς την οποία κινείται το *M&C*, μόνο που το κάνει με έναν υποτονικό, άτολμο και μη πειστικό εν τέλει τρόπο, θεωρώντας ότι ο Ν. βλέπει το κοινό του *ευφυούς σχεδιασμού* με τον τρόπο που ένας ανοιχτόμυαλος καπιταλιστής θα κατέληγε να πει για τον Μαρξ, δηλαδή ότι έχει δίκαιο στην κριτική του, αλλά λάθος στις λύσεις του. Είναι μάλιστα περίεργο ότι πολλοί επιστήμονες -κάποιοι από αυτούς και κάτοχοι Νόμπελ- λένε ακριβώς αυτό που λέει τώρα ο Ν. και μάλιστα για δεκαετίες.

Για τον αρθρογράφο Μ.Τ. Nicholson (2012) ο Ν. υποπίπτει στην παγίδα του *προσαρμοστικισμού* (*adaptationism*), αλλά ως προς το συγκεκριμένο αυτό σημείο έχω την αίσθηση ότι ο Nicholson έχει μια πολύ απλοποιημένη εικόνα για τον *προσαρμοστικισμό*, με αποτέλεσμα να τον θεωρεί ως μια «παγίδα». Πρόκειται για πολύ πιο σύνθετη έννοια και η χρήση της απαιτεί προσεκτικότερη διαχείριση¹¹². Ένα άλλο αδύναμο σημείο που ο Nicholson εντοπίζει στον Ν. είναι το ότι προϋποθέτει έναν νου τον οποίο η επιστήμη δεν μπορεί να εξηγήσει. Μόνο που, εάν δεν υπάρχει καθόλου νους, τότε δεν υπάρχει και νους προς εξήγηση. Αυτό που πρέπει να εξηγήσουμε είναι το πώς ο εγκέφαλος μας δίνει την εντύπωση ενός νου, το πώς ο εγκέφαλος κάνει τον εαυτό του να σκεφτεί ότι έχει έναν διαφορετικό νου. Ο νους είναι ψευδαίσθηση. Η ενδοσκοπική υποκειμενική εμπειρία δεν είναι το κατάλληλο εργαλείο για να εξετάσουμε την ενδοσκοπική υποκειμενική

¹¹² Ο Nicholson το θέτει απλούστερα, ως την ιδέα ότι κάθε χαρακτηριστικό ενός οργανισμού προσαρμόζεται συγκεκριμένα για έναν σκοπό. Ουσιαστικά, πρόκειται για τον ισχυρισμό ότι η φυσική επιλογή είναι η μόνη σημαντική αιτία για την εξέλιξη των περισσότερων μη μοριακών χαρακτηριστικών γνωρισμάτων και ότι αυτά τα χαρακτηριστικά τοπικά είναι βέλτιστα (Orzack & Sober 2001: 6). Οι υποστηρικτές του *προσαρμοστικισμού* («προσαρμοστικιστές») ερμηνεύουν την φυσική επιλογή μεταξύ ατόμων εντός ενός πληθυσμού ως την μόνη σημαντική αιτία της εξέλιξης ενός χαρακτηριστικού. Επίσης, πιστεύουν ότι η κατασκευή των εξηγήσεων που βασίζονται μόνον στη φυσική επιλογή, είναι ο πλέον καρποφόρος τρόπος για την πρόοδο στην εξελικτική βιολογία. Έχουμε μια εικόνα που δεν φαίνεται να έχει σχέση με όσα ισχυρίζεται ο Ν. Για τις τελευταίες εξελίξεις ως προς το σημαντικό αυτό θέμα της εξελικτικής βιολογίας, βλ. Orzack & Forber 2010.

εμπειρία. Ο Ν. επαναλαμβάνει ένα πολύ συνηθισμένο λάθος στην φιλοσοφία και τη θεολογία: το πρόβλημα της πρωταρχικότητας της σκέψης. Έχουμε δώσει προτεραιότητα σε κάτι -έναν νου- το οποίο έχουμε προϋποθέσει. Επίσης, και η προτεινόμενη *τελεολογία* θα μπορούσε να είχε αποφευχθεί από τον Ν., εάν ελάμβανε υπόψη του άλλες βελτίονες θεωρίες, όπως λ.χ. εκείνη του John Stewart, περί του *βέλους της εξέλιξης*, θέση η οποία αποδέχεται ότι η εξέλιξη έχει μια εγγενή καθοδήγηση για να παράγει μορφές ζωής μεγαλύτερης πολυπλοκότητας. Αυτό ακούγεται τελεολογικό, αλλά το βασικό σημείο του Stewart είναι ότι η αυξανόμενη πολυπλοκότητα αυξάνει την επιβίωση και συνεπώς είναι μια θέση αρκετά συνεπής με τον Δαρβινισμό. Και εν τέλει, από πού προκύπτει η *υποχρέωση* της επιστήμης να κατέχει μια ολοκληρωμένη εξήγηση για τα πάντα; Εν τούτοις θεωρεί ότι το *M&C* δεν παύει να αποτελεί ένα ενδιαφέρον βιβλίο με πολύ ισχυρά γενικώς επιχειρήματα κατά του νατουραλισμού.

Με την ιδιότητα του θεολόγου ο D. Baggett επικεντρώνεται (2013) σε δύο σημεία ως προς το *M&C*: Το πρώτο (*Ibid.*: 228-229) αφορά τον *ηθικό ρεαλισμό*¹¹³, όπου εκτιμά πως ο Ν. προσφέρει στην όλη σχετική συζήτηση μια δική του επιπρόσθετη των υπάρχουσών οπτική, την οποία αποκαλεί «τελεολογικό αναδυτισμό» (“teleological emergentism”). Το δεύτερο (*Ibid.*: 230-238) αφορά την κριτική που ο Ν. ασκεί στον *θεισμό*, η οποία έγκειται σε δύο κυρίως σημεία: (α) ότι ο *θεισμός* σπρώχνει την προς κατανοησιμότητα του κόσμου αναζήτηση εκτός του κόσμου· και (β) ότι εμπλέκει την θεική παρεμβατικότητα. Οπότε, μπορούμε να υποθέσουμε ότι το πρόβλημα του Ν. με τον *θεισμό* θα εξαφανιζόταν εάν είχαμε έναν *θεισμό* ο οποίος δεν εμπλέκει παρέμβαση. Που σημαίνει ότι ο Ν. θα πρέπει να αποβάλει την όλη απλοϊκή εικόνα που έχει σχηματίσει για τον *θεισμό* και να τον υποβάλει σε βαθύτερο κριτικό έλεγχο.

Σε δύο κείμενά του ο φιλόσοφος R. Hanna αναφέρεται θετικά στο *M&C*: Στο πρώτο (Hanna 2013) θεωρεί πως οι καθιερωμένες κριτικές στον Ν. είναι φιλοσοφικά παραπλανητικές και μας ωθούν στην αποφυγή της αντιμετώπισης της καρδιάς του προβλήματος, κάτι που κάνει ο Ν. (*Ibid.*: n3). Στο δεύτερο (Hanna ά.χ.) προσπαθεί να αποφύγει την διεγκυστίδα (μεταξύ σκληροπυρηνικών κοσμικών αθεϊστών που λατρεύουν την επιστήμη και σκληροπυρηνικών δημιουργιστών που

¹¹³ Οι τρεις καλοσχηματισμένες εκδοχές που υφίστανται αναφορικά με την αξία, που υφίστανται -και που δεν ακολουθεί ο Ν.- είναι οι εξής: (α) *Νατουραλιστές* δεσμευμένοι στον *ηθικό ρεαλισμό* -όπως ο Ν.-, αλλά που -σε αντίθεση με τον Ν.- διατηρούν την ελπίδα ότι η κοσμική ηθική θεωρία τελικά θα είναι επαρκής να συλλάβει το τί είναι διακριτό στην αξία· (β) *Νατουραλιστές*, οι οποίοι -όπως ο Ν.- βλέπουν τον *νατουραλισμό* ως μια αρχή ανίκανη να εξηγήσει σημαντικές πλευρές της αξίας, και οι οποίοι -σε αντίθεση με τον Ν.- με τον τρόπο αυτό απορρίπτουν τον *ηθικό ρεαλισμό* και (γ) *Υπερνατουραλιστές* που παραμένουν ένθερμοι *ηθικοί ρεαλιστές* -όπως ο Ν.- αλλά οι οποίοι -σε αντίθεση με τον Ν.- αναγνωρίζουν θεϊστικά θεμέλια για την ηθικότητα (Baggett 2013: 229).

λατρεύουν τον Θεό) που έχει αναπτυχθεί έναντι του *M&C*, μεταθέτοντας τη συζήτηση προς μια αναδιατύπωση και ισχυροποίηση του βασικού Νεϊγκελιανού επιχειρήματος. Προσθέτοντας για τον εαυτό του, πως φαίνεται να είναι «περίπου ο μόνος άλλος επαγγελματίας φιλόσοφος στον κόσμο, πέρα από τον ίδιο τον N., που συμφωνεί με τον N.», διατεινόμενος περαιτέρω ότι ο ίδιος και ο N. έχουν στην πράξη λύσει το πρόβλημα νους/σώμα.

Και στο σημείο αυτό είναι που αρχίζει να γίνεται πραγματικά -πιστεύω- ενδιαφέρουσα η οπτική προσέγγιση του Hanna. Πιστεύει (Hanna ά.χ.) ότι υπάρχει ένα πρόβλημα, το οποίο αποκαλεί το *Πρόβλημα των Δύο Συλλήψεων* (*The Two Conceptions Problem*), το οποίο πηγαινει πίσω τουλάχιστον στο εμβληματικό φιλοσοφικά έτος του 1781 [δηλαδή της πρώτης έκδοσης της *Κριτικής του Καθαρού Λόγου* του Kant] και που επανεμφανίζεται έκτοτε με αρκετή σαφήνεια και ένταση περίπου κάθε 20-30 χρόνια τον 20^ο και 21^ο αι., με πλέον πρόσφατη¹¹⁴ εμφάνισή του το *M&C*. Οι δύο συλλήψεις του Προβλήματος είναι η επιστημονική (ή τριτοπρόσωπη) σύλληψη του κόσμου και η πρωτοπρόσωπη σύλληψη αυτού, κατά την οποία είμαστε πλάσματα με στόχους, επιθυμίες, κ.ο.κ. και το πρόβλημα έγκειται στο πώς αυτές οι δύο συλλήψεις μπορούν να συμφιλιωθούν. Κι εδώ πλέον έχουμε διάφορες απαντήσεις, όπως λ.χ. ο *επιστημονικός νατουραλισμός* του Sellars¹¹⁵. Ο Hanna συμφωνεί με τον N. ότι ο *επιστημονικός νατουραλισμός* είναι λάθος (όπως βέβαια και ο *Καρτεσιανός δυισμός*). Συνεπώς η πρωτοπρόσωπη προοπτική πρέπει να είναι σωστή. Αποτελούμε -εμείς οι άνθρωποι- *μικρές εκρήξεις*, δηλαδή φυσικά δημιουργικές πηγές των δικών μας ζώων, επιλογών, προθεσιακών πράξεων και των συνεπειών τους, για το καλό ή το κακό. Αυτή είναι όλη η ελευθερία που χρειάζεται ο οποιοσδήποτε. Και αυτή την προοπτική ο Hanna την αποκαλεί «φιλελεύθερο νατουραλισμό» (*liberal naturalism*). Η φύση είναι πραγματικά και αληθινά φυσικαλιστική, αλλά όχι τόσο ακραία φυσικαλιστική.

Ο καθηγητής πολιτικής φιλοσοφίας E. Schliesser (2012) ασκεί την κριτική του στο *M&C* μέσω της ιστορίας της φιλοσοφίας και της ιστορίας των επιστημών. Φιλοσοφικά, πιάνει το νήμα από τις

¹¹⁴ Χαρακτηριστικά αποτυπώνει και τις προηγούμενες εμφανίσεις του *προβλήματος των δύο συλλήψεων*: (1^η) Το φιλοσοφικό Μανιφέστο του Κύκλου της Βιέννης “The Scientific Conception of the World” (1929)· (2^η) το *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology* (1936) του E. Husserl· (3^η) το *Philosophy and the Scientific Image of Man* (1962) του W. Sellars· (4^η) το άρθρο του N. “What is It Like to Be a Bat?” (1974)· και (5^η) το *Physicalism, Or Something Near Enough* (2005) του Jaegwon Kim. Μπορούμε μάλιστα να διαπιστώσουμε τον κοινό μίτο αυτού του προβληματισμού, αρκεί αυτά τα έργα να τα παρατάξουμε το ένα δίπλα στο άλλο (Hanna ά.χ.).

¹¹⁵ Κατ’ αυτόν, η επιστημονική σύλληψη του κόσμου είναι η ορθή, κι εμείς πρέπει να βρούμε τρόπο να εξηγήσουμε την πρωτοπρόσωπη σύλληψη πλήρως με όρους της επιστημονικής σύλληψης. Με την άποψη του Sellars τάσσεται και η πλειοψηφία των συγχρόνων ακαδημαϊκών φιλοσόφων, σύμφωνα με δημοσιευμένη το 2009 μελέτη των David Bourget & David Chalmers, “What Do Philosophers Believe?” (Hanna ά.χ.).

αρχές της αναλυτικής φιλοσοφίας, επισημαίνοντας ότι αυτή θεμελιώθηκε επί του γεγονότος της απόρριψης της *Αρχής του Αποχρώντος Λόγου* (ΑΑΛ) και τον εξοβελισμό της μεταφυσικής για αρκετές γενιές, επιφέροντας αρνητικό αποτέλεσμα -στο οποίο αποδίδει τον όρο «Κουνιανές Απώλειες» ('Kuhn Losses')- που κατέληξε στην πρόθυμη υποταγή σε *γυμνά έσχατα γεγονότα*. Ο Ν. υιοθετεί τώρα «μια μορφή της ΑΑΛ» (M&C,17) προς υποστήριξη της κοινής λογικής (M&C,7), όμως η όλη του προσέγγιση είναι μια φιλοσοφική αταξία, καθώς παρατηρούμε τον Ν. να προσφεύγει στην κατανοησιμότητα και την ΑΑΛ κάθε φορά που τον διευκολύνει, χωρίς εν τούτοις να την εφαρμόζει με συνέπεια και στις δικές του δεσμεύσεις. Επίσης ο Schliesser επισημαίνει λάθη και σε αναφορές του Ν. για την Επιστημονική Επανάσταση του 17^{ου} αι. Όπως, λάθος άποψη του Ν. αποτελεί και το ότι η *τελεολογία* «εκδιώχθηκε από τη σκηνή κατά τη γέννηση της μοντέρνας επιστήμης» (M&C,66), καθώς οι Newton, Boyle και Leibniz ενστερνίζονταν την *τελεολογία* με διαφορετικούς τρόπους. Λανθασμένη θεωρεί και την άποψη -μάλιστα την αποκαλεί και έναν αστικό μύθο, ο οποίος συχνά ανακυκλώνεται από Χαϊντεγκεριανούς φιλοσόφους που έχουν διαβάσει Husserl- που υιοθετεί (και) ο Ν. (M&C,35-6), ότι η Επιστημονική Επανάσταση κατέστη δυνατή μέσω της αποδοχής διάκρισης πρωτεουσών-δευτεουσών ποιοτήτων, η οποία κατά κάποιο τρόπο άφησε τον νου εκτός της νεοφανούς εικόνας.

Πέραν της γενικής εικόνας ότι ως βιβλίο έχει τις αρετές του και ότι επιδέχεται περαιτέρω προβληματισμό, ο καθηγητής φιλοσοφίας D. Yates επισημαίνει (2013) αρκετά προβλήματα, όπως: (α) το έργο παρουσιάζει γενικά έλλειψη σαφήνειας και ακρίβειας (*Ibid.*: 805): (β) η -κατ' αρχήν ενδιαφέρουσα- ιδέα της *φυσικής τελεολογίας* απαιτεί πιο εκλεπτυσμένη μεταχείριση (*Ibid.*): (γ) ποτέ δεν μας λέει ο Ν. τί υποτίθεται ότι είναι ο ν-Δ για τον ίδιο, αλλά φαίνεται ότι είναι κάτι παραπάνω από εξελικτική βιολογία και μάλλον εννοεί τις φυσικές επιστήμες γενικά (*Ibid.*: 802): (δ) το πλέον σοβαρό πρόβλημα του Ν. φαίνεται να είναι η δέσμευσή του στην κατανοησιμότητα του κόσμου (*Ibid.*: 805).

Σε πολλαπλές -διαδικτυακές- αναφορές του ο συγγραφέας και καθηγητής φιλοσοφίας E. Feser, κρίνει τόσο το M&C, όσο και άλλους που έχουν ήδη κρίνει το βιβλίο (βλ. στα ανωτέρω εκτεθέντα κατά περίπτωση). Εκτιμά ότι οι προτάσεις του Ν. είναι ιδιαίτερα Αριστοτελικές (προσεγγίζοντας ακόμη και τον Σχολαστικισμό) στο πνεύμα, καθώς ο Ν. ουσιαστικά επαναλαμβάνει την παραδοσιακή Αριστοτέλεια ιεραρχία, η οποία αποτελείται από μη αναγώγιμες μεταξύ τους έλλογες, αισθητηριακές και φυτικές μορφές ζωής (Feser 2012^A). Θεωρώντας ότι η συνείδηση, η λογικότητα και η αξία ήσαν κάπως λανθάνοντα στη φύση των πραγμάτων ήδη από την αρχή,

υπαινίσσεται την Αριστοτελική ιδέα της αλλαγής ως την πραγματοποίηση των ενσωματωμένων δυνατοτήτων και την αρχή του Σχολαστικισμού πως οτιδήποτε βρίσκεται σε ένα αποτέλεσμα πρέπει με κάποιον τρόπο να περιέχεται στην συνολική του αιτία (*Ibid.*). Αν και αναγνωρίζει ο Feser ότι αποκαλώντας τον Ν. νέο-Αριστοτελικό υπερτονίζει τα πράγματα, εν τούτοις θεωρεί ότι το *M&C* σηματοδοτεί μια -μάλλον ανεπίγνωστη- σημαντική συμβολή στην μικρή, αλλά σημαντική αναγέννηση του Αριστοτέλη που βρίσκεται σε εξέλιξη στην ακαδημαϊκή φιλοσοφία και την μεταφυσική (Feser 2012^A. Feser 2012^B).

Αλλά και ο υπότιτλος του βιβλίου είναι παραπλανητικός, καθώς ο κύριος όγκος του έργου αφιερώνεται στον θετικό στόχο της ανάπτυξης μιας εναλλακτικής μορφής *νατουραλισμού*, παρά σε επιχειρήματα εναντίον της ν-Δ μορφής *νατουραλισμού* (Feser 2012^B). Ειδικά για τον αρνητικό σχολιασμό του Ν. προς τον *θεισμό*, ο Feser θεωρεί ότι αυτός κατευθύνεται όχι στον *θεισμό per se*, όσο σε μια στενόμυαλη εκδοχή αυτού, την οποία αποκαλεί ανθρωπομορφική «*θειστική, περσοναλιστική*» σύλληψη του Θεού¹¹⁶, η οποία βρίσκεται σε σαφή διάκριση με τον κλασικό *θεισμό*¹¹⁷. Ακόμη και η προτεινόμενη από τον Ν. *τελεολογία*, αποτελούσε για τους Σχολαστικούς αναπόσπαστο κομμάτι της μεταφυσικής τους (*Ibid.*). Υπονοώντας πιστεύω εδώ ο Feser, ότι μια *τελεολογία* Νείγκελιανού τύπου είναι μια κλόουρος λειτουργικά *τελεολογία*, δηλαδή μια *τελεολογία* από την οποία έχει αποκοπεί η λειτουργική της κορυφή -που είναι ο Θεός- και κατά συνέπεια υπολείπεται λειτουργικά.

Κρίνοντας ο Feser άλλους στοχαστές οι οποίοι έχουν ήδη κρίνει το *M&C*, βρίσκει ότι υπάρχουν πολλά προβλήματα στην κριτική των Leiter & Weisberg (Feser 2012^Γ), επίσης πως τελικά ο Ν. περνάει το “sober test” που βρίσκουμε στην κριτική του E. Sober (Feser 2012^Δ) ή πάλι ότι οι κατά του Ν. κριτικές του J. Dupré είναι, είτε καρικατούρες, είτε αστοχούν, τη στιγμή μάλιστα που και ο ίδιος ο Dupré είναι αντιαναγωγιστής φιλόσοφος των επιστημών, ο οποίος καταλήγει να υποστηρίζει νέο-Αριστοτέλεια θέση και συνεπώς έμμεσα στηρίζει τη θέση του Ν. (Feser 2012^Ε). Διότι, -συνεχίζει ο Feser- θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας, ότι οι μη αναγωγιστικές εκδοχές του *υλισμού* έχουν την τάση να καταλήγουν, είτε σε *δυσισμό ιδιοτήτων* (property dualism) (λ.χ. ο D. Chalmers), είτε σε ημι-Αριστοτέλεια δέσμευση σε ποιητικές και τελικές αιτίες (λ.χ. όπως στον

¹¹⁶ Την οποία εντοπίζει στους Plantinga, Swinburne και Hartshorne και είναι τουλάχιστον έμμεση σε συγγραφείς όπως ο William Paley και οι σύγχρονοι θεωρητικοί του *εμφυούς σχεδιασμού* (Feser 2012^B).

¹¹⁷ Τον οποίο βρίσκουμε σε στοχαστές όπως ο Μ. Αθανάσιος, ο Αυγουστίνος, ο Άνσελμος, ο Ακινάτης, ο Μαϊμονίδης, ο Αβικέννα, κ.ά. (*Ibid.*).

N.). Ο Dupré καθώς απορρίπτει αμφότερες τις οπτικές αυτές, διαπράττει το λάθος -όπως και πολλοί νατουραλιστές- να εξάγει ένα μεταφυσικό συμπέρασμα από μια μεθοδολογική προκειμένη. Ο υλισμός & η Δαρβίνεια εξήγηση, από μόνα τους δεν μας παρέχουν επαρκή λόγο να σκεφτούμε πως οτιδήποτε στο βασίλειο της βιολογίας πρέπει να είναι το είδος του πράγματος που οι μέθοδοι αυτές εξηγούν (λ.χ. η επιτυχία των ανιχνευτών μετάλλων δεν μας λένε ότι τα πάντα στη φύση είναι μέταλλα) (*Ibid.*). Τέλος, αναφερόμενος ο Feser στην κριτική του Schliesser, προβαίνει σε μια ενδιαφέρουσα αντιδιαστολή της ΑΑΛ με την *Αρχή της Αιτιότητας* (ΑτΑ), η οποία βασίζεται στην Αριστοτέλεια θεωρία του δυνάμει-ενεργεία. Η ΑΑΛ είναι μια λογικο-επιστημονική αρχή, ενώ η ΑτΑ είναι μια αρχή της μεταφυσικής και της φιλοσοφίας της φύσης. Και καταλήγει ότι «η τρέχουσα επικράτηση του υλιστικού νατουραλισμού ως κυρίαρχου μπορεί να αποδειχθεί ότι είναι περισσότερο μια ανωμαλία στην ιστορία της αναλυτικής φιλοσοφίας, όπως είναι και στην ιστορία της φιλοσοφίας γενικότερα» (Feser 2012^{ΣΤ}). Εκτιμώ, ότι μια τέτοια κατάληξη εκφράζει την γενικότερη προσκόλληση του Feser στον Σχολαστικισμό και τον σύγχρονο νέο-Αριστοτελισμό και αποτελεί περισσότερο μια δική του επιθυμία, παρά περιγράφει μια πραγματική εικόνα.

Σε διαφορετικό φιλοσοφικό κλίμα, εκείνο της φιλοσοφίας της βιολογίας, κρίνει το *M&C* ο C. Jeler (2013) καταλήγοντας ότι εν τέλει ο N. δεν κατορθώνει να καταδείξει ό,τι επαγγέλεται στον υπότιτλο του έργου του. Και το καταδεικνύει αυτό ο Jeler προβαίνοντας σε τριμερή κατάτμηση του υπότιτλου στα συστατικά του μέρη: στο «γιατί», στο «υλιστική ν-Δ σύλληψη της φύσης» και στο «σχεδόν σίγουρα λανθασμένη». Επίσης, αντιπροτείνει έναν ορθότερα διατυπωμένο υπότιτλο, όπως, «Ποιές εναλλακτικές θεωρίες θα μπορούσαν να προταθούν σε περίπτωση που η ν-Δ σύλληψη της φύσης αποδεικνυόταν λανθασμένη» (*Ibid.*: 184). Ο N. παρερμηνεύει εντελώς την *ιστορική* δομή της *εξελικτικής θεωρίας*, η οποία προβλέπει την φυσική επιλογή ως μια διαδικασία δύο διακριτών βημάτων και δύο αντίστοιχων ερωτήσεων (*Ibid.*: 185-6). Διότι, καθώς ο N. αναζητεί μια θεωρία η οποία θα δίνει την ίδια απάντηση και στις δύο ερωτήσεις του (*συγκροτητική* και *ιστορική*), καταλήγει να αναζητεί μια θεωρία (βιολογικά) μη ιστορική (*Ibid.*: 188)¹¹⁸.

¹¹⁸ Βλ. ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Ε'.

1.2 Κριτικά Δοκίμια

Στη συνέχεια θα επικεντρωθώ σε τέσσερα εκτεταμένα, αλλά και ενδιαφέροντα κριτικά δοκίμια τριών στοχαστών, τα οποία αναλύουν το *M&C*. Των βιολόγων Martin Zwick (2013 και 2016) και James DiFrisco (2015) και του ιστορικού των επιστημών John H. Zammito (2013).

Στην λανθασμένη εικόνα του N. για την εξέλιξη και τις πολλαπλές της επιπτώσεις, επικεντρώνεται εν πολλοίς ο J. DiFrisco (2015), καθώς προτίθεται να προσεγγίσει το κεντρικό επιχείρημα του *M&C* και τις υποδηλώσεις των υποθέσεών του, εκτιμώντας ότι πρόκειται για ένα σοβαρά προβληματικό βιβλίο (*Ibid.*: 80). Θεωρεί ότι η συνολική γραμμή του επιχειρήματός του είναι μεν έγκυρη, αλλά οι προκείμενες επί των οποίων βασίζεται δεν είναι πάντοτε ορατές και απειλούν να το καταστήσουν μη ορθό (unsound) (*Ibid.*). Φαίνεται να συμφωνεί -τουλάχιστον μέχρι ενός σημείου- με την -ανωτέρω εξετασθείσα- προσέγγιση του R. Hanna, αναφορικά με το πρόβλημα που εντοπίζεται στον Husserl και την κρίση της σύγχρονης επιστήμης, την αντίσταση της υποκειμενικότητας στο να επανενταχθεί σε ένα συνεκτικό πλαίσιο.

Για τον N. ο υλισμός (materialism) είναι η οπτική ότι μόνον ο φυσικός κόσμος είναι πραγματικός κατά τρόπο μη αναγώγιμο και ότι μέσα σε αυτόν τον φυσικό κόσμο πρέπει να βρεθεί μια θέση για τον νου, εάν υπάρχει νους (*M&C*,37). Αυτή είναι μια μεταφυσική θέση. Αλλά ο ν-Δ είναι μια εμπειρική θεωρία για το πώς λαμβάνει χώρα η εξέλιξη σε ζωντανούς πληθυσμούς, η οποία δεν συνεπάγεται κάποια μεταφυσική δέσμευση. Η σύγχυση αυτή διατρέχει όλο το *M&C* (DiFrisco 2015: 81). Συνδέοντας ο N. ορισμικά τον υλισμό με τον αναγωγισμό, θεωρεί στη συνέχεια ότι εάν ο αναγωγισμός αποτυγχάνει, τότε αποτυγχάνει και ο υλισμός (*M&C*,15). Αλλά το ερώτημα εδώ είναι, γιατί ο υλισμός απαιτεί τον αναγωγισμό; Την στιγμή μάλιστα που δεν φαίνεται να ισχύει η άποψη του N. ότι σήμερα «ο φυσικο-χημικός αναγωγισμός στην βιολογία αποτελεί την ορθόδοξη οπτική» (*M&C*,5), καθότι η πλειονότητα των θεωρητικών βιολόγων και φιλοσόφων της βιολογίας σήμερα δεν θα συμφωνούσαν ότι η βιολογία είναι πλήρως εξηγήσιμη από τη φυσική και τη χημεία, αλλά θα έλεγαν ότι εκπροσωπεί ένα διαφορετικό επίπεδο εξήγησης ή περιγραφής. Αλλά ο N., συνεχίζει ο DiFrisco, δεν αναλογίζεται σοβαρά την δυνατότητα μιας περισσότερο πλουραλιστικής, παρά αναγωγιστικής, οπτικής για τις σχέσεις μεταξύ των επιστημών (ίσως διότι μια τέτοια οπτική θα παρέμενε ανεπηρέαστη από τα επιχειρήματά του), μια οπτική η οποία την ίδια στιγμή θα ήταν το ίδιο υλιστική με τον αναγωγιστικό φυσικαλισμό (DiFrisco 2015: 81).

Στη συνέχεια ο DiFrisko αναφέρεται (2015: 82) στα επόμενα τρία Κεφάλαια του *M&C* που αφορούν τη συνείδηση, την γνωσιακή ικανότητα και τις αξίες και ειδικότερα στα κεντρικά επιχειρήματα αυτών. Στη συνέχεια παραθέτω αυτά τα τρία κεντρικά επιχειρήματα, όπως επιχείρησα να τα ανασυγκροτήσω.

Για τη συνείδηση¹¹⁹:

(Π1) Ο τρόπος με τον οποίο ο υλισμός προσπαθεί να φιλοξενήσει το μη υλικό φαινόμενο της Συνείδησης είναι μέσω ενσωμάτωσής του με την εξελικτική θεωρία

(Π2) Η εξελικτική θεωρία δεν μπορεί να δώσει μια επαρκή εξήγηση

(Σ) Πρέπει να βρεθεί ένα εναλλακτικό σύστημα εξήγησης της Συνείδησης

Για τη γνωσιακή ικανότητα:

(Π1) Ο τρόπος με τον οποίο ο υλισμός προσπαθεί να φιλοξενήσει το μη υλικό φαινόμενο της Γνώσης είναι μέσω επέκτασης της εξελικτικής θεωρίας

(Π2) Η εξελικτική θεωρία δεν μπορεί να δώσει μια επαρκή εξήγηση

(Σ) Πρέπει να βρεθεί ένα εναλλακτικό σύστημα εξήγησης της Γνώσης

Για την αξία:

(Π1) Ο τρόπος με τον οποίο ο υλισμός προσπαθεί να φιλοξενήσει το μη υλικό φαινόμενο της Αξίας είναι μέσω επέκτασης της εξελικτικής θεωρίας

(Π2) Η εξελικτική θεωρία δεν μπορεί να δώσει μια επαρκή εξήγηση

(Σ) Πρέπει να βρεθεί ένα εναλλακτικό σύστημα εξήγησης της Αξίας

Ειδικά για τη συνείδηση, αν και ο N. φαίνεται να έχει δίκαιο στο ότι η εξελικτική θεωρία δεν μπορεί να εξηγήσει *το γιατί* οι εξελιχθέντες οργανισμοί είναι ενσυνείδητοι, εν τούτοις το ερώτημα εδώ είναι γιατί θα έπρεπε να περιμένουμε μια τέτοια εξήγηση από την εξελικτική θεωρία. Ο N. το απαιτεί αυτό διότι εκλαμβάνει την εξελικτική θεωρία ως ένα είδος «θεωρίας των πάντων» και ως τέτοια ότι θα πρέπει να έχει την διττή εξηγητική ικανότητα την οποία ο N. απαιτεί. Αλλά ο N. δεν δικαιολογεί αυτή την εξηγητική απαίτηση, πέραν του ισχυρισμού ότι καθιστά τον κόσμο πιο κατανοησίμο. Αναλογικά οι ίδιες επιφυλάξεις εγείρονται και για τα ζητήματα της γνώσης και της αξίας.

¹¹⁹ Σημειώνεται ότι, το όλο επιχείρημα για την συνείδηση εμφανίζεται με μεγαλύτερη λεπτομέρεια στο άρθρο “The Psychophysical Nexus” (Nagel 2000).

Ο Ν. προσλαμβάνει και αξιοποιεί ένα επιχείρημα της συναδέλφου του στο New York University, Sharon Street, ότι η Δαρβίνεια εξέλιξη είναι ασύμβατη με τον ηθικό ρεαλισμό. Με τη διαφορά ότι οι δύο τους καταλήγουν σε εκ διαμέτρου αντίθετο συμπέρασμα. Για τον μεν Ν., που δέχεται την αλήθεια του ηθικού ρεαλισμού, προκύπτει ότι η εξελικτική εξήγηση είναι λανθασμένη. Για την δε Street, προκύπτει ότι πρέπει να απορριφθεί ο ηθικός ρεαλισμός (*Ibid.*: 85).

Ο DiFrisco αναγνωρίζει (*Ibid.*: 79) στην Νεϊγκελιανή εναλλακτική πρόταση την αρχαιοελληνική σύλληψη της ορθολογικής κατανοησιμότητας του κόσμου η οποία έχει τον νου ως κέντρο του. (Εδώ θα έβλεπα έναν συνδυασμό Παρμενίδειας και Αναξαγόρειας κοσμοεικόνας). Αλλά αυτό το συγκεκριμένο *a priori* ιδεώδες της νοηματικότητας του Ν., το οποίο βρίσκεται πίσω από τις διάφορες μονιστικές του απαιτήσεις, τον οδηγεί εν τέλει προς την αντίθετη κατεύθυνση, πολώνοντας τον δυισμό μεταξύ νου και κόσμου. Επιτιθέμενος σε μια αναδύομενη θεωρία της συνείδησης, αντιπροτείνει τον *παμψυχισμό*, επιβεβαιώνοντας ένας είδος ψυχο-φυσικού δυισμού για όλη τη χρονική διαδρομή ύπαρξης του κόσμου από την αρχή. Αλλά με την *τελεολογική* του πρόταση, εισάγει και έναν δυισμό μεταξύ τελεολογικών νόμων και αιτιακών νόμων της ιστορίας. Η δυσκολία είναι πώς μπορούν ο *παμψυχισμός* και η *τελεολογία* να ενσωματωθούν (*Ibid.*: 86). Όλα τα παραπάνω, καθιστούν το *M&C* ένα αμφιλεγόμενο βιβλίο (*Ibid.*).

Με την βασική αξίωση του Ν. στο *M&C*, ξεκινάει την πρώτη του κριτική ο βιοφυσικός και θεωρητικός βιολόγος Μ. Zwick (2013), την οποία θα μπορούσαμε να ανασυγκροτήσουμε ως εξής:

- (Π1) Η ψυχοφυσική αναγωγή¹²⁰ μέχρι σήμερα είναι λανθασμένη
- (Π2) Η ψυχοφυσική αναγωγή θα είναι και στο μέλλον αποτυχημένη
- (Σ) Η υλιστική θεωρία της εξέλιξης είναι σχεδόν σίγουρα λάθος.

Εκτιμά ότι η διττή εξηγητική ανάλυση του Ν. (*συγκροτητική εξήγηση* και *ιστορική εξήγηση*) μπορεί να μετατραπεί σε μια τριάδα του τύπου της *δομικο-λειτουργικο-ιστορικής τριάδας* του Ralph Gerard, όπως την διατύπωσε το 1958, στην οποία οι *δομές* αναφέρονται στην εσωτερική τάξη του συστήματος (δηλαδή τις εσωτερικές σχέσεις του εγκεφάλου), η *λειτουργία*¹²¹ αναφέρεται στη συμμετοχή του συστήματος σε μια εξωτερική τάξη (δηλαδή την συμπεριφορά, την γλώσσα και την κοινωνική επικοινωνία ως εγκεφαλικές εκφάνσεις) και η *ιστορία* αναφέρεται στην ποιοτική

¹²⁰ Ήτοι, η εξήγηση του νου με όρους της ύλης· όπου ως «νους» εδώ νοείται η συνείδηση και ειδικότερα η υποκειμενική εμπειρία (Zwick 2013: 2).

¹²¹ Ο όρος «λειτουργία» εδώ δεν έχει την έννοια που θα αποκτήσει αργότερα στον *Λειτουργισμό* (functionalism) ως θεωρία για τον νου, αλλά αναφέρεται στο *εξωτερικό*, όπως αυτό αντιτίθεται στο *εσωτερικό* (*Ibid.*: 3).

αλλαγή σε αμφότερες τις εσωτερικές και εξωτερικές τάξεις (δηλαδή την ιστορική ανάλυση για την προέλευση του νου και την εξελικτική του πορεία) (*Ibid.*: 3).

Πιστεύει επίσης ο Zwick, ότι καθώς ο Ν. ευνοεί την *αναγωγιστική* οπτική ιδιοτήτων, όπως η συνείδηση, η γνώση και η αξία, επειδή πιστεύει ότι είναι απίθανο μια εντελώς νέα ιδιότητα να αναδυθεί χωρίς προηγουμένως να είναι παρούσα σε χαμηλότερα επίπεδα, υποπίπτει στην πλάνη - όπως την αποκαλεί¹²²- «της αποσύνθεσης» (“fallacy of *decomposition*”), ότι ιδιότητες του όλου πρέπει να είναι επίσης ιδιότητες των μερών. Όμως, δεν υπάρχει τίποτε το μυστήριο ως προς την εμφάνιση μιας ιδιότητας σε κάποιο ανώτερο επίπεδο (λ.χ. το νερό έχει ρευστότητα), παρά την παντελή του απουσία σε κατώτερα επίπεδα (λ.χ. τα ατομικά μόρια του νερού και τα άτομά του δεν έχουν ρευστότητα) (*Ibid.*: 4).

Εν τούτοις -συνεχίζει ο Zwick- η ανάδυση νέων ιδιοτήτων σε σύνθετα συστήματα δεν σημαίνει ότι το όλον είναι *μη αναγώγιμο*. Καθώς η ανάδυση είναι συχνά καθορισμένη ως η εμφάνιση των όλων που έχουν μη αναγώγιμες καινές ιδιότητες, η καινοφάνεια και η μη αναγωγιμότητα δεν χρειάζεται να συνδέονται. Συνεπώς, είναι δυνατόν να έχουμε και ανάδυση και αναγωγιμότητα. Μάλιστα, ο Zwick επικαλείται (*Ibid.*) άρθρο του P.W. Anderson¹²³, κατά το οποίο η ανάδυση και η αναγωγή μοιάζουν με τις δύο πλευρές ενός νομίσματος, με τη διαφορά ότι η ανάδυση είναι αυτό που βλέπουμε όταν κοιτάμε από το χαμηλότερο επίπεδο προς το υψηλότερο, ενώ η αναγωγή είναι αυτό που βλέπουμε όταν κοιτάμε προς τα κάτω, από το υψηλότερο επίπεδο προς το χαμηλότερο επίπεδο¹²⁴.

¹²² Σημειώνω, «όπως την αποκαλεί» [ο Zwick], διότι επακριβώς αυτή η πλάνη δεν περιλαμβάνεται στις καταγεγραμμένες λογικές πλάνες. Πιστεύω ότι αποτελεί παραλλαγή (αν όχι μετωνυμία) της «πλάνης της διαίρεσης» (fallacy of *division*) -η οποία με τη σειρά της συνιστά το αντίθετο της «πλάνης της σύνθεσης» (fallacy of *composition*), η οποία υποστηρίζει την ανάδυση ιδιοτήτων- κατά την οποία, κάτι είναι αληθές για ένα ή περισσότερα μέρη του, εκ του γεγονότος ότι είναι αληθές για το όλον (Bennett 2012: 182-183). Πρβλ. «Είναι δύσκολο να εγκαταλείψουμε την υπόθεση πως οτιδήποτε είναι αληθές για το σύνθετο πρέπει να εξηγείται από εκείνο που είναι αληθές για τα στοιχεία» (*M&C*,56). Ο Zwick σε άλλη ευκαιρία, θα σημειώσει ότι «οι πλάνες της αποσύνθεσης υποθέτουν ότι οι ιδιότητες των όλων πρέπει να είναι παρούσες στα μέρη από τα οποία συγκροτήθηκαν» (2016: 31n14).

¹²³ Anderson 1972.

¹²⁴ Αν και για την ακρίβεια, ο Anderson δεν το λέει με τέτοια σαφήνεια. Κατ' αρχάς δεν κάνει χρήση του όρου «ανάδυση» (emergence), αλλά μιλάει για «εμφάνιση» (appearance). Είναι βέβαια γεγονός ότι το άρθρο στρέφεται κατά ενός απόλυτου φυσικαλιστικού αναγωγισμού, ανοίγοντας την προοπτική για την κλιμάκωση και τη συνθετότητα μεταξύ των επιπέδων, όπου σε κάθε επίπεδο συνθετότητας εμφανίζονται εντελώς νέες ιδιότητες. Έτσι, και μεταξύ των επιστημών, σε κάθε στάδιο εμφανίζονται εντελώς νέοι νόμοι, έννοιες και γενικεύσεις (Anderson 1972: 393).

Χρησιμοποιώντας τη βιολογική έννοια της ζωής¹²⁵, θα περάσει κατόπιν (Zwicky 2013: 4-5) στον έλεγχο της θέσης του N. περί αναγωγικής συγκροτητικο-ιστορικής εξήγησης του νου σε όλη τη διαδρομή ύπαρξης που πηγαινει μέχρι την αρχή. Υπήρχε εποχή κατά την οποία η ίδια η εμφάνιση της ζωής ήταν μυστηριώδης, αλλά σήμερα δεν είναι εξηγητικά. Κατ' αναλογία, το ίδιο μπορούμε να πρεσβεύουμε και για τον νου, όσο μυστηριώδης -ήτοι, δυσεξηγήτος- κι αν μας εμφανίζεται σήμερα. Η λύση του πρώτου μυστηρίου υποδεικνύει ότι και του δεύτερου μυστηρίου η λύση είναι πιθανή. Πολύ λίγοι επιστήμονες σήμερα, θα ισχυρίζονταν ότι χρειαζόμαστε μια αναγωγική θεωρία η οποία να αποδίδει χαρακτηριστικά πρωτο-ζωής στα συστατικά των ζωντανών συστημάτων, στα συστατικά αυτών των συστατικών, κ.ο.κ. Ούτε και για ένα κατώτερο επίπεδο ύπαρξης, αυτό λ.χ. των αμοιζέων, δεν λέμε ότι αυτά είναι ζωντανά. Συνεπώς, το φαινόμενο της ζωής δεν πηγαινει μέχρι την πρωταρχή. Και όλο αυτό συμβαίνει διότι το φαινόμενο της ζωής είναι αναδυόμενο. Γιατί να μην είναι και ο νους; Γιατί άραγε ο νους -όπως επιμένει ο N.- πρέπει να έχει μια ξεχωριστή αναγωγική εξήγηση που να μας πηγαινει πίσω σε όλη την διαδρομή της ύπαρξης; Αυτό είναι παράλογο για τον Zwicky. Πάντοτε, όχι μόνο ήταν, αλλά και θα είναι δύσκολο να εξηγηθούν οι αρχές: η προέλευση των πάντων. Η απουσία μιας εξήγησης της προέλευσης και των αρχών δεν υποθάλπει την ιστορική εξήγηση και μια μη ολοκλήρωση της ιστορικής εξήγησης δεν ακυρώνει την συγκροτητική εξήγηση.

Στο ίδιο πλαίσιο, εκτιμάται ως λανθασμένος και ο χαρακτηρισμός από τον N. του ν-Δ ως «υλιστικού». Διότι, η εξέλιξη της ζωής μας έχει δώσει, όχι απλά μια συγκεκριμένη υλικότητα, αλλά και συγκεκριμένες μορφές, διαδικασίες, σχέσεις. Λειτουργίες όπως: αυτοποίηση, αντιγραφή, προσαρμογή και εξέλιξη, μπορούν όλες να συλληφθούν χωρίς αναφορά σε κάποια συγκεκριμένη υλικότητα.

Για να καταλήξει ο Zwicky στην δική του πρόταση (*Ibid.*: 5), την οποία αποκαλεί «αδιάλειπτη ανάδυση» ("continuous emergence"), κατά την οποία έχουμε αναδυθέντα φαινόμενα που αντιστοιχούν σε κατώτερου επιπέδου πληροφοριακά φαινόμενα και την ίδια στιγμή το επαναλαμβανόμενο γεγονός της ανάδυσης, το οποίο καταλήγει σε μια ιεραρχία επιπέδων, έκαστο εκ των οποίων είναι παρόμοιο με, αλλά και διαφορετικό από το κατώτερό του επίπεδο. Η συνεχής

¹²⁵ Η ζωή κατανοούμενη ως ένα φαινόμενο στο οποίο οργανωσιακός διαχωρισμός από ένα περιβάλλον επιτρέπει αυτοκατασκευή και αυτοποίηση, χρησιμοποιώντας εισαγόμενη ύλη και ενέργεια επεξεργαζόμενη από τον μεταβολισμό, ο οποίος εξειδικεύεται από ενδο-εσωτερική πληροφόρηση, όπου αυτή η πληροφόρηση επίσης διέπει περιορισμένη δημιουργία, αναπαραγωγή, και προσαρμογή στο περιβάλλον και όπου πληθυσμοί τέτοιων συστημάτων υφίστανται εξελικτική αλλαγή (Zwicky 2013: 4-5).

ανάδυση υποστηρίζει έναν *ουδέτερο μονισμό* και εκλαμβάνει την υποκειμενική εμπειρία ως απύσχα σε απλούστερα συστήματα. Η όλη «συνέχεια» μπορεί να περιγραφεί με όρους μιας ιεραρχίας επιπέδων της πληροφόρησης. Οπότε, όταν αναφερθούμε στις διαφορές μεταξύ επιπέδων, τότε επικαλούμαστε τον *αναδυόμενο ουδέτερο μονισμό*. Και όταν αναφερθούμε στις ομοιότητες μεταξύ επιπέδων, επικαλούμαστε έναν *αναγωγικό ουδέτερο μονισμό*. Κι έτσι, καταλήγουμε στο ότι η μεν ψυχή (δηλαδή η υποκειμενική εμπειρία) αναδύεται, ενώ η πληροφορία διατρέχει όλη την διαδρομή της ύπαρξης.

Στο δεύτερο (2016) και εκτενέστερο κριτικό του δοκίμιο ο M. Zwick αφορμάται από μια μερική κριτική του *M&C* για να προχωρήσει στην δική του πρόταση επίλυσης του προβλήματος κατανόησης της υποκειμενικής εμπειρίας, βασιζόμενη σε μια προσέγγιση της *θεωρίας συστημάτων* (systems-theory) (*Ibid.*: 25A). Μια θέαση του προβλήματος από την πλευρά της *θεωρίας συστημάτων* καθιστά ορατή την παράλειψη –«το μεγαλύτερο ελάττωμα του N.»-, όπως το αξιολογεί- από την μεριά του N. όσον αφορά την διάκριση μεταξύ εμπειρίας και επεξεργασίας πληροφοριών. Ο κύριος στόχος του Zwick εδώ είναι να παρουσιάσει μια *θεωρία συστημάτων* και όχημα προς τούτο καθίσταται το *M&C*. Σε αυτό το πλαίσιο, τα μεγαλύτερα λάθη του N. είναι τα εξής¹²⁶: (α) η οπτική που έχει για την ανάδυση (emergence) είναι στενή· (β) είναι λανθασμένος ο χαρακτηρισμός του ν-Δ ως υλιστικού¹²⁷. και (γ) η απαιτούμενη σχέση μεταξύ *συγκροτητικών και ιστορικών εξηγήσεων* της ζωής είναι παράλογη. Εν τούτοις, υπάρχει ένα επιχείρημα του N. το οποίο -μέσω συγκεκριμένης τροποποίησης- γίνεται αποδεκτό. Πρόκειται για το γεγονός ότι διαδικασίες πληροφοριών -και όχι ο νους, όπως θέλει ο N.- είναι αυτές που πηγαίνουν πίσω όλη τη διαδρομή της ύπαρξης μέχρι την πρωταρχή (*Ibid.*: 25B).

Ο Zwick συμβαδίζει με τον N. στην απόρριψη του *δυσισμού*, του *ιδεαλισμού*¹²⁸ και του *υλισμού*, μέχρι του σημείου που φθάνει ενώπιον δύο εναλλακτικών. Του *ουδέτερου μονισμού*¹²⁹ και της ανάδυσης. Εκεί, ο N. προτιμάει τον *ουδέτερο μονισμό*, ενώ ο Zwick την ανάδυση (*Ibid.*: 26A). Αφού επαναλάβει τα περί *δομικο-λειτουργικο-ιστορικής τριάδας* του Gerard (Zwick 2013: 3) θα

¹²⁶ Έχει αναφερθεί σε αυτά ήδη στην πρώτη του κριτική, αλλά πιο σύντομα (Zwick 2013).

¹²⁷ Θεωρώντας, ότι το λάθος αυτό οφείλεται στο ότι ο N. αγνοεί τη σημασία της πληροφορίας (*Ibid.*: 5).

¹²⁸ Αν και όπως έχουμε ήδη αναφέρει (Κεφ.Β',1.2) ο ίδιος ο N. αυτοχαρακτηρίζεται «κατά μια ευρεία έννοια» ως «αντικειμενικός ιδεαλιστής» (an objective idealist) (*M&C*,17).

¹²⁹ Πρόκειται για την οπτική, ότι τόσο του φυσικού, όσο και του νοητικού υπόκειται ένα ουδέτερο υπόστρωμα το οποίο το ίδιο δεν είναι ούτε υλικό, ούτε νοητικό. Αλλά ο *ουδέτερος μονισμός* του N. είναι διαφορετικός από αυτό. Ο ίδιος ο N. τον θεωρεί ίδιο με τον *παμψυχισμό*, ως μια αναγωγιστική οπτική πως το στιδήποτε έχει δύο όψεις, υλική και νοητική (Zwick 2016: 26A).

προχωρήσει στην έννοια της *πληροφορίας*, διευκρινίζοντας ότι οι όροι «νους» (“mind”) και «νοητικό» (“mental”) που χρησιμοποιεί ο N. αναφερόμενος στην υποκειμενική εμπειρία, εκτός από το βιωματικό στοιχείο, σημαίνουν και το πληροφοριακό, χωρίς να γίνεται κάποια διάκριση. Εν τούτοις, αυτή είναι μια διάκριση που πρέπει να γίνει, καθότι μας οδηγεί στην επακόλουθη αντιδιαστολή μεταξύ του σ-π-σ- (δηλ. της εξήγησης της υποκειμενικής εμπειρίας) και του «όχι-τόσο-σκληρού» προβλήματος, το οποίο αφορά την κατανόηση της επεξεργασίας βιολογικών πληροφοριών¹³⁰. Διότι, ακόμη κι αν ο N. έχει δίκαιο να ισχυρισθεί ότι μέχρι τώρα η ψυχοφυσική αναγωγή έχει αποτύχει σε σχέση με το σ-π-σ, αδυνατεί να ισχυρισθεί κάτι αντίστοιχο και για την κατανόηση της επεξεργασίας της γνωσιακής πληροφορίας (Zwack 2016: 28A).

Και από αυτό ακριβώς το σημείο μπορούμε να περάσουμε στην διάκριση μεταξύ ισχυρού και ασθενούς *αναγωγικού παμψυχισμού*. Ασθενής *παμψυχισμός* -αυτόν που υιοθετεί ο Zwack- σημαίνει ότι όλη τη διαδρομή πίσω στην πρωτονοητική αρχή πηγαίνει *μόνον* το πληροφοριακό στοιχείο, ενώ το βιωματικό στοιχείο αναδύεται στην πορεία. Ισχυρός *παμψυχισμός* -αυτόν που υιοθετεί ο N.- σημαίνει ότι το πρωτονοητικό περιλαμβάνει και το βιωματικό στοιχείο. Και στις δύο εκδοχές, έχουμε πράγματι κάτι το μη υλικό να ενυπάρχει σε όλα τα επίπεδα. Για τον Zwack ο ισχυρός *παμψυχισμός* πρέπει να απορριφθεί ως ατεκμηρίωτος και ο ασθενής *παμψυχισμός* να υιοθετηθεί ως εύλογος, οπότε έτσι καταλήγουμε στην υιοθέτηση ενός παν-πληροφοριακού σχήματος (*Ibid.*: 28A-28B).

Το εν λόγω σχήμα διάκρισης (ισχυρό/ασθενές) μεταφέρεται εν συνεχεία και στην έννοια της ανάδυσης. Κεντρική ιδέα στην ανάδυση είναι η γνωστή άποψη ότι το όλον είναι κάτι περισσότερο από το άθροισμα των μερών του. Οπότε έχουμε την *ισχυρή ή οντολογική* ανάδυση (με την οποία σχετίζεται και η «κατωφερής αιτιότητα» {“downward causation”}), που ερμηνεύεται ως η επιρροή του νου επί της ύλης) και την *ασθενή ανάδυση*. Εν τούτοις, στο πλαίσιο των *συστημάτων θεωρίας*

¹³⁰ Ο Zwack -όπως ο ίδιος διευκρινίζει- κατανοεί την «πληροφορία» (“information”) στο πλαίσιο της θεωρίας της επικοινωνίας του Shannon. Σε αυτή τη θεωρία η πληροφορία δεν είναι υλική. Τεχνικά είναι μια αναγωγή της αβεβαιότητας την οποία ο Shannon αποκαλεί με τον δανεικό όρο «εντροπία» (Zwack 2016: 27B). Εν τούτοις, ο Zwack δεν μας λέει περισσότερα για αυτή την έννοια της *πληροφορίας*, κάτι που θα μπορούσε πιστεύω να κάνει, καθότι εδώ βασίζει την όλη του εναλλακτική πρόταση. Η *πληροφορία* εδώ έχει μια ειδική σημασία, που δεν συγγέεται με το «νόημα» (“meaning”), αλλά σχετίζεται όχι τόσο με αυτό που κανείς λέει, όσο με εκείνο που *θα μπορούσε* να πεί. Είναι ένα μέτρο της ελευθερίας επιλογής κάποιου, όταν κανείς επιλέγει ένα μήνυμα. Όταν κανείς αντιμετωπίζει μια πολύ βασική κατάσταση όπου έχει να επιλέξει ένα από δύο εναλλακτικά μηνύματα, τότε είναι αυθαίρετο να πούμε ότι η *πληροφορία*, που σχετίζεται με την κατάσταση αυτή, είναι ενότητα. Η έννοια της *πληροφορίας* εφαρμόζεται όχι στα εξατομικευμένα μηνύματα, όσο μάλλον στην κατάσταση ως όλον. Και κανείς έχει την ελευθερία επιλογής ενός από τα δύο μηνύματα (Shannon & Weaver 1980[1949]: 8-9).

ανευρίσκουμε μια ευρύτερη έννοια της ανάδυσης, κατά την οποία ένα σύστημα είναι ένα σύνολο από στοιχεία και ένα σύνολο από σχέσεις που συνδέει τα συστήματα μέσω των χαρακτηριστικών τους γνωρισμάτων. Σε αυτό το σχήμα, το σύστημα είναι στοιχείο υψηλού επιπέδου και τα στοιχεία είναι συστήματα χαμηλότερου επιπέδου. Οι σχέσεις που οργανώνουν ένα σύστημα αποδίδονται σε συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, τα οποία μπορεί να διαφέρουν (ως καινοτόμα) από τα χαρακτηριστικά των στοιχείων και από τα χαρακτηριστικά των υποσυστημάτων. Εάν είναι έτσι, τότε λέμε ότι τα καινοτόμα χαρακτηριστικά αναδύονται από τις οργανωμένες σχέσεις του συστήματος. Με αυτή την έννοια, η ανάδυση είναι μια πολύ γενική όψη του κόσμου. Εάν δώσουμε αυτόν τον ορισμό, τότε η ανάδυση δεν είναι το αντίθετο της αναγωγής. Είναι οι δύο πλευρές του αυτού νομίσματος: ανάδυση είναι αυτό που βλέπουμε κοιτάζοντας προς τα επάνω από ένα χαμηλότερο επίπεδο. Αναγωγή είναι αυτό που βλέπουμε κοιτάζοντας προς τα κάτω από ένα υψηλότερο επίπεδο (Zwick 2016: 29B-30B).

Ο Ν. απορρίπτει την ιδέα της ανάδυσης. Εν τούτοις, κάποια στιγμή (*M&C*,56) φαίνεται να αποδέχεται κάποια μορφή ασθενούς ανάδυσης (την αποκαλεί *αβλαβή*), αλλά δεν εκμεταλλεύεται περαιτέρω την ιδέα αυτή στην θεωρία του υποκειμενικού βιώματος. Οπότε, συνεχίζει την σκέψη του ως προς το ότι ο νους πηγαίνει όλο την διαδρομή της εξέλιξης προς τα πίσω, συνεπώς και η ζωή πρέπει να πηγαίνει το ίδιο πίσω, κάτι που αναμειγνύει τον *παμψυχισμό* του Ν. με τον *πανβιταλισμό* ή *υλοζωϊσμό* (hylozoism), την θέση πως οτιδήποτε είναι ζωντανό (Zwick 2016: 32A). Το πρόβλημα εδώ είναι ότι ο *πανβιταλισμός* δεν υποστηρίζεται από κάποιο επιστημονικό γεγονός. Και εάν η ζωή δεν πηγαίνει όλη τη διαδρομή πίσω, είναι απίθανο να το κάνει ο νους (καθότι ο νους επιγίγνεται στη ζωή).

Επίσης, δεν έχει λογική βάση η οπτική του Ν. ότι η *ιστορική εξήγηση* της ζωής απαιτεί μια πειστική ερμηνεία των (πρω)αρχών και ότι μια *συγκροτητική εξήγηση* της ζωής απαιτεί μια επαρκή ιστορική ερμηνεία. Οι αρχές είναι *πάντοτε* δύσκολο να εξηγηθούν. Έχει λάθος ο Ν. όταν σκέφτεται ότι αυτές οι *συγκροτητικές και ιστορικές εξηγήσεις* είναι εντελώς αλληλοεξαρτώμενες. Η απουσία μιας ερμηνείας των αρχών δεν υπονομεύει μια εξήγηση του τί (επ)ακολούθησε. Μια ατέλεια στην *ιστορική εξήγηση* δεν ακυρώνει μια *συγκροτητική εξήγηση*. Οι ιστορικές εξηγήσεις είναι *πάντοτε* ατελείς. Φαινόμενα του παρελθόντος, ούτε επιδέχονται πειράματα, ούτε παρατηρούνται ευθέως ή πλήρως. Συνεπώς, με το να χαρακτηρίσουμε -όπως ο Ν.- ατελή τον ν-Δ, δεν τον απειλούμε, ούτε τον υπονομεύουμε (Zwick 2016: 33A). Συμφωνώ με τις απόψεις αυτές του Zwick· άλλωστε με

αυτές τις ατελείς μας ιστορικά εξηγήσεις είναι που και σήμερα εξακολουθούμε να πετυχαίνουμε πράγματα και να διορθώνουμε λάθη. Το ατελές δεν συνεπάγεται το λάθος.

Και εξακολουθεί να επιμένει ο Zwick ότι ο ν-Δ βασίζεται σε θεωρίες «απαλλαγμένες από υλικότητα» (“stuff-free”) που δεν είναι καθαρά υλιστικές, οπότε ο όρος «υλιστικός» για τον χαρακτηρισμό του ν-Δ δεν είναι κατάλληλος¹³¹. Για να καταλήξει -για άλλη μια φορά- στο ότι σήμερα ο νους κατανοείται ως μια περίπτωση «συνεχούς ανάδυσης» (“continuous emergence”) η οποία εσωματώνει τόσο το υλικό, όσο και το πληροφοριακό στοιχείο. Λύση, η οποία -όπως ομολογεί- δεν λύνει το μυστήριο της υποκειμενικής εμπειρίας: για να λυθεί θα απαιτηθούν νέες επιστημονικές ανακαλύψεις.

Σωστά πιστεύω επισημαίνει ο Zwick, ότι μπορεί κι εμείς να πιστεύουμε -όπως και ο Ν.- ότι πάντα θα μας διαφεύγει μια εξήγηση της υποκειμενικής εμπειρίας: αλλά αυτό δεν αρκεί για να καταφύγουμε σε μια προφητεία ως προς το ότι η επιστήμη ποτέ δεν θα καταφέρει να την εξηγήσει. Και μάλιστα, να προσπαθήσουμε να δείξουμε την αλήθεια ενός τέτοιου ισχυρισμού με ένα φιλοσοφικό επιχείρημα (Zwick 2016: 37A).

Από την οπτική του καθηγητή της ιστορίας της επιστήμης ο J. H. Zammito κρίνει (2013) το *M&C* ως ένα πενταθεματικό μανιφέστο, το οποίο απαιτεί νηφάλιο στοχασμό.

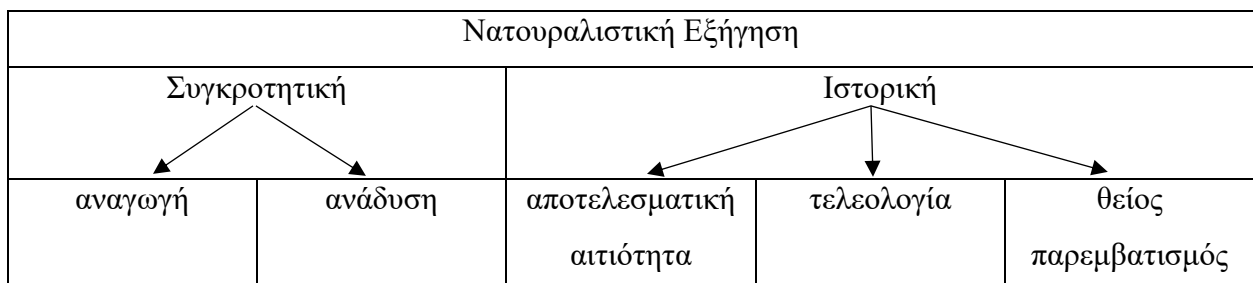
Ως πρώτο θέμα θεωρεί τον ρόλο της φιλοσοφίας σε σχέση με τις επιστήμες. Ο Ν. ξεκινάει σχεδόν με την δήλωσή του ότι «Ένας από τους νόμιμους στόχους της φιλοσοφίας είναι να διερευνά τα όρια ακόμη και των καλύτερων ανεπτυγμένων και πλέον επιτυχημένων μορφών της σύγχρονης επιστημονικής γνώσης» (*M&C*,3). Κατανοούμε εδώ, μια επιστημική κυριαρχία της φιλοσοφίας. Αλλά πέραν της γνωσιολογικής ερώτησης, υπάρχει στην δυτική φιλοσοφική παράδοση και ένα μεταφυσικό ερώτημα, για το «εάν οποιαδήποτε άλλη περισσότερο ή λιγότερο ενοποιημένη κατανόηση θα μπορούσε να συλλάβει ολόκληρο τον κόσμο όπως τον ξέρουμε» (*M&C*,4), μια ιδέα η οποία -όπως ορθά επισημαίνει κατ' αρχήν ο Ν.- εμπνέει επιστημονικά εγχειρήματα. Βέβαια, εδώ

¹³¹ Αυτή δεν είναι απλά μια γνωσιολογική παρατήρηση, αλλά και μια οντολογική: η γενετική πληροφορία, ο έλεγχος ανατροφοδότησης, η εξελικτική αρμοστικότητα, κ.ο.κ. είναι μορφικές ιδιότητες, όχι υλικές. Γνωσιολογικά και οντολογικά, η ύλη και το άυλο είναι ίσα. Αναφερόμενοι στην αυλότητα ως «μορφή», η ύλη και η μορφή ενώνονται μαζί, όπως υποστήριζε ο Αριστοτέλης. Δεν υπάρχει κανένας λόγος για προνομιακότητα της ύλης έναντι της μορφής. Το γιατί έχει επικρατήσει η ύλη, αυτό μπορούμε ίσως να το εξηγήσουμε ως αντίδραση έναντι του ιδεαλισμού και του δυισμού ή ως την παλαιά νίκη των ατομιστών πάνω στους Πυθαγόρειους. Η μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο εμφάνιση της θεωρίας συστημάτων και της κυβερνητικής και η ανανέωση αυτού του ερευνητικού προγράμματος στις επιστήμες της συνθετότητας (science of complexity) διόρθωσαν εν μέρει την ανισοροπία αυτή (Zwick 2016: 34A).

υπάρχουν και τρεις περιορισμοί: (α) Τα ιδανικά είναι εξ ορισμού μη επιτεύξιμα· (β) Τα ιδανικά υπηρετούν ουσιαστικά την καθοδήγηση της έρευνας, έχοντας μεθοδολογικό περιεχόμενο· (γ) Όταν τα ιδανικά διαμορφώνουν περιεχόμενο, αυτό είναι υποθετικό, με την έννοια ότι ποτέ δεν μπορούν να αποδείξουν αυτό που οραματίζονται. Ο Ν. έχει υπόψη του τους εν λόγω περιορισμούς και συμφωνεί ότι δεν μπορούμε να γνωρίσουμε το τί δεν μπορούμε να γνωρίσουμε. Όλο αυτό για το οποίο μπορούμε να είμαστε σίγουροι είναι πως δεν ξέρουμε *ακόμη*, και ότι είναι απίθανο ότι ποτέ θα μάθουμε *τα πάντα*. Εν τούτοις, δεν μπορούμε να σταματήσουμε να προσπαθούμε και δεν θα έπρεπε (Zammito 2013: 87). Από το σημείο αυτό και μετά είναι που αρχίζει να παρεκτρέπεται ο Ν., καθώς ανασύρει και επικαλείται τον κοινό νου (“common sense”), ο οποίος φαίνεται να αντιδρά στην τρέχουσα επιστημονική κοσμοεικόνα. Και πρέπει να λάβουμε σοβαρά υπόψη μας τη δυσπιστία αυτή του κοινού νου. Για να καταλήξει στον ακραίο και απαράδεκτο ισχυρισμό ότι «Σε τελική ανάλυση, οτιδήποτε πιστεύουμε, ακόμη και οι πλέον απομακρυσμένες μας κοσμολογικές θεωρίες, πρέπει να βασίζονται ουσιαστικά στον κοινό νου και σε αυτό που είναι ολοφάνερα αναντίρρητο» (M&C,29).

Προσωπική μου άποψη εδώ -δεν φαίνεται να υποστηρίζει κάτι τέτοιο ο Zammito- είναι πως η προτεραιότητα την οποία προσδίδει ο Ν. στον κοινό νου, αποτελεί μεταφορά και ευθεία επιρροή από την πολιτική του σκέψη και ειδικότερα από την ιδέα ότι μια πολιτική θεωρία πρέπει να βασισθεί και στην πρόσληψή της αναφορικά με την πειστικότητά της πάνω στο κάθε άτομο ξεχωριστά (Nagel 1991: 17 κ.ε.). Διαφορετικά θα αποτυγχάνει συνεχώς. Οπότε, μοιάζει να αντιστοιχίζει την πολιτική θεωρία με την επιστημονική θεωρία και να εξομοιώνει τις απαιτήσεις που νομιμοποιούμασθε να έχουμε ως άτομα και από τις δύο. Αλλά μια τέτοια συσχέτιση -εφόσον ισχύει- είναι άκυρη, διότι η μεν πολιτική θεωρία εκφράζει μια κατασκευή, ενώ η επιστήμη αποτυπώνει μια αντικειμενική -έστω και Καντιανά- πραγματικότητα.

Δεύτερο θέμα, είναι τα πρότυπα της εξήγησης στην επιστήμη. Ο Ν. αναλύει την νατουραλιστική εξήγηση σύμφωνα με το ακόλουθο (Zammito 2013: 88) σχήμα:



Η αναγωγή καταλήγει σε μορφές εξήγησης οι οποίες είναι μονο-κατευθυντικές στον χρόνο, κινούμενες πάντοτε από τα μέρη προς το όλον και ακολουθούν συστηματικούς, καθολικούς κανόνες, ελαχιστοποιώντας την ασυνέπεια των *γυμνών γεγονότων* με το να εφαρμόζεται πάντοτε σε τύπους (types). Η ανάδυση αναφέρεται στο γεγονός ότι οι «ειδικές επιστήμες» (χημεία, γεωλογία, βιολογία), έχουν μορφοποιήσει μοντέλα σε υψηλότερα επίπεδα οργάνωσης, τα οποία, ενώ σίγουρα ποτέ δεν *αντιτίθενται* στους νόμους της φυσικής, λειτουργούν στα ενδιάμεσα διαστήματα εντός αυτών των νόμων, για να συστήσουν μοτίβα μιας τάξης υψηλότερου επιπέδου, η οποία δεν είναι προφανής στα χαμηλότερα επίπεδα.

Τρίτο θέμα είναι η επάρκεια της τρέχουσας εξελικτικής θεωρίας ως εμπειρικής επιστήμης. Αυτό που ουσιαστικά ο Ν. επιθυμεί δεν είναι να ακυρώσει την εξελικτική θεωρία, αλλά να την συμπληρώσει. Αλλά θεωρώντας ότι η φυσική επιλογή είναι περισσότερο μια απλή υπόθεση, παρά μια καλά επικυρωμένη επιστημονική υπόθεση, δείχνει να μην κατανοεί το τί ακριβώς κάνουν οι επιστήμονες με τη φυσική επιλογή (*Ibid.*: 89).

Ως τέταρτο θέμα παρουσιάζεται το πεδίο μιας ενοποιημένης θεωρίας για τον «Κόσμο». Ο Ν. προβαίνει σε διαπιστώσεις ως προς το ότι μια αμιγώς υλιστική οπτική αγνοεί τις μη υλικές διαστάσεις του ανθρώπινου κόσμου, καθότι «εμείς οι άνθρωποι είμαστε μέρη του κόσμου, και η επιθυμία για μια ενοποιημένη κοσμοεικόνα είναι ασυγκράτητη» (*M&C*,36), γεγονός που σημαίνει ότι πρέπει να είμαστε σε θέση να εξάγουμε νόημα από την «πραγματικότητα χαρακτηριστικών του κόσμου μας όπως η συνείδηση, η προθετικότητα, το νόημα, ο σκοπός, η σκέψη και η αξία» (*M&C*,13). Οπότε και η επιστήμη -κατά τον Ν.- πρέπει να μπορέσει να αναγνωρίζει ότι «οργανισμοί με νοητική ζωή δεν είναι θαυμαστές ανωμαλίες αλλά ένα εγγενές κομμάτι της φύσης» (*M&C*,15), γεγονός που καθιστά παντελώς αμφίβολη την υποστήριξη των νευροεπιστημών ότι κάποια μέρα θα αποκτήσουν μια τέλεια βιώσιμη τριτοπρόσωπη εξήγηση των ανωτέρω χαρακτηριστικών του κόσμου. Και με αυτά τα χαρακτηριστικά ο Ν. προχωράει περισσότερο από την απλή συνείδηση και επεκτείνει το σύνολο των πραγμάτων που υπάρχουν πραγματικά. Αυτό κάνει τον Zammuto να χαρακτηρίσει τον Ν. ως ένα *μεταφυσικό* νατουραλιστή και μάλιστα υπό δύο έννοιες: (α) Γνωσιολογικά, επιβεβαιώνει την αληθινή δύναμη των έλλογων κανόνων στη λογική ή την ηθική· και (β) Οντολογικά, όταν επιμένει στην πραγματικότητα των «άχρονων πεδίων της λογικής και των μαθημ/κών» (*M&C*,72) και, ακόμη πιο υπερβολικά, στον ηθικό ρεαλισμό. Διότι παρόλο που ο ίδιος ο Ν. υποστηρίζει ότι ένας τέτοιος «ρεαλισμός δεν προσθέτει οτιδήποτε στον κατάλογο των οντοτήτων ή ιδιοτήτων» (*M&C*,103) ή ότι «δεν θα

έπρεπε να εκλαμβάνεται με όρους ενός επιπλέον μεταφυσικού συστατικού του κόσμου, το οποίο ασκεί μια αιτιακή επιρροή σε εμάς» (M&C,113), ο Zammito θεωρεί την όλη προσέγγιση μια μυστικοπαθή σύλληψη της πραγματικότητας (Zammito 2013: 90), για να αντιπροτείνει (*Ibid.*: 91) ακολούθως την δική του πρόταση η οποία συνίσταται σε έναν πραγματισμό. Ο πραγματισμός αυτός, στη βάση της επιστημονικής σεμνότητας (αποδοχή της ενδεχομενικότητας και του σφάλματος) και οντολογικής οικονομίας, αναγνωρίζει ότι το οπλοστάσιό μας (εκείνων των έλλογων και ηθικών προϋποθέσεων) έχει αναπτυχθεί και μεταβληθεί μέσα στον χρόνο. Τίποτε μέσα σε αυτό το οπλοστάσιο δεν χρειάζεται να είναι «άχρονο». Ο λόγος της εμπιστοσύνης είναι απλά η επιτυχία στην χρήση, όχι ο υπερβατικός φωτισμός.

Και -μένοντας πάντα στην ανάπτυξη του τετάρτου θέματος ο Zammito- παραθέτει σε σχέση με τον μεταφυσικό ρασιοναλισμό του Ν. τις τρεις βασικές προκειμένες που τον υποστηρίζουν και τον υποκινούν: (1^η) το γεγονός ότι «η νοηματικότητα του κόσμου δεν είναι τυχαία» (M&C,17)· (2^η) το γεγονός ότι «η φύση έχει γεννήσει πλάσματα ικανά προς έλλογη κατανόηση» (M&C,86)· και (3^η) το ότι «η ικανότητα για πλάσματα σαν εμάς που φθάνουν σε μια τέτοια αλήθεια ή ακόμη να την σκεφτούν, απαιτεί εξήγηση» (M&C,73). Εν συνεχεία, αναγνωρίζει τον παραλληλισμό του Ν. με τους Γερμανούς Ιδεαλιστές σε ισχυρισμούς όπως ότι «η εξέλιξη του νου... είναι το τελευταίο στάδιο στην εξέλιξη των φυσικών οργανισμών» (M&C,89) ή πάλι εντοπίζει μια ευθεία αναγέννηση της θεωρίας της στοιχειώδους σύστασης του κόσμου από άυλα σημεία της *Μοναδολογίας* του Leibniz (Zammito 2013: 90-91).

Πέμπτο και τελευταίο θέμα αποτελεί το ερώτημα της *τελεολογίας*, ιδέα η οποία αποτελεί το ιστορικό ομόλογο στην *συγκροτητική εξήγηση*. Αλλά η τελεολογία αυτή είναι ένας υπερβολικά αυστηρός όρος, τον οποίο η εμπειρική επιστήμη δεν τον χρειάζεται. Η πραγματικότητα είναι όλο ό,τι χρειαζόμαστε. Αυτό που έχουμε είναι μόνον μοναδικά περιστατικά ή μοναδικότητες («singularities»). Η ζωή είναι μια μοναδικότητα: είναι ένα (συνεχές) γεγονός. Ο Ν. θέλει γενικές θεωρίες για πράγματα για τα οποία δεν έχουμε αποδείξεις πέραν της μοναδικής τους εμφάνισης σε αυτό τον πλανήτη (Zammito 2013: 93).

1.3 Κατάληξη

Έχοντας αναφερθεί σε έναν ικανό αριθμό κριτικών απόψεων για το M&C, θέλησα να καταδείξω την ποικιλία των αναγνώσεων που έχουν γίνει, την πολυγωνμία που έχει αποτυπωθεί σε αυτές τις

αναγνώσεις, αλλά και τις διαφορές των τομέων που δραστηριοποιούνται και θεραπεύουν οι κριτές· στοιχεία τα οποία είναι απότοκος του πολύπτυχου περιεχομένου του βιβλίου.

Όλα αυτά υποστηρίζουν και τον περαιτέρω ισχυρισμό μου ότι το *M&C* μπορεί να αξιοποιηθεί και ως ένα ιδιότυπο εγχειρίδιο αναφοράς για μια σύγχρονη προσέγγιση της μοντέρνας ιστορίας της φιλοσοφίας σε σχέση με τον διαρκή της διάλογο με την επιστήμη, η οποία μπορεί να ξεκινάει από τον Descartes και να φθάνει στις ημέρες μας. Αλλά και από πλευράς φιλοσοφικών τομέων, σε ειδικότερη ανάπτυξη της μεταφυσικής, της γνωσιολογίας, της ηθικής και της ΦτΝ.

Αλλά και η μελέτη των κριτικών αυτών έχει προσθετική αξία, στον βαθμό που κάποιες ξεκλειδώνουν πτυχές της σκέψης του Ν., ενώ άλλες αποτυπώνουν συσχετισμούς, αντιφάσεις, επιρροές, τάσεις. Μερικές αφορμώνται για να αναπτύξουν δικές τους θεωρητικές προσεγγίσεις, γεγονός εξ ίσου θετικό. Και μπορούμε βέβαια να διαπιστώσουμε το πώς ο κάθε κριτικός διαβάζει το βιβλίο από την δική του προοπτική και πνευματικό υπόβαθρο.

Όσο για τις *μεγάλες προσδοκίες*, όπως κατανοούνται εδώ, πρόκειται για έννοια αμφιτελή. Διαπιστώνουμε μεγάλες προσδοκίες από την πλευρά του Ν. ως προς τους στόχους που θέτει και το πώς φιλοδοξεί να τους επιτελέσει· αλλά και μεγάλες προσδοκίες από την πλευρά των κριτικών που ανέμεναν κάτι διαφορετικό που να προσεγγίζει όσο δυνατόν τις γνωσιακές και μεταφυσικές πεποιθήσεις, φιλοσοφικές ανησυχίες και γνωσιοθεωρητικές προσμονές του καθενός.

Δεν πρόκειται τόσο για ένα δύσκολο βιβλίο, όσο για ένα βιβλίο με διάσπαρτο και χαοτικό υλικό που χρήζει τακτοποίησης στην παρουσίασή του. Το κύριο χαρακτηριστικό του είναι το εύρος των θεμάτων που ανοίγει προς συζήτηση -και αφήνει ανοιχτά- παρά το πλήθος των ζητημάτων που διευθετεί. Γι' αυτό ακριβώς μπορεί να ειπωθεί και ως έναυσμα για παραπέρα συζητήσεις και ως αφορμή για αποτύπωση προβλημάτων. Με τον τρόπο αυτό, μπορούμε ίσως να διαπιστώσουμε και μια τρίτη διάσταση των *μεγάλων προσδοκιών*, σε σχέση με εμάς ως αναγνώστες. Διότι, πέραν του ζητήματος της ορθότητας των όποιων εναλλακτικών απαντήσεων προσφέρει ο Ν., δεν είναι μέσα στον ίδιο τον φιλοσοφικό γενετικό κώδικα εγγενής η τάση να προσπαθεί κανείς κατ' αρχήν να συναρθρώσει μια φιλοσοφική ολοκληρωμένη κοσμοεικόνα; Στην κατεύθυνση επίσης αυτή, εξαιρώντας κάποιες φραστικές αστοχίες και ακρότητες του Ν., το θεμελιακό του πρόταγμα δεν εξακολουθεί να παραμένει θεμιτό και δόκιμο; Εάν ισχύουν τα παραπάνω, τότε πρόκειται για ένα *πολύ ανθρώπινο* φιλοσοφικό βιβλίο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Δ΄

Ubi sumus?: Αποτίμηση

Προκειμένου να απαντήσω στην ερώτηση «*προς τα πού πηγαίνουμε;*» θα προσπαθήσω να αποφύγω την επανάληψη βασικών προβλημάτων και δυσκολιών του *M&C* που έχουν ήδη επισημανθεί στο Κεφάλαιο Γ΄ και να προχωρήσω σε μια περαιτέρω συνολική αποτίμηση. Άλλωστε ούτε ο Κόσμος, ούτε ο Νους, πρόκειται να παύσουν να μας απασχολούν είτε φιλοσοφικά, είτε επιστημονικά, είτε ακόμη και φαντασιακά¹³².

Για τον Ν. ο κόσμος και ο ανθρώπινος νους μοιάζει να είναι μια πραγματικότητα σε παραλληλία ύλης και συνειδητότητας. Μοιάζει σαν από κατασκευής το *δωμάτιο* (ο κόσμος) να πηγαίνει μαζί με την *θέα* (η συνείδηση). Το *δωμάτιο με θέα* -μεταφορικά πάντα- είναι μια αναπόσπαστη ενότητα στο σύμπαν. Στον Ν. φαίνεται ότι δεν αρκεί η σχετική με τη νόηση διαπίστωση του H. Putnam, πως:

«Και αυτό, το οποίο μας ενδιαφέρει *δεν μπορεί* να εξηγηθεί: αν θεωρηθεί δεδομένο ότι αποτελούμαστε από ορισμένου τύπου σωματίδια, θα μπορούσε κάποιος να έχει *προβλέψει* ότι θα πρέπει να έχουμε αυτού του τύπου τη διανοητική λειτουργία: επειδή μια τέτοια πρόβλεψη *δεν είναι* εξηγητική, όσο *μεγάλο κατόρθωμα* και αν είναι¹³³» (Putnam 1975[1973]: 113).

Μια ιδέα την οποία δεν φαίνεται να αξιοποιεί ο Ν. και που νομίζω ότι θα τον προφύλλασσε από ρινοκίνδυνες ατραπούς, είναι η ιδέα της *γνωσιακής κλειστότητας* (cognitive closure) (McGinn 2006²: 322) κατά την οποία λ.χ. ο νους μου *N* θεωρείται *γνωσιακά κλειστός* έναντι μιας ιδιότητας *I* (ή και θεωρίας *Θ*), εάν οι διαδικασίες που με διαμορφώνουν εννοιακά και που διαθέτει ο *N* εκτείνονται πέραν των δυνατοτήτων του για τη σύλληψη της *I* ή *Θ*. Που σημαίνει ότι κάτι που είναι *γνωσιακά κλειστό* για ένα είδος, δεν το εμποδίζει να είναι ανοιχτό για κάποιο άλλο είδος. Η ιδέα είναι ότι δεν μπορούμε να συνάγουμε ασφαλείς υποθέσεις για ιδιότητες που ενδεχομένως βρίσκονται απλώς εκτός της *γνωσιακής* μας *κλειστότητας*. Εάν κάτι τέτοιο ισχύει, τότε τίθεται το ερώτημα, εάν είναι νόμιμη η αξίωση του Ν. στο *M&C* οι επιστημονικές μας θεωρίες για την ευρύτερη κοσμοεικόνα να είναι χωρίς κενά και εξηγητικά ολοκληρωμένες. Και επιπρόσθετα, το γεγονός ότι δεν είναι, να συνεπάγεται ότι είναι ανεπαρκείς και ότι χρειάζονται να συμπληρωθούν.

¹³² Στην πρόσφατη ταινία αχαλίνωτης επιστημονικής φαντασίας “Avengers Infinity War” (2018) περιγράφεται κάποια στιγμή ότι η Μεγάλη Έκρηξη έθεσε έξι στοιχειώδεις κρυστάλλους, αιώνια αναλλοίωτους, έκαστος εκ των οποίων ελέγχει μια ουσιώδη πλευρά της ύπαρξης. Ένας εξ αυτών είναι ο «Νους».

¹³³ Οι λέξεις σε πλαγιογραφία από εμένα.

Από τον βέβαιο αντιαναγωγισμό που εκφράζει ο Ν. φαίνεται να εκφεύγει μια σοβαρή παράμετρος την οποία αποτυπώνει ο John Bickle και που εκφράζει τον κίνδυνο απομονωτισμού -πάνω στο συγκεκριμένο ζήτημα του αναγωγισμού πάντοτε- στον οποίο κινδυνεύουν να περιπέσουν οι φιλόσοφοι, οι γνωσιακοί επιστήμονες και νευροεπιστήμονες *επιπέδου συστημάτων* (“systems-level”) σε σχέση με το κυρίαρχο ρεύμα των νευροεπιστημόνων, οι οποίοι επιδίδονται σε συγκεκριμένες μελέτες επιμέρους περιπτώσεων και της περιγραφής των πειραματικών τους εφαρμογών¹³⁴ (Bickle 2009: 555).

Όπως στο πλαίσιο της επιστήμης, η έννοια της ύλης στα τέλη του 20ού και στις αρχές του 21^{ου} αι. διαφέρει από την ύλη του 18^{ου} και 19^{ου} αι., έτσι μπορεί η ύλη να διαφέρει και κατά έναν μη προβλέψιμο τρόπο στο μέλλον σε σχέση με την σημερινή της έννοια. Εάν είναι έτσι, τί είναι εκείνο τότε που εμποδίζει την μελλοντική αυτή επιστημονική έννοια της ύλης να είναι σε θέση να φιλοξενήσει και τη συνείδηση; Και πώς μπορούμε να προδικάσουμε όλο αυτό ως κάτι το ανέφικτο;

Ο Ν. στην προσπάθειά του να δώσει λύσεις και διέξοδο μπροστά σε έναν πλήρη, απ’ άκρη σ’ άκρη *αναγωγιστικό νατουραλισμό* πρεσβεύει την ανάγκη μια νέας ριζικής επιστήμης η οποία θα μπορέσει να φιλοξενήσει εξηγητικά και το νοητικό/συνειδησιακό στοιχείο το οποίο μένει εκτός εξήγησης από την σημερινή της μορφή. Αλλά γιατί κανείς τότε να μην προσλάβει την ιδέα αυτή και να μην την εφαρμόσει και για την ίδια τη φιλοσοφία, απαιτώντας κατ’ αναλογίαν μια ριζική φιλοσοφική αναδιαμόρφωση ικανή να συμβαδίζει εκ παραλλήλου με την νέα επιστήμη, χωρίς να καταφεύγει σε παλαιότερα νοητικά εργαλεία, όπως *τελεολογία* ή *παμψυχισμός*; Μια τέτοια ριζικά αναδιαμορφωμένη φιλοσοφία θα κάνει χρήση εννοιών που σήμερα δεν μπορούμε να σκεφτούμε.

Αναφέρθηκα στην ιδέα του *ουδέτερου μονισμού* και του *παμψυχισμού* στο Κεφάλαιο Α΄. *Παμψυχισμός* είναι η φιλοσοφική θέση ότι όλες οι μορφές της ύλης -μέχρι και το ελάχιστο άτομο- έχει συνείδηση ή τουλάχιστο κάποια μορφή νοητικότητας ή ανάλογη ικανότητα (Pinch ά.χ.: 1) και

¹³⁴ Ο Bickle αναφέρεται ειδικότερα σε λεπτομερείς περιπτώσεις από μελέτες τρωκτικών πάνω στη μνήμη ή σε συμπεριφορά αναζήτησης τροφής σκουληκιών, ενώ διαπιστώνει ότι αναπτύσσεται αυξητικά η μελέτη μοριακών μηχανισμών της φαινόμενης συνείδησης που σχετίζεται με την επίγνωση, την γενετήσια διέγερση και τα επίπεδα άγχους. Έργο το οποίο αγνοείται από τις εν γένει λεγόμενες *σπουδές της συνείδησης* (2009: 555). Εάν δεχθούμε ότι εντοπίζεται ή αναγνωρίζεται επιστημονική αναγωγή στις ανωτέρω πειραματικές μελέτες, τότε μήπως φιλοσοφικά βρισκόμαστε ενώπιον μιας ενδιαφέρουσας επαναφοράς -μέσω επαναπροσδιορισμού της- της ιδέας της «μικρο-αναγωγής» (“micro-reduction”) των P. Oppenheim & H. Putnam (1958); (βλ. Κεφάλαιο Α΄, παρόντος).

ο Ν εκμεταλλεύεται την ελκυστικότητα που εμφανίζει ο *παμψυχισμός* σε σχέση με το σ-π-σ¹³⁵. Ο *παμψυχισμός* διασώζει την συνείδηση -σημειώνει ο Strawson- όχι μόνον από τις ασυνέπειες του *αναδυτισμού*, αλλά επίσης του *δουισμού* και του *εξαλειπτισμού* (*Ibid.*: 3). Παράλληλα, η φιλοσοφική ιδέα του *παμψυχισμού* επηρεάζει και επηρεάζεται από τρέχουσες τάσεις στον χώρο της φιλοσοφίας των κοινωνικών επιστημών¹³⁶ και αφορά θα λέγαμε την ροπή προς έναν επαναμαγευμένο υλισμό.

Μια χαρακτηριστική περίπτωση -την οποία θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει επιλεκτικά ο Ν., όπως κάνει άλλωστε και με τον Plantinga- είναι η χριστιανή φιλόσοφος Nancey Murphy, η οποία υποστηρίζει την εγκατάλειψη του *δουισμού*, καθώς περιγράφει μια μη αναγωγιστική εκδοχή του *φυσικαλισμού*. Για την Murphy η απόρριψη της άυλης ψυχής δεν σημαίνει αυτόχρονα και έναν παν-υλισμό. Ενώ είμαστε πλήρως φυσικά πλάσματα, εν τούτοις κατέχουμε ιδιότητες ανωτέρου επιπέδου, οι οποίες δεν μπορούν να αναχθούν σε κάποιο βασικό επίπεδο του φυσικού (Leidenhag 2016: 381-82). Η Murphy -κι εδώ συμπλέει θα λέγαμε με τον Ν.- υποστηρίζει ότι εάν ήταν αληθής ένας αιτιακός *αναγωγισμός*, τότε το τίμημα θα ήταν τεράστιο, καθώς δεν θα παύαμε να έχουμε ελεύθερη βούληση ή την ικανότητα του Λόγου που δε θα μπορούσαν να εξηγηθούν. Η δική της πρόταση εντάσσεται στο πλαίσιο ενός ευρύτερου *φυσικαλισμού*, όπου ναι μεν οι νοητικές καταστάσεις σχετίζονται με εγκεφαλικές καταστάσεις, αλλά οι δεύτερες δεν καθορίζουν τις πρώτες, καθώς οι νοητικές καταστάσεις *πραγματώνονται πολλαπλώς*, οπότε πράγματα που επισυμβαίνουν σε ανώτερο επίπεδο είναι μη αναγώγιμα (*Ibid.*: 383). Συνεπώς, η όλη εικόνα εδώ είναι: ανωφερής αιτιότητα + κατωφερής αιτιότητα, όπου ως «κατωφερή ιδιότητα» νοούμε το αναδυθέν φαινόμενο Ψ το οποίο ασκεί αιτιακή επιρροή στα συστατικά του μέρη (*Ibid.*).

Αλλά για να καταστεί εφικτό κάτι τέτοιο, δεν αρκεί κανείς να αποδεχθεί μια χαλαρή έννοια των αναδυόμενων ιδιοτήτων, διότι τότε θα κινδύνευε να υποχρεωθεί σε μια αναγωγή αυτών σε συνδυαζόμενα αποτελέσματα αιτιακών διαδικασιών του κατωτέρου επιπέδου. Θα πρέπει να προχωρήσει σε μια μεταφυσική σύλληψη των αναδυθεισών ιδιοτήτων, στο πλαίσιο ενός ισχυρού *αναδυτισμού* (*Ibid.*: 385-86). Και από αυτό το σημείο αρχίζει η κριτική την οποία ασκεί ο

¹³⁵ Τον *παμψυχισμό* έχουν ενστερνισθεί επίσης, ο Galen Strawson και ο νευροεπιστήμονας Christof Koch (Pinch ά.χ.: 2). Αν και την ίδια στιγμή απορρίπτεται χαρακτηριστικά από άλλους στοχαστές, όπως ο John Searle (τον θεωρεί μια παράλογη ιδέα), ο αγνωστικιστής νατουραλιστής Colin McGinn (τον διαβάζει ως έναν μύθο), ο αναδυτιστής νατουραλιστής Philip Clayton (τον κρίνει ως μια μεταφυσική κίνηση αποκομμένη από τα επιστημονικά τεκμήρια) ή ο δουιστής ουσιών J.P. Moreland (τον αξιολογεί ως μη έχοντα εξηγητική σχέση για την ύπαρξη της συνείδησης) (Leidenhag 2016: 389).

¹³⁶ Χαρακτηριστικό είναι το έργο *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, (2010) των Diana Coole & Samantha Frost.

Leidenhag στην Murphy, καθώς διαπιστώνει ότι το να αποδεχόμαστε τις αναδυθείσες ιδιότητες ως *γυμνά γεγονότα* (brute facts) και οντολογικά ανεξάρτητες, είναι γνωσολογικά προβληματικό και μη μπορώντας να εξηγήσουμε τη σχέση μεταξύ των ιδιοτήτων ανωτέρου επιπέδου με τις υποκείμενες αυτών ιδιότητες, οδηγούμαστε στον αγνωστικισμό. Διότι πώς γνωρίζουμε ότι οι αναδυθείσες ιδιότητες έχουν φυσικαλιστική προέλευση και όχι λ.χ. μια μη φυσική δομή βάσης; Οπότε η Murphy βρίσκεται ενώπιον ενός διλήμματος. Η μεν απλή *επιγένεση* των νέων ιδιοτήτων είναι πολύ ασθενής για να αποκρούσει τον αναγωγισμό, η δε ισχυρή ανάδυση, μπορεί να τον αποκρούει, αλλά υπονομεύει την ίδια την ανάδυση (*Ibid.*: 388).

Η λύση που προτείνει ο Leidenhag, αφενός αξιοποιεί την ιδέα του *παμψυχισμού*, αφετέρου -προς τούτο κυρίως και την αναφέρω- καταδεικνύει το πόσο ρευστές γίνονται και το πώς αλληλοπλέκονται οι φιλοσοφικές ιδέες που χρησιμοποιούν ως λύση ο N. και η Murphy. Διότι, αν και εκ πρώτης όψεως ο *αναδυτικός φυσικαλισμός* και ο *παμψυχισμός* εκλαμβάνονται ως δύο ανταγωνιζόμενες και αμοιβαία αποκλειόμενες οντολογίες, εν τούτοις είναι ο *παμψυχισμός* ο οποίος μπορεί να προσφερθεί ως η μόνη βιώσιμη λύση στο δίλημμα της Murphy και να διασώσει τον στόχο της. Πρόκειται εδώ ακριβώς για την πρόταση του συνδυασμού του *παμψυχισμού* με τον *αναδυτισμό* (Leidenhag 2016: 393), κάτι για το οποίο ο N. θα διαφωνούσε πεισματικά, παρ' όλο που κατά το ήμισυ συμπλέει με τον Leidenhag, καθώς αναγνωρίζει ότι κάποιες ιδιότητες θεωρούνται ως θεμελιώδεις μαζί με τις φυσικές ιδιότητες.

Εν τούτοις, «ο παμψυχισμός είναι μια εκδοχή η οποία αξίζει μεγαλύτερη προσοχή στο μέλλον» ισχυρίζονται οι G. Brüntrup και L. Jaskolla σε μια προσπάθεια τρέχουσας αποτίμησης της ιδέας του *παμψυχισμού* (2017: 4). Και ενώ παραδοσιακά τα δύο επιχειρήματα που έχουν λειτουργήσει υπέρ του *παμψυχισμού* είναι το *γενετικό επιχείρημα* (genetic argument) (το οποίο βασίζεται στην φιλοσοφική αρχή *ex nihilo, nihil fit*, κατά την έννοια ότι εάν η ανθρώπινη συνείδηση χρειάζεται να εξελιχθεί από μια φυσική βάση, τότε βασικές μορφές του νοητικού πρέπει να είναι παρούσες στα θεμέλια αυτής της εξελικτικής διαδικασίας, με υποστηρικτές τους William James και N.) και το *επιχείρημα εκ των εσωτερικών φύσεων* (argument from intrinsic natures) (το οποίο βασίζεται στον ισχυρισμό ότι καθώς οι φυσικές επιστήμες δεν μας λένε τίποτε για την εσώτερη φύση της ύλης, η εσώτερη φύση της ύλης *είναι* γνωστή στην περίπτωση της ανθρώπινης συνείδησης) (*ibid.*: 3), υπάρχουν προσπάθειες για να αναπτυχθούν περαιτέρω οι ανωτέρω επιχειρηματολογικές στρατηγικές (*Ibid.*: 4).

Εκτιμώ ότι περισσότερο συναρπαστικός διάλογος μπορεί να αναπτυχθεί περαιτέρω στο πλαίσιο του *M&C*, όχι τόσο προς την κατεύθυνση προς την οποία επιθυμεί ο Ν. να στρέψει την κριτική του (την τρέχουσα επιστήμη και τον ν-Δ), όσο προς την κατεύθυνση προς την οποία επιθυμεί να αποφύγει, ήτοι τον *θεισμό*¹³⁷. Οι διαπιστώσεις του Ν., ακόμη κι αν είναι ορθές, δεν μπορώ να δω το πώς θέτουν σε κίνδυνο την επιστήμη, η οποία δεν φαίνεται να ανησυχεί ως προς το ότι δεν παρέχει μια ολοκληρωμένη κοσμοθεωρία που να εξηγεί όλες τις εκδηλώσεις της ζωής, όπως λ.χ. η συνείδηση. Άλλωστε αποτελεί ζητούμενο ακόμη και το εάν προορίζεται η επιστήμη να παράσχει μια εξήγηση του τύπου που απαιτεί ο Ν. Αντίθετα, εάν ο Ν. επιθυμεί να καταστήσει την εξηγητική κοσμοθεωρία περισσότερο σαηγευτική, δεν μπορεί να μην αντιπαρατεθεί με σύγχρονες πλουραλιστικές μορφές του θεισμού, οι οποίες ξεφεύγουν από την συνήθη απολογητική ή απλοϊκές εκφάνσεις της μορφής του *ευφυούς σχεδιασμού* ή της θείας παρεμβατικότητας. Ενός θεισμού ο οποίος είναι σε θέση να συνδιαλλαγεί λ.χ. με την θεωρία της εξέλιξης.

Η φράση του Ν. που μου παρέχει την λαβή για το ανωτέρω είναι η δήλωσή του, ότι «έχω έλλειψη του *θεικού συναισθήματος (sensus divinitatis)*» (*M&C*,12). Διότι, εάν μεν η φράση αυτή έχει ειρωνική χροιά, τότε ίσως είναι καλύτερα να αντικατασταθεί από κάποια άλλη: εάν όχι, και ο Ν. αποδέχεται καλβινιστικά την ύπαρξη ενός τέτοιου συναισθήματος στον άνθρωπο, τότε θα πρέπει να εμβαθύνει και να αναπτυχθεί περαιτέρω ο διάλογός του με τον θεισμό. Το έδαφος προς αυτή την κατεύθυνση φαίνεται να είναι περισσότερο πρόσφορο. Κινούμενος ο Ν. σε έναν χώρο μεταξύ του *φυσικαλισμού* και του *θεισμού*, συνομιλεί πολύ περισσότερο με τον Α. Whitehead, τον D. Griffin (*M&C*,58n16) και τους οπαδούς αυτών προς μια παν-εμπειριστική οντολογία ενός διευρυμένου υλισμού (Peters 2015: 6).

Αν και πιστεύω πως έχει γίνει αντιληπτό στους θεολόγους, ότι στις σχέσεις τους με την επιστήμη πρέπει να αποφεύγουν να καταφεύγουν στον *Θεό των κενών*, διότι κινδυνεύουν ανά πάσα στιγμή να συνθλιβούν (Peters 2015: 4), εκτιμώ ότι υποπίπτει και ο ίδιος ο Ν. εν τέλει στο σφάλμα αυτό, καθώς σπεύδει κατά κάποιο τρόπο να συμπληρώσει την *επιστήμη των κενών* και τον «*Δαρβινισμό των κενών*» (*M&C*,127) με τις δικές του λύσεις. Κάτι τέτοιο είναι μεν φιλοσοφικά θεμιτό, αλλά αναρωτιέμαι μήπως το διακύβευμα είναι ανάλογο με εκείνο των θεολόγων. Άλλωστε η επιθυμία

¹³⁷ Ο ίδιος ο Ν. στο έργο του *The Last Word* (1997) παραδέχεται ότι η ιδέα του σχετικά με την ικανότητα του σύμπαντος να παράγει οργανισμούς με νου που μπορούν να κατανοούν το σύμπαν, ενέχει εν μέρει θρησκευτική χροιά, «κάτι το αμυδρά Σπινοζιστικό» (Nagel 1997: 132). Αν και η θρησκευτική χροιά εδώ παραπέμπει στον πανθεισμό ή τον πανενθεισμό και όχι στον θεισμό, εν τούτοις ο διάλογος μεταξύ πανθειστικών, πανενθειστικών και θειστικών αντιλήψεων είναι ανοικτός και πρόσφορος.

αμφοτέρων είναι κοινή· πρόκειται για την επιθυμία της εξηγητικής -συνάμμα και ψυχολογικής- πληρότητας.

Είναι γεγονός ότι σήμερα τουλάχιστον δεν είμαστε σε θέση να προβούμε σε μια συστηματική αναγωγή των νοητικών φαινομένων σε φυσικά φαινόμενα, να ανακατασκευάσουμε όλα τα γνωστά νοητικά φαινόμενα σε νευροδυναμικούς όρους (Churchland 1996: 211· Revonsuo 2018: 42). Το κυριότερο οχυρό που μένει σε αυτό το εγχείρημα είναι η συνείδηση. Προς αυτή την κατεύθυνση ο Churchland απαριθμεί (1996: 213-4) επτά κυρίαρχες διαστάσεις/χαρακτηριστικά της ανθρώπινης συνείδησης: Το ότι η συνείδηση εμπλέκει βραχυπρόθεσμη μνήμη, ότι είναι ανεξάρτητη από αισθητηριακά δεδομένα, ότι επιδεικνύει κατευθυνόμενη ή επικεντρωμένη προσοχή, ότι έχει την ικανότητα εναλλακτικών ερμηνειών των σύνθετων δεδομένων, ότι εξαφανίζεται κατά τον βαθύ ύπνο, ότι επανεμφανίζεται κατά το όνειρο (σε μια πιο χαλαρή μορφή) και ότι φιλοξενεί τα περιεχόμενα των πολλαπλών βασικών αισθητηριακών τροπικοτήτων εντός μιας ενοποιημένης εμπειρίας. Σε αυτό το πλαίσιο, ο στόχος είναι πλέον να δώσουμε έναν - τουλάχιστον- προσωρινό εξηγητικό στόχο ανακατασκευής αυτών των φαινομένων, κάτι που ο ίδιος θεωρεί επιτεύξιμο.

Από την άλλη, είναι αλήθεια ότι «οι διαισθήσεις, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, υποδεικνύουν ότι υπάρχει κάτι σοβαρά ανολοκλήρωτο όσον αφορά την καθαρά φυσική ιστορία για τον νου» (Jackson 2003: 251). Αλλά το ερώτημα είναι ποιός είναι ο βαθμός στον οποίο βασιζόμενοι στις διαισθήσεις μας, μπορούμε να προτείνουμε φιλοσοφικές διεξόδους οι οποίες να καταδεικνύουν τα όρια της επιστήμης. Η επιστημονική πρόοδος είναι αδύνατον να προβλεφθεί και το στοιχείο άλλωστε των πρωτοποριακών τομών δεν αποτελεί κάτι πρωτόγνωρο στην ιστορία της επιστήμης (Revonsuo 2018: 46).

Η πεσιμιστική φιλοσοφική στάση¹³⁸ ως προς το ότι η συνείδηση θα παραμείνει για πάντοτε ένα μυστήριο στην ανθρώπινη επιστήμη (εξ ου και *μυστηριανιστές*¹³⁹ αποκαλούμενοι όσοι την

¹³⁸ Αν και την άποψη -που βέβαια ασπάζεται και ο Ν.- ότι ποτέ δεν θα καταφέρουμε να εξηγήσουμε τον τρόπο με τον οποίο ο εγκέφαλος προκαλεί την συνείδηση, ο Searle την εκτιμά ως αδικαιολόγητο πεσιμισμό (Searle 2009: 108B).

¹³⁹ Μπορούμε να διακρίνουμε δύο εκδοχές του *μυστηριανισμού*: Την *οντολογική* (ότι η συνείδηση είναι μυστηριώδης εντός του εαυτού) και την *γνωσιολογική* (ότι υπάρχουν συγκεκριμένοι συστατικοί περιορισμοί στην ανθρώπινη νόηση) (Kriegel 2009: 461A). Σημαντικός εκπρόσωπος του γνωσιολογικού σκέλους είναι ο Colin McGinn, ο οποίος παραθέτει και το εξής παραγωγικό εγχείρημα υπέρ του μυστηριανισμού: (Π1) Η ενδοσκόπηση είναι το μόνο μας κανάλι προς τις ιδιότητες της συνείδησης, αλλά δεν μπορεί να μας υποστηρίξει στην όποια πρόσβασή μας στις ιδιότητες του εγκεφάλου (Π2) Η αισθητηριακή αντίληψη είναι το μόνο μας κανάλι για τις ιδιότητες του εγκεφάλου, αλλά δεν μπορεί να μας υποστηρίξει στην όποια πρόσβασή στις ιδιότητες της συνείδησης (Π3) Δεν υπάρχει κάποιο τρίτο κανάλι που να υποστηρίξει την πρόσβασή μας και στα δύο (εγκέφαλος και συνείδηση) (Σ1) Οι μηχανισμοί που

ενστερνίζονται, μεταξύ των οποίων και ο Ν.) έχει να αντιπαλέψει με το γεγονός ότι θέτοντας την τρέχουσα επιστήμη εκτός του παιχνιδιού καλείται πλέον κατά μόνας να αντιμετωπίσει την συνείδηση μέσω θεωριών οι οποίες συχνότατα υιοθετούν -με τον έναν ή τον άλλον τρόπο- κάποιο άλλο μυστήριο προκειμένου να επιλύσουν το αρχικό, κάτι που εκτιμώ ότι συμβαίνει και στην περίπτωση του Ν. λ.χ. με την λύση της *τελεολογίας*. Θεωρώ πως για την ώρα αποτελεί γεγονός ότι «στην καρδιά του προβλήματος νους/σώμα βρίσκεται το σ-π-σ και το Εξηγητικό Κενό» (Revonsuo 2018: 44), κάτι με το οποίο οφείλουμε να αναπτύξουμε συμβιωτική σχέση αφενός και αφετέρου να αναγνωρισθεί το ότι η αιχμή της επιστήμης στο ερευνητικό πεδίο χαράσσεται και (αν όχι κυρίως) σε αχαρτογράφητα νερά με αναπάντεχα αποτελέσματα.

Μια σκέψη του Ν. την οποία θα μπορούσαμε να χαρακτηρίσουμε εγγελιανής έμπνευσης ή μορφής είναι η άποψή του ότι οι τρέχουσες επιστήμες «παρά τα μεγάλα επιτεύγματα» (*M&C*,12) που μας έχουν δώσει, βρίσκονται πλέον σε κάποιο σημείο στο οποίο «είναι αναγκαίο να γίνει μια νέα αρχή» (*M&C*,8) και να συνδυασθούν «με άλλα στοιχεία σε μια εκτεταμένη σύλληψη μιας φυσικής τάξης» (*Ibid.*) η οποία να είναι σε θέση να φιλοξενήσει τον νου ή τη συνείδηση «στην ελπίδα μιας διευρυμένης, αλλά εν τούτοις νατουραλιστικής κατανόησης, η οποία αποφεύγει τον ψυχοφυσικό αναγωγισμό» (*M&C*,32). Ο εγγελιανός χαρακτήρας της εν λόγω σκέψης προκύπτει από το αναλογικό σύστοιχο μεταξύ λ.χ. της Τέχνης και της Φιλοσοφίας στο σύστημα του Hegel, όπου οι διάφορες εκφάνσεις του ανθρώπινου πολιτισμού -όπως η Τέχνη- έχουν φτάσει στα όριά τους, έχοντας προσφέρει ότι μπορούσαν να προσφέρουν (όπως και η τρέχουσα επιστήμη), και πλέον η μόνη νοητική δύναμη που απομένει στο μέλλον είναι η Φιλοσοφία (η νέα διευρυμένη μη αναγωγιστική επιστήμη του Ν.) με την οποία μπορεί να προχωρήσει η ανθρωπότητα θετικά και να οδηγήσει στην ολοκληρωτική ωρίμαση του Πνεύματος εντός της Ιστορίας. Η συνάφεια που εντοπίζω μεταξύ Ν. και Hegel αναφέρεται στο μοτίβο σκέψης και όχι στο περιεχόμενο, καθότι για τον Ν., ούτε η φιλοσοφία μόνη της είναι ικανή να σχηματοποιήσει μια ολοκληρωμένη κοσμοεικόνα και να αναγνωρίσει την νοητική δομή ως μέρος της φυσικής τάξης, διότι «η φιλοσοφία δεν μπορεί να παραγάγει τέτοιες εξηγήσεις» (*M&C*,68).

έχουμε για την παραγωγή εννοιών δεν μπορούν κατ' αρχήν να παραγάγουν μια έννοια για τη σύνδεση μεταξύ συνείδησης και εγκεφάλου (Σ2) Η γνώση μας για τη συνείδηση και η γνώση μας για τον εγκέφαλο είναι καταδικασμένες να είναι μεταξύ τους απομονωμένες (Σ3) Δεν θα μπορέσουμε ποτέ να συλλάβουμε την λύση στο πρόβλημα της συνείδησης (*Ibid.*: 461A-462A). Ο όρος «οι νέοι μυστηριανιστές» (the new mysterians) αποδόθηκε από τον φιλόσοφο Owen Flanagan, σε όσους αμφισβητούν ότι κάποτε θα μπορέσουμε να έχουμε μια ερμηνεία της συνείδησης και είναι έμπνευσμένος από το ροκ συγκρότημα της δεκαετίας του 1960 *Question Mark and the Mysterians* (Horgan 2015²: 181).

Όπως έχει ήδη σημειωθεί, ο N. θεωρεί ότι τυχόν αποτυχία του αναγωγισμού συμπαρασύρει ολόκληρη την κοσμοεικόνα του επιστημονικού νατουραλισμού μαζί με τον ν-Δ. Όμως, πιστεύω ότι περιπίπτει σε μια παγίδα Καρτεσιανού τύπου, καθότι τοποθετώντας ο ίδιος ένα τόσο φιλόδοξο στόχο, το να καταδείξει δηλαδή την αποτυχία του αναγωγιστικού μοντέλου και την εξηγητική ανεπάρκεια του ν-Δ, αναδεικνύοντας το δικό του διττό εξηγητικό μοντέλο ως κάτι το αναγκαίο, ενδεχόμενη αποτυχία της όλης Νείγκελιανής προσπάθειας, απλώς ενισχύει τον φυσικαλισμό και επιβεβαιώνει τον ν-Δ, χωρίς να αισθανθεί κανείς την ανάγκη να προσκομίσει περαιτέρω υποστηρικτικά επιχειρήματα υπέρ του φυσικαλισμού και του ν-Δ.

Σε σχέση με τη βιολογία, ο N. σημειώνει ότι σύμφωνα με την ορθόδοξη νατουραλιστική οπτική «η βιολογία είναι κατ' αρχήν πλήρως εξηγήσιμη από τη φυσική και τη χημεία» (M&C,19). Μόνον που, ακόμη κι αν ίσχυε κάτι τέτοιο, δεν σημαίνει ότι μπορούμε να κάνουμε βιολογία αποκλειστικά με τη φυσική και τη χημεία. Πράγματι, για τη σύγχρονη βιολογία

«τα βιολογικά συστήματα δεν εκπροσωπούν κάποιες νέες μορφές της ύλης, και εν τούτοις είναι η πλέον σύνθετη οργάνωση της γνωστής ύλης. Η συνθετότητα των ζώντων συστημάτων κατέστη δυνατή από μια συνεχή πηγή της ενέργειας: τον Ήλιο. Η μετατροπή αυτής της πηγής ενέργειας σε οργανικά μόρια μέσω της φωτοσύνθεσης μπορεί να κατανοηθεί χρησιμοποιώντας τη χημεία και τη φυσική» (Losos 2008⁸: 2).

Η βιολογία δεν φαίνεται να ενστερνίζεται την διττή εξηγητική αναγκαιότητα που απαιτεί ο N. Καθότι, «μεγάλο μέρος της επιστήμης είναι καθαρά περιγραφικό. Προκειμένου να κατανοήσουμε οτιδήποτε, το πρώτο βήμα είναι να το περιγράψουμε πλήρως. Ένα μεγάλο μέρος της βιολογίας ενδιαφέρεται στο να φθάσει σε μια αυξανόμενη ακριβή περιγραφή της φύσης» (Losos 2008: 4). Οι ίδιοι οι βιολόγοι αποδέχονται ότι ο αναγωγισμός (ο οποίος χρησιμοποιείται λ.χ. ευρύτερα στη βιοχημεία) έχει όρια, όπως λ.χ. το γεγονός ότι «τα ένζυμα δεν συμπεριφέρονται πάντοτε επακριβώς το ίδιο σε απομόνωση, όπως κάνουν στο κανονικό τους κυτταρικό πλαίσιο» (*Ibid.*: 7), αλλά αυτό δεν καταδεικνύει την ανεπάρκεια του ν-Δ, όπως διατείνεται ο N., όσο το ότι οδηγούμεθα σε αναδυόμενες ιδιότητες «οι οποίες δεν μπορούν να προβλεφθούν βασιζόμενες στο έργο των μερών [τους]» (*Ibid.*). Αυτό ακριβώς το πρόβλημα των αναδυόμενων ιδιοτήτων είναι που προσπαθεί να επιλύσει η νέα επιστήμη της «βιολογίας συστημάτων» (systems biology) (*Ibid.*: 7,14). Σήμερα οι περισσότεροι φιλόσοφοι της βιολογίας «είναι ιδιαίτερα επιφυλακτικοί και θεωρούν ότι η αξία της αναγωγής περιορίζεται, ειδικά όταν φθάνουμε στη συμπεριφορά σύνθετων συστημάτων» (Kaiser 2013^B: 1828B) χωρίς την ίδια στιγμή να αισθάνονται ότι απειλείται η

επάρκεια της επιστήμης την οποία ασκούν. Κατ' αυτό τον τρόπο φαίνεται ότι μπορούμε να δεχθούμε την συνύπαρξη της αναγωγής (η οποία μας παρέχει γνώση «μόνον για τα μέρη ενός συστήματος σε απομόνωση»¹⁴⁰) και της μη αναγωγής, καθώς εμφανίζεται το φαινόμενο της *πολλαπλής πραγμάτωσης* (multiple realization), όπου έχουμε «διαφορετικά είδη οντοτήτων κατωτέρου [μοριακού ή φυσικού] επιπέδου, τα οποία όλα πραγματώνουν το ίδιο είδος της οντότητας ανωτέρω είδους»¹⁴¹ (Kaiser 2013^A).

Συνοπτικά, στο πλαίσιο της σύγχρονης βιολογίας υπάρχει ένα δίλημμα με τρεις επιμέρους εκδοχές ως προς το πώς μπορεί να έχει εξελιχθεί η φαινόμενη συνείδηση. Από την μια μεριά, εάν η φαινόμενη συνείδηση *εκτελεί μια λειτουργία* -δηλαδή εάν έχει φυσικά αποτελέσματα που παρέχουν ένα προσαρμοστικό πλεονέκτημα- είναι πιθανόν να έχει *επιλεγεί* προς τούτο. Από την άλλη μεριά, εάν η φαινόμενη συνείδηση *δεν έχει κάποια λειτουργία*, τότε μπορεί: (α) Είτε να είναι ένα υποπροϊόν κάποιου άλλου χαρακτηριστικού γνωρίσματος το οποίο εκτελεί λειτουργία (θα μπορούσε λ.χ. να είναι ένα υποπροϊόν ενός συγκεκριμένου είδους ενοποίησης της πληροφορίας): (β) Είτε να αποτελεί ένα «εν καταψύξει» (“frozen”) εξελικτικό ατύχημα, με την έννοια ότι κάποια προσαρμοστικά ουδέτερη μετάλλαξη μπορεί να προκάλεσε την φαινόμενη συνείδηση να εμφανισθεί και αργότερα κάποια τυχαία *γενετική παρέκκλιση* (genetic drift) μπορεί να οδήγησε την φαινόμενη συνείδηση να σταθεροποιηθεί στους πληθυσμούς που την είχαν (Maley & Piccinini 2018: 386). Παρ' όλ' αυτά, είναι γεγονός ότι στο πλαίσιο της σύγχρονης βιολογίας «η φαινόμενη συνείδηση και η εξέλιξή της» παραμένουν μυστηριώδεις. Προς τούτο χρειαζόμαστε «καλύτερη κατανόηση της μεταφυσικής της συνείδησης, όπως επίσης και του σχετικού ερωτήματος του εάν η συνείδηση εκτελεί λειτουργία» (*Ibid.*).

Παραθέτω -κατ' εξαίρεση εδώ και όχι στο Κεφάλαιο Γ'- μια κριτική στο *M&C*, η οποία επικεντρώνεται αποκλειστικά στις απόψεις του Ν. για την εξελικτική θεωρία, επειδή εκτιμώ ότι μας προσφέρει μια πολύ καλή σύνοψη του θέματος, όσο και μια καλή καταληκτική εικόνα για την εξελικτική βιολογία σήμερα. Πρόκειται για την θέση που υποστηρίζουν δύο καθηγήτριες Πανεπιστημίου στο Ισραήλ, η γενετίστρια βιολόγος Eva Jablonka και η χημικός και φυσιολόγος Simona Ginsburg, οι οποίες από κοινού (Jablonka & Ginsburg 2013) κρίνουν το *M&C*, θεωρώντας ότι σε αυτό ο Ν. εμφανίζεται ως διαγνώστης και όχι ως θεραπευτής. Αλλά ακόμη κι

¹⁴⁰ Kaiser 2013^B: 1828B.

¹⁴¹ Λ.χ. ένα φτερό πραγματώνεται πολλαπλώς, καθώς μπορεί να έχει διαφορετικές ανατομικά δομές σε διαφορετικά είδη ζώων και να συνίσταται από διαφορετικά είδη υλικού (Kaiser 2013^A)

έτσι, εάν η διάγνωση που κάνει είναι έγκυρη, τότε εξακολουθεί να είναι σημαντική για την επιστημονική κοσμοεικόνα. Οι ίδιες ισχυρίζονται ότι παρά τις μεγάλες προκλήσεις που έχουν να αντιμετωπίσουν οι εξελικτικοί βιολόγοι, η διάγνωση του Ν. είναι μη έγκυρη (*Ibid.*: 177). Διαγιγνώσκουν με τη σειρά τους, ότι ο Ν. έχει δυσκολίες στην κατανόηση της γενικής εικόνας της σύγχρονης εξελικτικής θεωρίας και των μεγάλων μεταβάσεων στην ιστορία της ζωής, οι οποίες έχουν οδηγήσει στην εμφάνιση νέων τελεολογικών συστημάτων, με αποτέλεσμα να προβαίνει σε απλουστευτικά και μη εγγυημένα συμπεράσματα (*Ibid.*: 178). Στηλιτεύουν την ποιοτική ανεπάρκεια των πηγών πληροφόρησης του Ν. -όπως ο ίδιος τις παραθέτει στο *M&C,5*- καθώς η απλουστευτική περιγραφική εικόνα του Dawkins, μαζί με έργα υποστηρικτών του *ευφούς σχεδιασμού*, δεν αποδίδουν την τρέχουσα εκδοχή της νατουραλιστικής εξελικτικής θεωρίας. Η τεράστια πρόοδος στην μοριακή και αναπτυξιακή βιολογία έχει οδηγήσει σε νέες γνώσεις που έχουν επίπτωση στην εξελικτική θεωρία χωρίς να εισάγουν νέους νόμους της φύσης (*Ibid.*: 179). Ο Ν. αποδίδει κατά τρόπο πρόχειρο και παραπλανητικό την σύγχρονη εξελικτική θεωρία ως βασιζόμενη «στην τυχαία μετάλλαξη και την φυσική εξέλιξη» κι έτσι συσκοτίζει την ύπαρξη εξελιγμένων και σύνθετων συστημάτων που παράγουν και μεταδίδουν πληροφορίες (*Ibid.*: 180).

Ακολούθως οι δύο συγγραφείς καταγράφουν τις τρεις μεγάλες προκλήσεις της εξελικτικής βιολογίας κατά τον 21ο αιώνα, προκειμένου να κατανοηθούν οι εξελικτικές μεταβάσεις που οδήγησαν στα κατ' Αριστοτέλη τελεολογικά συστήματα. Πρώτη πρόκληση αποτελεί η μετάβαση στα πρώτα ζωντανά συστήματα (στο κατ' Αριστοτέλη *θρεπτικό* μέρος της ψυχής), η οποία για τους περισσότερους επιστήμονες δεν αποτελεί κάποιο εννοιακό μυστήριο. Η δεύτερη πρόκληση είναι η μετάβαση στην κατάσταση της συνείδησης (στο κατ' Αριστοτέλη *αισθητικό* μέρος της ψυχής), όπου ακόμη έχουμε άγνοια. Η τρίτη πρόκληση συνίσταται στην μετάβαση σε έλλογα ζώα ικανά προς συμβολισμό (στην κατ' Αριστοτέλη *έλλογη* ανθρώπινη ψυχή) (*Ibid.*: 181). Οι περισσότεροι επιστήμονες που εργάζονται στον χώρο της εξελικτικής βιολογίας δεν αποδέχονται τον ισχυρισμό του Ν. ότι η προέλευση της ζωής αποτελεί ένα επιστημονικό μυστήριο του οποίου η λύση απαιτεί την συνδρομή νέων τελεολογικών νόμων της φύσης, οι οποίοι πηγαινούν πέραν της εγγενούς τελεολογίας των αυτο-αναπαραγόμενων εξελισσόμενων οντοτήτων (*Ibid.*: 183). Η *τελεολογία* είναι νατουραλιστικά εγγενής στη ζωή (*Ibid.*: 186) και δεν χρειαζόμαστε έναν Νείγκελιανού τύπου νέο τελεολογικό νόμο στη φύση. «Βρισκόμαστε σε θέση να έχουμε μια προηγμένη κατανόηση της δυναμικής φύσης της ύλης, έχουμε καλές ιδέες για το πώς συγκεκριμένοι τύποι της αυτο-ποιητικής δυναμικής μπορούν να της προσδώσουν υπόσταση και

μπορούμε να καταλάβουμε το πώς εμφανίζονται οι λειτουργίες» (*Ibid.*) Άπαξ και οι μεγάλες τελεολογικές μεταβάσεις μελετηθούν από μια προοπτική εξελικτικής μετάβασης, τότε το συγκροτητικό πρόβλημα του Ν. μαζί με την απαίτησή του για έναν ειδικό τελεολογικό νόμο της φύσης, διαλύονται (*Ibid.*: 187). Τέλος, ως προς το πρόβλημα της συνείδησης σημειώνουν ότι οι καταστάσεις συνείδησης είναι αναδυόμενες, δυναμικές, διασυστημικές αισθητηριακές κατηγορίες, που έχουν εξελιχθεί ως μια όψη σύνθετης συνειρμικής μάθησης και οι οποίες έχουν διανοίξει μια ολόκληρη νέα λειτουργική επικράτεια (*Ibid.*: 186).

Τέλος, ένας χώρος ο οποίος μπορεί να μας βοηθήσει στην κατανόηση της συνείδησης και να μας προσφέρει λεπτομερείς πληροφορίες για την ανθρώπινη συμπεριφορά, τις ιδέες, τα συναισθήματα ή την υποκειμενική εμπειρία είναι εκείνος των λογοτεχνικών έργων, τα οποία μπορούν να ειπωθούν ως εργασία πεδίου (*fieldwork*) των σπουδών της συνείδησης (Smith 2009: 412A).

Με αυτό κατά νου, μπορούμε λ.χ. στον χώρο της μοντέρνας λογοτεχνίας να εντοπίσουμε μια αξιοσημείωτη προσέγγιση της έννοιας του ενσυνείδητου εαυτού στο έργο της Virginia Woolf. Από την σκοπιά της ανάλυσης του ύφους, ο Auerbach αποκαλεί την εν λόγω προσέγγιση «πολυπρόσωπη αναπαράσταση της συνείδησης» (*multipersonal representation of consciousness*) (2003[1953]: 536), η οποία αποτελεί την εξέλιξη παλαιότερων εκφραστικών λογοτεχνικών μορφών, όπως λ.χ. η *erlebte Rede* (*free indirect discourse*), το *ρεύμα της συνείδησης* ή ο *εσωτερικός μονόλογος*, τις οποίες αποκαλεί «μονοπρόσωπο υποκειμενισμό» (*unipersonal subjectivism*) (*Ibid.*). Η ουσιαστική διαφορά τους έγκειται στο ότι οι δευτερες εστιάζονται στην έκφραση των περιεχομένων της συνείδησης του δραματικού προσώπου, ενώ η πρώτη αναφέρεται όχι απλά σ' ένα πρόσωπο αλλά σε περισσότερα, με συχνές μεταξύ τους εναλλαγές. Η ιδέα εδώ είναι ότι παύουμε να αναζητούμε κάποια αντικειμενική πραγματικότητα, αλλά αναζητούμε μια συνθετική εικόνα των πολλών υποκειμένων, όπως χαρακτηριστικά συμβαίνει στο έργο *Ο Φάρος* της Woolf.

Η Woolf έχοντας η ίδια αφοσιωθεί στην ενδοσκόπηση του εύθραυστου εαυτού της αντανακλά και στους χαρακτήρες των έργων της την εύθραυστη αυτή πίστη στον εαυτό. «Στα μυθιστορήματά της τα πάντα παρατηρούνται υπό το υποκειμενικό πρίσμα κάποιου ατόμου» (Lehrer 2008: 254). Για τον Lehrer, «η Woolf συνειδητοποίησε πως το μυστικό έγκειται στο ότι ο εαυτός *αναδύεται* από την αρχική του αιτία» (*Ibid.*). Και η ανάδυση συντελείται μέσα από την πράξη της *εστίασης της προσοχής* (*act of attention*) (*Ibid.*: 255). Από την πληθώρα των αισθητηριακών δεδομένων που εισπράττουμε, κάποια απορρίπτονται, κάποια άλλα προτιμώνται και επιτείνονται, προκειμένου να

λάβει χώρα η όλη διεργασία της τελικής προσοχής και εστίασης που θα επιλεγεί κάθε φορά. «Επινοούμε τον εαυτό μας μέσα από τις αισθήσεις μας» (*Ibid.*: 257). Διότι, υπάρχει πλήθος στιγμών κατά τις οποίες, παρ' ότι δεχόμαστε δεδομένα, δεν τα συνειδητοποιούμε, όπως λ.χ. σε μια διάλεξη κατά την οποία ακούμε σαν μια συνεχόμενη ροή τα λόγια του ομιλούντος, αλλά έχουμε απωλέσει την συνειδητή τους επεξεργασία, οπότε ακούμε γνώριμες λέξεις στη σειρά χωρίς συνειρμικό επακόλουθο. «Η συνείδηση είναι μια εστιασμένη διεργασία και όχι κάποια περιοχή» θα σημειώσει ο Lehrer (*Ibid.*: 266).

Έχω την αίσθηση ότι ο Ν. πέφτει εν μέρει θύμα μιας έντονης εσωτερικής του τάσης προς απόδοση νοήματος στον κόσμο και στην θέση του ανθρώπου εντός αυτού, η οποία διέπει το *M&C* ως μια πλήρη και ολοκληρωμένη διττή εξήγηση του κόσμου¹⁴², εξήγηση η οποία συμπεριλαμβάνει και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης φύσης, όπως η συνείδηση και η οποία εν τέλει θα βρει την έκφρασή της σε μια ριζικά μεταμορφωμένη μελλοντική επιστήμη. Πρόκειται για ένα υπερβολικό αίτημα προς μια διεξοδική και καθολική θεωρητική νοηματοδότηση των πάντων, όπου η τυχαιότητα παραγκωνίζεται από την *τελεολογία*. Η νοηματοφιλία, καθώς προχωράει προς το άκρο της, φλερτάρει με την ουτοπία. Για τους Laughlin & Pines

«Ο κεντρικός στόχος της θεωρητικής φυσικής στην εποχή μας δεν είναι πλέον να αποτυπώσει τις τελικές εξισώσεις, όσο μάλλον να καταγράψει και να κατανοήσει την αναδυόμενη συμπεριφορά στις πολλές της εμφανίσεις, συμπεριλαμβανομένης ει δυνατόν και της ίδιας της ζωής. Αποκαλούμε αυτή την φυσική του επόμενου αιώνα ως την μελέτη σύνθετης προσαρμοζόμενης ύλης. Για καλό ή για κακό, καθιστάμεθα μάρτυρες μιας μετάβασης από την επιστήμη του παρελθόντος, η οποία συνδέεται τόσο στενά με τον αναγωγισμό, στην μελέτη σύνθετης προσαρμοζόμενης ύλης, η οποία σταθερά βασίζεται στο πείραμα, με την ελπίδα να προσφέρει ένα άλμα προς νέες ανακαλύψεις, νέες έννοιες και νέα σοφία» (2008: 265).

Δεν υπάρχει καθ' όλα ιδανικός πλους. Πλεύση σημαίνει διαρκής διακινδύνευση. Αυτό όμως που υπάρχει είναι το διαρκές μέλημα αποφυγής των πολλαπλών κινδύνων, οι οποίοι είναι σε θέση να μετατρέψουν την πλεύση σε ναυάγιο. Το ίδιο και με την νοηματοδότηση. Η επίγνωση των ακραίων τάσεων έκφρασής της αποτελεί προϋπόθεση για την έλλογη συνέχιση πλεύσης κατά το

¹⁴² Στην ιδανική της μορφή, η *Θεωρία των Πάντων* είναι ένας όρος της έσχατης θεωρίας του σύμπαντος, με την μορφή ενός συνόλου εξισώσεων οι οποίες είναι σε θέση να περιγράψουν όλα τα φαινόμενα που παρατηρούνται και που πρόκειται ποτέ να παρατηρηθούν (Laughlin & Pines 2008: 259). Εν τούτοις, φαίνεται ότι αντί για μια *Θεωρία των Πάντων* καλούμεθα να αντιμετωπίσουμε μια ιεραρχία από «Θεωρίες των Πραγμάτων» (Theories of Things) (*Ibid.*: 265), όπου το καθένα εμφανίζεται από το μητρικό του και εξελίσσεται στη διαδοχή του. «Το τέλος του αναγωγισμού, εν τούτοις, δεν είναι το τέλος της επιστήμης ή και ακόμα το τέλος της θεωρητικής φυσικής» (*Ibid.*).

πρότυπο του πλοίου του Neurath¹⁴³. Ανάλογα και το *M&C* μπορεί να διαβασθεί εποικοδομητικά με επίγνωση των ακραίων τάσεων νοσηματοφιλίας στις οποίες ενδίδει.

Συγκεντρωτικά, τα κυριότερα προβλήματα που μπορούν να εντοπισθούν¹⁴⁴ στο *M&C* είναι τα ακόλουθα:

- Η προσπάθεια αποδόμησης του κύρους της τρέχουσας επιστημονικής κοσμοεικόνας, λόγω εξηγητικών -κατά Ν.- κενών που εμφανίζει και η συμπλήρωση εκ μέρους της φιλοσοφίας των κενών αυτών. Όμως, η ίδια η επιστήμη προχωράει με σφάλματα, διορθώσεις, επανεκτιμήσεις και ανατροπές, χωρίς αυτό να αποτελεί αμφισβήτηση της επάρκειάς της, καθότι είναι πολύ πιθανόν και να υπάρχουν αντικειμενικά όρια στην ίδια την επιστημονική μας γνώση. Με την διαφορά ότι δεν ξέρουμε εκ των προτέρων πού και ποιά είναι ακριβώς αυτά. Και σε περίπτωση που πράγματι υπάρχουν, τότε ούτε το εξηγητικό πρότυπο του Ν. είναι εφικτό, καθώς η από πλευράς του ανθρώπου εξαντλητική κατανοησιμότητα του κόσμου αποτελεί μια ιδανική, αλλά ανέφικτη απαίτηση.
- Υφίσταται μια -τουλάχιστον μερική- ανακολουθία στο γεγονός της ολοκληρωτικής απόρριψης του θεισμού, ενώ την ίδια στιγμή υιοθετούνται ως επιτυχή τα επιχειρήματα των θειστών στοχαστών που στρέφονται εναντίον του επιστημονιστικού και/ή του ν-Δ μοντέλου.
- Το γεγονός ότι θεωρεί πως και μόνον η κατάδειξη της ατέλειας του αναγωγισμού αποτελεί επαρκή συνθήκη προκειμένου να αποδειχθεί λανθασμένος ο *επιστημονικός νατουραλισμός*, προσπερνώντας βιαστικά λ.χ. την ανάδυση απλά ως «ουσιωδώς ανεξήγητη».
- Η εξήγηση της (ανθρώπινης) συνείδησης δεν αποτελεί πρόβλημα μόνον για την σύγχρονη επιστήμη, αλλά και για τον ίδιο τον Ν.
- Για τον Ν. ο κόσμος θα πρέπει να εξηγείται σύμφωνα με το δικό του διπλό εξηγητικό πρότυπο -καθότι απορρίπτει την ύπαρξη *γυμνών γεγονότων* στον κόσμο-, αλλά και η *τελεολογία* την οποία προτείνει, δεν αποτελεί με τη σειρά της ένα *γυμνό γεγονός*;

¹⁴³ Κατά την μεταφορική εικόνα του Neurath, «είμαστε σαν τους ναύτες που πρέπει να ξαναχτίζουν το πλοίο τους στην ανοικτή θάλασσα, χωρίς ποτέ να μπορούν να το αποξηλώσουν στην δεξαμενή και να το ανακατασκευάσουν εκεί με τα καλύτερα υλικά» (Neurath 1959: 201).

¹⁴⁴ Στην καταγραφή που ακολουθεί δεν ενσωματώνω τα επιμέρους προβλήματα που εντοπίζονται στο *M&C* από την πλευρά των διαφόρων κριτικών που έχουν ασκηθεί και αποτυπώνονται στο Κεφάλαιο Γ' της παρούσης εργασίας, χωρίς βέβαια τούτο να σημαίνει πως δεν υπάρχουν κοινές επισημάνσεις και στις δύο περιπτώσεις.

- Συναφώς, ενώ διαπιστώνει την ασάφεια που ενέχει ο αναγωγισμός, είναι πρόθυμος να αποδεχτεί την ασάφεια της *τελεολογίας*.
- Υιοθετεί πολύ συχνά την στάση του να επιλέγουμε μεταξύ ισοδύναμων θεωριών, εκείνη την οποία εξυπηρετεί καλύτερα τις ανάγκες μας και ταυτόχρονα να απορρίπτουμε ως ανεπαρκή/είς την/τις μη επιλεγείσα/ες. Την στιγμή μάλιστα που υφίσταται το πρόβλημα του πώς αξιολογούμε ως ισοδύναμες δύο θεωρίες διαφορετικών πεδίων, όπως λ.χ. μια επιστημονική και μια φιλοσοφική θεωρία.
- Η επιλεκτική του στάση έναντι της S. Street. Το γεγονός ότι ενώ υιοθετεί ευθέως το όλο σκεπτικό της S. Street, καταλήγει να διαφοροποιηθεί ως προς το συμπέρασμα, καθώς επιλέγει να υιοθετήσει το συμπέρασμα που η συγγραφέας απορρίπτει και να απορρίψει αυτό στο οποίο καταλήγει με το άρθρο της.
- Το διπλό εξηγητικό του σχήμα, ως αναγκαία προς υιοθέτηση απαίτηση, στερείται εν τέλει επιστημονικού ρεαλισμού, ενώ και φιλοσοφικά μπορεί -στην καλύτερη περίπτωση- να υιοθετηθεί ως ένα επιθυμητό ιδεατό πρότυπο.
- Δεν διευκρινίζεται εάν υπάρχει διαφορά μεταξύ *τελεολογίας* (M&C,Κεφ. 3) και *φυσικής τελεολογίας* (M&C,Κεφ. 4)
- Υφίσταται ανακολουθία μεταξύ του προκλητικού υπότιτλου του έργου και της κατ' ουσίαν άποψης του N. ότι ο ν-Δ δεν απορρίπτεται, αλλά υπάρχει ανάγκη να αναθεωρηθεί. Ο υπότιτλος του M&C μας δίνει την εντύπωση μιας ισχυρότερης ανεπάρκειας του ν-Δ.
- Υποστηρίζει σε ακραίο βαθμό την σημασία της κοινής λογικής και μάλιστα σε ολόκληρο το φάσμα διατύπωσης κοσμολογικών μας θεωριών.
- Ο N. αναφέρει ότι λαμβάνει την επιστημονική του συγκρότηση μέσω της σχετικής βιβλιογραφίας του μη ειδικού. Είναι αμφίβολο εάν κάτι τέτοιο επαρκεί ως εφελτήριο προκειμένου να θεμελιωθούν ριζικές προτάσεις σαν αυτές που ο ίδιος προτείνει.
- Μπορεί εύκολα να εκτιμηθεί ως τουλάχιστον άστοχη η δήλωσή του ότι «τα βασικά εργαλεία που απαιτούνται για να τον κατανοήσουμε [τον κόσμο], δεν είναι περισσότερο αξιόπιστα σήμερα από ότι ήταν τον καιρό του Αριστοτέλη» (M&C,7).
- Αν και ο ίδιος ο N. δηλώνει ότι στόχος του είναι να εκθέσει το πρόβλημα του αναγωγισμού και όχι τόσο να προτείνει λύσεις (M&C,15), εν τούτοις ένα μεγάλο μέρος των δυσκολιών και των προβλημάτων του έργου προκύπτουν από τις δυνατές -κατ' αυτόν- λύσεις που εν τέλει προτείνει (*ουδέτερος μονισμός/παμψυχισμός, τελεολογία*).

- Η ύπαρξη αναπάντητων κενών και δυσχεριών στην επιστήμη αποτελεί μια συμβιωτική με αυτήν κατάσταση, πλήρως αποδεκτή από την ίδια και δεν θα πρέπει να μας οδηγεί στην ανάγκη να πρέπει οπωσδήποτε να καλύψουμε αυτά τα κενά με φιλοσοφικές θεωρίες, ούτε να θεωρούμε ότι τα κενά αυτά είναι εγγενή και μη προσπελάσιμα από την επιστήμη και ότι καταδεικνύουν την ανάγκη ριζικής αναθεώρησής της. Μια τέτοια στάση τείνει να θυμίζει το φιλοσοφικό ανάλογο του «θεού των κενών». Είναι αθέμιτο να προδικάζεται η μελλοντική αποτυχία της επιστήμης, ακόμη κι εάν αυτή φαίνεται προς στιγμήν να επιβεβαιώνεται.
- Ο Ν. είναι πεπεισμένος, ότι εάν αποδείξει την αποτυχία του *αναγωγισμού*, θα έχει πλήξει ανεπανόρθωτα τον *επιστημονικό νατουραλισμό* και τον ν-Δ. Όμως, η μέθοδος αυτή είναι επισφαλής και μια αποτυχία της προσπάθειάς του ενισχύει έτι περαιτέρω τον *φυσικαλισμό*.

Τέλος, πέρα από τα ανωτέρω εκτεθέντα προσκόμματα ή προβλήματα στο *M&C*, πρέπει να επισημανθεί ως ιδιαίτερα θετική συμβολή στη σύγχρονη φιλοσοφία το κατ' εξοχήν *desideratum* του Ν. το οποίο πιστεύω ότι διέπει και διατρέχει το έργο. Πρόκειται για την εργώδη προσπάθειά του να αρθρώσει μια -φιλοσοφικά τουλάχιστον- ικανοποιητική σύνθεση μεταξύ της αντικειμενικής (ή επιστημονικής) διάστασης την οποία δεν μπορούμε να αρνηθούμε και της υποκειμενικής διάστασης την οποία δεν μπορούμε να αγνοήσουμε. Μια προσπάθεια σύνθεσης η οποία αξίζει ίσως να αποτελέσει και την βασική παρακαταθήκη του φιλοσόφου.-

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Alter, Torin. (2009). “hard problem of consciousness”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 340-343.
- Anderson, P. W. (1972). “More Is Different” (Broken symmetry and the nature of the hierarchical structure of science), *Science*, **177**(4047): 393-396.
- Appleby, Alistair. (2018). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *British Journal of General Practice*, **68**(668): 141, doi.org/10.3399/bjgp18X695189.
- Armstrong, D.M. & Malcolm, Norman. (1984). *Consciousness and Causality (A Debate on the Nature of Mind)*, Oxford: Basil Blackwell Publisher Limited.
- Auerbach, Erich. (2003⁵⁰)[1953]. *Mimesis (The Representation of Reality in Western Literature)*, Princeton University Press.
- Baggett, David. (2013). [Review Essay], “On Thomas Nagel’s Rejection of Theism”, *Harvard Theological Review*, **106**(2): 227-238, doi: 10.1017/S0017816013000035.
- Bayne, Tim. (2009). ‘what it’s like’, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 665-666.
- Bickle, John. (2009). “reductionism”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 553-557.
- Βιρβιδάκης, Στέλιος. (2009). *Η Υφή της Ηθικής Πραγματικότητας*, Αθήνα: Leader Books.
- Blackburn, Simon. (2012). “Thomas Nagel, a philosopher who confess to finding things bewildering”, [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *NewStatesman*, 08/11/12, <https://www.newstatesman.com/culture/culture/2012/11/thomas-nagel-philosopher-who-confesses-finding-things-bewildering>.
- Blackmore, Simon. (2005). *Consciousness: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, [Συνείδηση, μετάφραση Γιούλη Ι. Παπαϊωάννου, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2007].
- Blair, R.J.R. (1995). “A cognitive development approach to morality: investigating the psychopath”, *Cognition*, **57**: 1-29, SSDI 0010-0277(95)00676-1.

- Block, Ned. (2007), *Consciousness, Function, and Representation (Collected Papers)*, Vol.1, The MIT Press.
- Broad, C.D. (1925). *The Mind and Its Place in Nature*, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., LTD.
- Brody, Richard. (2013). “Thomas Nagel: Thoughts Are Real”, *The New Yorker*, 16/07/2013, <https://www.newyorker.com/books/page-turner/thomas-nagel-thoughts-are-real>.
- Brown, Stuart & Fox N. J. (2006). *Historical Dictionary of Leibniz’s Philosophy*, Oxford: The Scarecrow Press, Inc.
- Brüntrup, Godehard & Jaskolla, Ludwig. (2017). *Panpsychism: Contemporary Perspectives*, Oxford University Press.
- Calef, Scott. (ἀ.χ.). “Dualism and Mind”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/dualism/>.
- Carroll, John W. & Markosian, Ned. (2010). *An Introduction to Metaphysics*, Cambridge University Press.
- Chorost , Michael. (2013). “Where Thomas Nagel Went Wrong”, *The Chronicle of Higher Education*, (13/05/13), <https://www.chronicle.com/article/Where-Thomas-Nagel-Went-Wrong/139129>.
- Churchland, Paul M. (1996). *The Engine of Reason, the Seat of the Soul: A Philosophical Journey into the Brain*, The MIT Press, Cambridge, MA.
- Coyne, Jerry A. (2010). “The Improbability Pump”, *The Nation*, 02/04/10, <https://www.thenation.com/article/improbability-pump/>.
- Dahlin, Bo. (2013). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Research on Steiner Education*, 4(2): 146-150, <http://www.rosejournal.com/index.php/rose/article/view/166/183>.
- Delfino, Robert A. (2015). “The Failure of New Atheism Morality”, *Studia Gilsoniana*, 4(3): 229–240, <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-bbec77b4-87d-48bf-87ea-b3f10c0039f2>.
- DePoe, John M. (ἀ.χ.). “The Argument From Reason”, <http://www.reasonsforgod.org/wp-content/uploads/2012/09/DePoe-The-Argument-from-Reason.pdf>.

- DiFrisco, James. (2015). “Nature Rendered “Intelligible””: On Thomas Nagel’s Mind and Cosmos”, [Review Essay], *The Journal of the British Society for Phenomenology*, **46**: 79-86, doi.org/10.1080/00071773.2014.1000090.
- Dupré , John. (2012). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Notre Dame Philosophical Reviews*, (29/10/2012), <https://ndpr.nd.edu/news/mind-and-cosmos-why-the-materialist-neo-darwinian-conception-of-nature-is-almost-certainly-false/>.
- Fennell, Jon. (2013). “Plausibility and Common Sense: Mind and Cosmos by Thomas Nagel”, *Tradition & Discovery: The Polanyi Society Periodical*, **40**: 45-52.
- Feser, Edward. (2012^A). “Aristotle, Call Your Office”, *First Things*, (18/10/12), <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2012/10/aristotle-call-your-office>.
- (2012^B). “Nagel and his critics, Part I”, (22/10/12), <http://edwardfeser.blogspot.gr/2012/10/nagel-and-his-critics-part-i.html>.
- (2012^Γ). “Nagel and his critics, Part II”, (27/10/12), <http://edwardfeser.blogspot.gr/2012/10/nagel-and-his-critics-part-ii.html>.
- (2012^Δ). “Nagel and his critics, Part III”, (17/11/12), <http://edwardfeser.blogspot.gr/2012/11/nagel-and-his-critics-part-iii.html>.
- (2012^Ε). “Nagel and his critics, Part V”, (14/12/12), <http://edwardfeser.blogspot.gr/2012/12/nagel-and-his-critics-part-v.html>.
- (2012^{ΣΤ}). “Nagel and his critics, Part VI”, (24/12/12), <http://edwardfeser.blogspot.gr/2012/12/nagel-and-his-critics-part-vi.html>.
- Fumerton, Richard A. (1999²). “logical positivism”, in Robert Audi, g.ed., *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, 514-516, [*Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge*, επιμ.ελλ.έκδ. Σ. Βιρβιδάκης & Γ. Ξηροπαϊδης, Αθήνα: Εκδόσεις Κέδρος, 2011, 625-628].
- Gennaro, Rocco. (2018). *The Routledge Handbook of Consciousness*, New York & London: Routledge.

- Ghiselin, Michael T. (2014). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Journal of Bioeconomics*, **16**(3), 317-319, doi.org/10.1007/s10818-014-9176-x.
- Hanna, Robert. (ά.χ.). “Nagel & Me: Beyond the Scientific Conception of the World”, (open article),
https://www.academia.edu/4348336/Nagel_and_Me_Beyond_the_Scientific_Conception_of_the_World.
- (2013). “Kant’s Anti-Mechanism and Kantian Anti-Mechanism”, [Review Essay: *Kant’s organicism: Epigenesis and the development of the critical philosophy* by Jennifer Mensch],
https://www.researchgate.net/publication/260806340_Kant's_antimechanism_and_Kantian_anti-mechanism.
- Hauser, Larry S. (2009). “Chinese room argument”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 134-135.
- Horgan, John. (2015²). *The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age*, New York: Basic Books.
- Jablonka, Eva & Ginsburg, Simona. (2013). “The Major Teleological Transitions in Evolution: Why the Materialistic Evolutionary Conception of Nature is Almost Certainly Right”, *Journal of Consciousness Studies*, **20**(9-10): 177-205,
https://www.researchgate.net/publication/312785080_The_major_teleological_transitions_in_evolution_why_the_materialistic_evolutionary_conception_of_nature_is_almost_certainly_right.
- Jackson, Frank. (2003). “Mind and Illusion”, in Anthony O’Heary, ed., *Minds and Persons*, Cambridge University Press, 251-271.
- Jeler, Ciprian. (2013). “Philosophy Struggles with Nature”, *Hermeneia: Journal of Hermeneutics, Art Theory & Criticism*, **13**: 183-191,
<http://hermeneia.ro/wp-content/uploads/2014/12/16.-Jeler.pdf>.

- Jones, Louis B. & Furbank, P. N. (2012). “Two Perspectives on Thomas Nagel’s Mind and Cosmos”, *The Threepenny Review*, **131**: 9-11,
https://www.threepennyreview.com/samples/jonesfurbank_f12.html.
- Kaiser, Marie I. (2013^A). “Multiple Realization”, in Werner Dubitzky, Olaf Wolkenhauer, Kwang-Hyun Cho, Hiroki Yokota, eds., *Encyclopedia of Systems Biology*, Springer Science+Business Media, 1469.
- (2013^B). “Reduction”, in Werner Dubitzky, Olaf Wolkenhauer, Kwang-Hyun Cho, Hiroki Yokota, eds., *Encyclopedia of Systems Biology*, Springer Science+Business Media, 1827-1830.
- Kemeny, John G. & Oppenheim, Paul. (1956). “On Reduction”, *Philosophical Studies*, **7**(1-2): 6-19.
- Kim, Jaegwon. (1989). “The Myth of Nonreductive Materialism”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, **63**(3): 31-47, doi: 10.2307/3130081.
- (1992). “Multiple Realization and the Metaphysics of Reduction”, *Philosophy and Phenomenological Research*, **52**: 1-26, doi: 10.2307/2107741.
- Kobes, Bernard W. (2009). “functionalist theories of consciousness”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 310-315.
- Koch, Christof. (2012). *Consciousness (Confessions of a Romantic Reductionist)*, The MIT Press.
- Kriegel, Uriah. (2009). “mysterianism”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 461-462.
- Krohs, Ulrich. (2013). “Emergence”, in Werner Dubitzky, Olaf Wolkenhauer, Kwang-Hyun Cho, Hiroki Yokota, eds., *Encyclopedia of Systems Biology*, Springer Science+Business Media, 654-656.
- Lammey, Melissa. (2012). “Distinguishing Science from Philosophy: A Critical Assessment of Thomas Nagel's Recommendation for Public Education”, (Doctoral dissertation), The Florida State University,
<http://diginole.lib.fsu.edu/islandora/object/fsu:182961/datastream/PDF/view> .
- Lane, Nick. (2015). *The Vital Question: Why is Life the Way it is?*, London: Profile Books.

- Laughlin, Robert B. & Pines, David. (2008). “The Theory of Everything”, in Mark A. Bedau and Paul Humphreys, eds., *Emergence: Contemporary Readings in Philosophy and Science*, The MIT Press, 259-268.
- Lehrer, Jonah. (2007). *Proust Was a Neuroscientist*, Boston: Houghton Mifflin Company, [Ο Προυστ ήταν νευροεπιστήμονας, μετάφραση Γιάννης Δήμας, Αθήνα: Ωκεανίδα/ΑΒΓΟ, 2008].
- Leibniz, G.W. (1997). *Η Μοναδολογία (La Monadologie)*, μετάφραση Στέφανος Λαζαρίδης, Αθήνα: Υπερίων.
- Leidenhag, Mikael. (2016). “From Emergence Theory to Panpsychism—A Philosophical Evaluation of Nancey Murphy’s Non-reductive Physicalism”, *Sophia*, **55**(30): 381–394, doi: 10.1007/s11841-016-0550-0.
- Leigh, Egbert Giles, Jr. (2016). “Questions about NeoDarwinism: a review of two books”, [Review of the books: *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel & *Are You an Illusion?*, by Mary Midgley], *Evo Edu Outreach*, **9**(2): 1-7, doi:10.1186/s12052-016-0053-z.
- Leiter, Brian & Weisberg, Michael. (2012). “Do You Only Have a Brain? On Thomas Nagel”, *The Nation*, 03/10/12, <https://www.thenation.com/article/do-you-only-have-brain-thomas-nagel/>.
- Levine, Joseph. (2009). “explanatory gap”, in Tim Bayne, et.al., eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 279-281.
- Losos, Jonathan B., et.al., (2008⁸). *Biology*, The McGraw-Hill Companies: Higher Education.
- Lowe, E. Jonathan. (2009). “dualism”, in Tim Bayne, et.al., eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 244B-248B.
- Lycan, William G. (2003²). “Philosophy of Mind”, in Nicholas Bunnin & E.P. Tsui-James, eds., *The Blackwell Companion to Philosophy*, Blackwell Publishers Ltd., 173-201.
- Lyons, William. (1985). “On Searle’s ‘Solution’ to the Mind-Body Problem”, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, **48**(2): 291-294, <https://www.jstor.org/stable/4319790>.

- Maley, Corey J. & Piccinini, Gualtiero. (2018). “The Biological Evolution of Consciousness”, in Rocco J. Gennaro, ed., *The Routledge Handbook of Consciousness*, New York & London: Routledge, 379-387.
- Marras, A. (2002). “Kim on Reduction”, *Erkenntnis*, **57**(2): 231-257, doi:10.1023/A:1020932406567.
- McGinn, Colin. (1993). *Problems in Philosophy: The Limits of Inquiry*, Oxford & Massachusetts: Blackwell Publishers.
- (2006²). “Can We Solve the Mind–Body Problem?”, in Brian Beakley & Peter Ludlow, eds., *The Philosophy of Mind (Classical Problems/Contemporary Issues)*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 321-336.
- (2013). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Mind*, **122**(486): 582-585, doi:10.1093/mind/fzt059.
- Midgley, Mary. (2003). *The Myths We Live By*, London: Routledge.
- Murphy, Nancey. (2006). *Bodies and Souls, or Spirited Bodies?*, Cambridge University Press.
- Musholt, Kristina. (2013). “A Flawed Challenge Worth Pondering”, [Review of the book: *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Science*, **339**: 1277, doi: 10.1126/science.1235036.
- Nagasawa, Yujin. (2009). “knowledge argument”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 395-397.
- Nagel, Thomas. (1974). «Πώς είναι το να είσαι νυχτερίδα;», στο Thomas Nagel, *Θανάσιμα Ερωτήματα*, μετάφραση Κατερίνα Κιτίδη, Αθήνα: Πολύτροπον, 2007, 225-243.
- (1978). «Η Ηθική χωρίς τη Βιολογία», στο Thomas Nagel, *Θανάσιμα Ερωτήματα*, μετάφραση Κατερίνα Κιτίδη, Αθήνα: Πολύτροπον, 2007, 197-202.
- (1979a). «Παμπυχισμός», στο Thomas Nagel, *Θανάσιμα Ερωτήματα*, μετάφραση Κατερίνα Κιτίδη, Αθήνα: Πολύτροπον, 2007, 245-262.
- (1979b). «Το Υποκειμενικό και το Αντικειμενικό», στο Thomas Nagel, *Θανάσιμα Ερωτήματα*, μετάφραση Κατερίνα Κιτίδη, Αθήνα: Πολύτροπον, 2007, 263-285.

- (1979c). “The Limits of Subjectivity”, *The Tanner Lectures on Human Values*, Salt Lake City: University of Utah Press, 77-139, <https://tannerlectures.utah.edu/documents/a-to-z/n/nagel80.pdf>.
- (1986). *The View from Nowhere*, Oxford University Press, [*Η Θέα από το Πουθενά*, μετάφραση Χρήστος Σταματέλος, επιμέλεια Στέλιος Βιρβιδάκης, Αθήνα: Εκδόσεις Κριτική, 2002].
- (1991). *Equality and Partiality*, Oxford University Press [*Ισότητα και Μεροληψία*, μετάφραση Κώστας Ν. Κουκουζέλης & Παναγιώτης Γ. Φλέσσας, Αθήνα: Εκδόσεις Εκκρεμές, 2001].
- (1997). *The Last Word*, Oxford University Press.
- (1998). “Reductionism and Antireductionism”, *The Limits of Reductionism in Biology*, *Novartis Foundation Symposium 213*, 3-14, doi: 10.1002/9780470515488.
- (2000). “The Psychophysical Nexus”, in Paul Boghossian and Christopher Peacocke, eds., *New Essays on the A Priori*, Oxford: Clarendon Press, 432-471.
- (2007). “Science and the Mind-Body Problem”, in Marcelo Sanchez Sorondo, ed., *What is Our Real Knowledge about the Human Being?*, Working Group, 04-06/05/2006, *Pontificiae Academiae Scientiarum Scripta Varia* 109, 96-100.
- (2008). “Public Education and Intelligent Design”, *Philosophy & Public Affairs*, **36**(2): 187-205, doi: 10.1111/j.1088-4963.2008.00132.x.
- (2012). *Mind and Cosmos (Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False)*, Oxford University Press.
- (2013). “The Core of ‘Mind and Cosmos’ ”, *The New York Times*, New York, 18-08-2013.
- Nemirow, Laurence. (2006²). “Physicalism and the Cognitive Role of Acquaintance”, in Brian Beakley & Peter Ludlow, eds., *The Philosophy of Mind (Classical Problems/Contemporary Issues)*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 337-345.
- Neurath, Otto. (1959). “Protocol Sentences”, in A. J. Ayer, ed., *Logical Positivism*, New York: The Free Press, 199-208.

- Nicholson, Malcolm Thorndike. (2012). "Thomas Nagel is not crazy", (23/10/12), *Prospect*, <https://www.prospectmagazine.co.uk/arts-and-books/thomas-nagel-mind-and-cosmos-review-leiter-nation>.
- O'Grady, Jane. (2013). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Philosophy*, **88**(3): 483-486, doi:10.1017/S0031819113000399.
- Oliver, Simon. (2014). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Studies in Christian Ethics*, **27**(4): 508-510, doi/pdf/10.1177/0953946814540745d.
- Oppenheim, Paul & Putnam, Hilary. (1958). "On the Unity of Science as a Working Hypothesis", in Herbert Feigl, *et.al.*, eds., *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. II, (Concepts, Theories, and the Mind-Body Problem), Minneapolis: University of Minnesota Press, 3-36.
- Orzack, Steven Hecht & Sober, Elliott. (2001). *Adaptationism and Optimality*, Cambridge University Press.
- Orzack, Steven Hecht & Forber, Patrick. (2010). "Adaptationism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Spring 2017), Edward N. Zalta, ed., <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/adaptationism/>.
- Papineau, David. (1993). *Philosophical Naturalism*, Blackwell, [*Φιλοσοφικός Νατουραλισμός, μετάφραση Τερέζα Μπούκη, Αθήνα: Εκδόσεις Leader Books, 2002*].
- Peters, Ted. (2015). "Naturalism of the Gaps", *Theology and Science*, **13**: 4-7, doi:10.1080/14746700.2014.988570.
- Pinch, Adela. (ά.χ.). "The Appeal of Panpsychism in Victorian Britain", *Romanticism and Victorianism on the Net*, forthcoming 2018, is. **65-66**, 1-24, <https://sites.lsa.umich.edu/apinch/wp-content/uploads/sites/148/2014/08/Adela-Pinch-The-Appeal-of-Panpsychism-in-Victorian-Britain-May-2017.pdf>.

- Plantiga, Alvin. (2012). “Why Darwinist Materialism is Wrong”, [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *The New Republic*, 16/11/12,
[https:// newrepublic.com/article/110189/why-darwinist-materialism-wrong](https://newrepublic.com/article/110189/why-darwinist-materialism-wrong).
- Psillos, Stathis. (2007). “Physicalism”, in Stathis Psillos, *Philosophy of Science A-Z*, Edinburgh University Press, 179-180.
- (2007). “Reduction”, in Stathis Psillos, *Philosophy of Science A-Z*, Edinburgh University Press, 213-215.
- Putnam, Hilary. (1975). “Philosophy and our mental life”, in H. Putnam, *Mind, Language and Reality (Philosophical Papers, Vol.2)*, Cambridge University Press, 1975, 291-303,
 [Λάζου, Άννα. (1973). «Η Φιλοσοφία και η Ψυχονοητική μας Ζωή», 103-123, στο Άννα Λάζου, επιμ., *Τα Ψυχολογικά Γεγονότα ως Αντικείμενα Επιστήμης (Σημειώσεις στη Φιλοσοφία του Νου)*, Αθήνα: Πανεπιστήμιο Αθηνών/Τομέας Φιλοσοφίας, 1995].
- (2016). “Realism”, *Philosophy and Social Criticism*, 42(2): 117-131.
- Reppert, Victor. (2009). “The argument from reason”, in W.L. Craig & J.P. Moreland, eds., *The Blackwell Companion to Natural Theology*, Blackwell Publishing Ltd, 344-390.
- Restrepo, Ricardo. (2012). “Two Myths of Psychophysical Reductionism”, *Open Journal of Philosophy*, 2(2): 75-83, doi: 10.4236/ojpp.2012.22011.
- Revonsuo, Antti. (2018). *Foundations of Consciousness*, Routledge.
- Rey, Georges. (2009). “eliminativism”, in Tim Bayne, et.al., eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 252-253.
- Ritterbush, Paul. (2014). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Theology and Science*, 12(3): 289-292, doi:10.1080/14746700.2014.927259.
- Robinson, Howard. (2016). “Dualism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*,
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>.
- Robinson, William S. (2009). “epiphenomenalism”, in Tim Bayne, et.al., eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 271-272.

- Ross, Steven . (2014). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Essays in Philosophy*, **15**: 197-209, doi.org/10.7710/1526-0569.1500.
- Schliesser, Eric. (2012). “Thomas Nagel and the Principle of Sufficient Reason (or, on unprincipled natural teleology)”, 10/12/12, <http://www.newappsblog.com/2012/12/thomas-nagel-and-the-principle-of-sufficient-reason-or-on-unprincipled-natural-teleology.html>.
- Schuessler , Jennifer. (2013). “An Author Attracts Unlikely Allies”, *The New York Times*, 06/02/2013, https://www.nytimes.com/2013/02/07/books/thomas-nagel-is-praised-by-creationists.html?pagewanted=all&_r=0.
- Searle John R., (2002). “Why I Am Not a Property Dualist”, *Journal of Consciousness Studies*, **9**(12): 57–64, <https://pdfs.semanticscholar.org/dd6e/222aae7d7f6e6c904a7c9cc138a92430c452.pdf>.
- (2009). “biological naturalism”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 107-109.
- Shani, Itay. (2015). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Philosophical Psychology*, **28**(2): 294-298, doi.org/10.1080/09515089.2013.804045.
- Shannon, Claude E. & Weaver, Warren. (1980) [1949], *The Mathematical Theory of Communication*, USA: University of Illinois.
- Shenker, Orly. (2017). “Flat Physicalism: Some Implications”, *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, **66**: 211-225.
- Silberstein, M. (2009). “emergence”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 254-257.
- Slagle, Jim. (2013). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Philosophy in Review*, **33**(5): 400-402.
- Smith, Thomas R. (2009). “literature and consciousness”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 412-414.
- Sober, Elliott. (2012). “Remarkable Facts: Ending Science As We Know It”, *Boston Review*, www.bostonreview.net/BR37.6/elliott_sober_thomas_nagel_mind_cosmos.php.

- Stoljar, Daniel. (2009). “physicalism”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 529-532.
- (2010). *Physicalism*, London & New York: Routledge.
- Thomas, Alan. (2009). *Thomas Nagel*, Stocksfield: Acumen Publishing Limited.
- Thompson, Evan. (2014). “Picking Holes in the Concept of Natural Selection”, [Review of the books: *What Darwin Got Wrong*, by Jerry Fodor & Massimo Piattelli-Palmarini; *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *BioScience*, **64**(4): 355-358, doi:10.1093/biosci/biu028.
- Tononi, Giulio. (2008). “Consciousness as Integrated Information: a Provisional Manifesto”, *The Biological Bulletin*, **215**(3): 216-242, doi: pdfplus/10.2307/25470707.
- Velmans, Max. (2008). “Reflexive Monism”, *Journal of Consciousness Studies*, **15**(2): 5-50, http://cogprints.org/5730/1/Reflexive_Monism_final_version.pdf.
- Vernon, Mark. (2013). “The Most Despised Science Book of 2012 is ... worth reading”, *The Guardian*, 04/01/2013, [https:// www.theguardian.com/commentisfree/belief/2013/jan/04/most-despised-science-book-2012](https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2013/jan/04/most-despised-science-book-2012).
- Walker, Yolanda. (2013). “Machine Functionalism: Brains as Computing Machines”, *Res Cogitans*, **4**: 27-36, doi:10.7710/2155-4838.1073.
- Ward, Keith. (2014). [Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *The Philosophical Quarterly*, **64**(254): 207-209, doi: 10.1093/pq/pqt023.
- White, Stephen L. (2009). “qualia”, in Tim Bayne, *et.al.*, eds., *The Oxford Companion to Consciousness*, Oxford: Oxford University Press, 545-549.
- Yamaguchi, Masashi, *et.al.* (2012). “Prokaryote or eukaryote? A unique microorganism from the deep sea”, *Journal of Electron Microscopy* **61**(6):423–431, doi: 10.1093/jmicro/dfs062.
- Yates, David. (2013). “Mind and Cosmos”, *Analysis*, **73**(4): 801-806, doi:10.1093/analys/ant062.
- Zachar, Peter. (2000). *Psychological Concepts and Biological Psychiatry (A Philosophical Analysis)*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Zammito, John H. (2013). “The Nagel Flap: Mind and Cosmos”, *The Hedgehog Review*, **15**(3): 84-94, URL: http://iasc-culture.org/THR/THR_article_2013_Fall_Zammito.php.

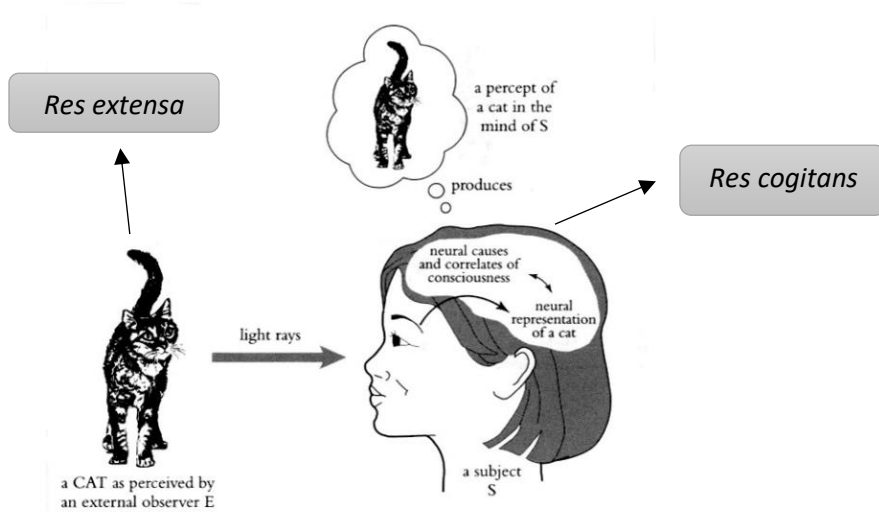
Zwick, Martin. (2013). "Is the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature False?",
Presented at the *65th Annual Northwest Philosophy Conference*, Pacific University, 04-
05/10/13, Portland State University,
[https://pdxscholar.library.pdx.edu/sysc_fac/?utm_source=pdxscholar.library.pdx.edu%2F
sysc_fac%2F50&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages](https://pdxscholar.library.pdx.edu/sysc_fac/?utm_source=pdxscholar.library.pdx.edu%2Fsysc_fac%2F50&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages).

----- (2016). "Mind and Life: Is the Material Neo-Darwinian Conception of Nature
False?", [Essay Review of the book *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-
Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*, by Thomas Nagel], *Biol
Theory*, **11**:25-38, doi: 10.1007/s13752-015-0231-1.

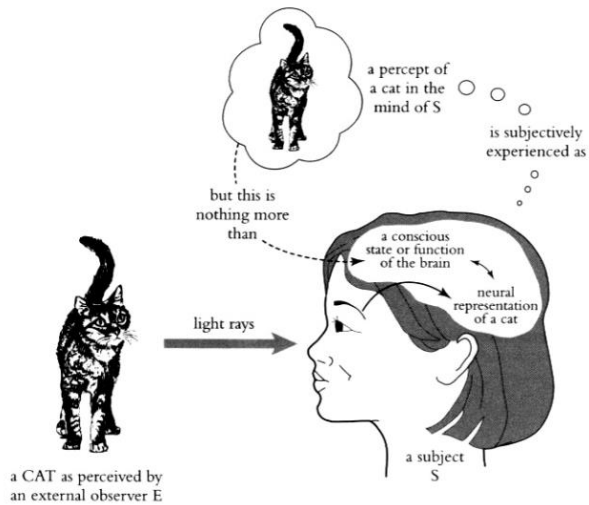
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α΄

Ο Ανακλαστικός Μονισμός σε σχέση με τον Δυισμό και τον Αναγωγισμό

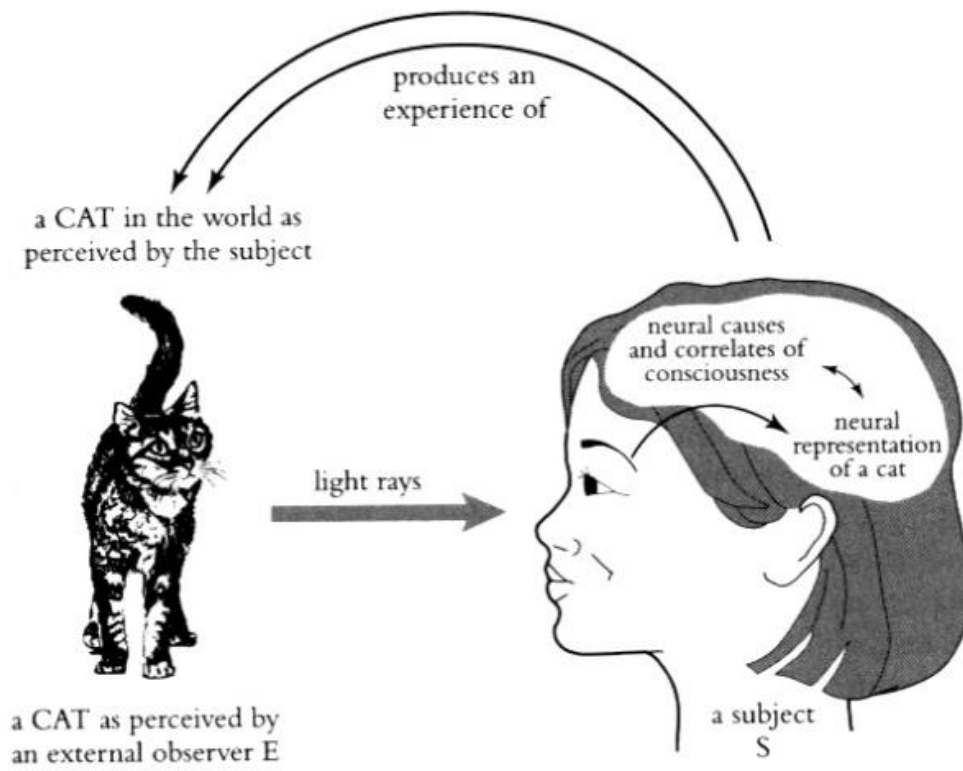
(Velmans 2008)



Το δυιστικό μοντέλο της αντίληψης



Το αναγωγιστικό μοντέλο της αντίληψης



Το ανακλαστικό μοντέλο της αντίληψης

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Β΄

Το Τέλος της Επιστήμης

Ο επί επιστημονικών θεμάτων δημοσιογράφος John Horgan πρωτοδημοσίευσε το 1993 στο περιοδικό *Scientific American* το άρθρο «Ο Θάνατος της Απόδειξης». Σε αυτό υποστήριζε ότι η αυξανόμενη πολυπλοκότητα των μαθηματικών, συνδυαζόμενη με την ανάπτυξη των υπολογιστών, υπονομεύει την παραδοσιακή έννοια της μαθηματικής απόδειξης. Ακολούθησε το 1996 το βιβλίο του *The End of Science* στο οποίο διατεινόταν ότι η επιστημονική κατανόηση του σύμπαντος και της θέσης μας σε αυτό έχει φτάσει στο τέλος της. Μεγάλες επιστημονικές επαναστάσεις που έχουν συνεισφέρει στην βαθύτερη γνώση της φύσης (όπως η θεωρία της εξέλιξης, η διπλή έλικα, η μεγάλη έκρηξη, η κβαντομηχανική) δεν συμβαίνουν πλέον. Συνέχισε το 1999 με το βιβλίο *The Undiscovered Mind: How the Human Brain Defies Replication, Medication and Explanation*, όπου ασκεί κριτική σε όλες τις επιμέρους επιστήμες που σχετίζονται με τον νου, ενώ με το *Rational Mysticism* (2003) διερεύνησε τις μυστικές καταστάσεις της συνείδησης, για να επεκταθεί τέλος και στον χώρο του πολέμου με το έργο του *The End of War* (2012), στο οποίο ισχυρίζεται ότι η ανθρωπότητα μπορεί να πετύχει μόνιμη ειρήνη και μάλιστα σύντομα. Δεν χρειάζεται -ισχυρίζεται- να γίνουμε ρομπότ ή να απορρίψουμε τον καπιταλισμό ή τη θρησκεία ή να επιστρέψουμε στη ζωή του κυνηγού-συλλέκτη· απλά να αναγνωρίσουμε ότι ο πόλεμος είναι ανόητος και ανήθικος και να προσπαθήσουμε περισσότερο για την μη βίαιη επίλυση των συγκρούσεων.

Το 2015 εκδόθηκε σε 2^η έκδοση το *The End of Science*, εμπλουτισμένο με νεότερο Πρόλογο του συγγραφέα. Σε αυτόν, εμμένει στην ιδέα ότι τα μεγάλα μυστήρια για την προέλευση του σύμπαντος, της ζωής και του νου μπορεί να είναι άλυτα (Horgan 2015²: xiii). Η *θεωρία των χορδών* βρίσκεται σε υποχώρηση την τελευταία δεκαετία και οι φυσικοί έχουν συνειδητοποιήσει ότι η εν λόγω θεωρία εμφανίζεται σε άπειρες εκδοχές, όπου η κάθε μια εκδοχή «προβλέπει» και ένα διαφορετικό σύμπαν (*Ibid.*: xvi). Κάποιοι υποστηρικτές της ιδέας του «πολυσύμπαντος» (multiverse) καταφεύγουν στην *ανθρωπική αρχή* (anthropic principle), η οποία υπαγορεύει ότι ο κόσμος μας πρέπει να έχει την μορφή που παρατηρούμε, επειδή διαφορετικά δεν θα είμασταν εδώ να τον παρατηρούμε, κάτι που αποτελεί μεταμφιεσμένη ταυτολογία (*Ibid.*: xvi-xvii).

Επικαλούμενος τον Karl Popper και τον περί διαψευσιμότητας ισχυρισμό του, θεωρεί ότι οι *θεωρίες των χορδών* και του *πολυσύμπαντος* δεν μπορούν να διαψευσθούν (*Ibid.*: xvii). Δεν κάνει

λόγο για συμπλήρωση της ν-Δ θεωρίας -όπως ο Ν.-, αντίθετα θεωρεί ότι το πλαίσιο της ν-Δ θεωρίας μαζί με την γενετική που βασίζεται στο DNA έχουν αποδειχθεί ιδιαίτερα ανθεκτικές στον χρόνο (*Ibid.*: xx). Ο «νευρωνικός κώδικας» (neural code) αποτελεί το πλέον σημαντικό και δυσχερές πρόβλημα στην επιστήμη και η ενδεχόμενη αποκρυπτογράφηση του θα προσδώσει στην επιστήμη του νου την ενοποιητική αρχή που έχει ανάγκη (*Ibid.*: xxi). Αλλά μέχρι τότε, πιστεύει ότι η επιστήμη του νου βρίσκεται σε ένα «προ-επιστημονικό» -κατά την έννοια του Thomas Kuhn- στάδιο (*Ibid.*). Αναφέρει την χαρακτηριστική περίπτωση του Christof Koch, ο οποίος για δεκαετίες προσπαθούσε να εξηγήσει τη συνείδηση με νευρωνικούς όρους, αλλά πρόσφατα άρχισε να ενστερνίζεται τον *παμψυχισμό* (*Ibid.*).

Αποδέχεται ότι μπορεί σε κάποιο από τα επιμέρους επιχειρήματά του για την επιστήμη -λ.χ. ότι το πρόβλημα νους/σώμα είναι άλυτο- να πέσει έξω, αλλά διατείνεται ότι δεν έχει λάθος στο «μετα-επιχείρημά» του: πώς η επιστήμη ποτέ δεν θα μας προσφέρει την *απόλυτη* αλήθεια.

Την όλη απαισιόδοξη εικόνα του αναφορικά με την επιστήμη, προσπαθεί να αντιστρέψει με το αισιόδοξο μήνυμά του στο *The End of War*, ισχυριζόμενος ότι «με την βοήθεια της επιστήμης, μπορούμε να δημιουργήσουμε έναν κόσμο στον οποίο να ευδοκιμούν όλοι οι άνθρωποι και όχι μόνον η ελίτ. Και αυτό είναι που ενδιαφέρει πιο πολύ» (*Ibid.*: xxiv).

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Γ΄

Οι τρεις χώροι

(M&C,23 κ.ε.)

Χώρος θεϊσμού		Ενδιάμεσος χώρος Nagel ¹⁴⁵	Χώρος εξελικτικού νατουραλισμού	
προσπάθεια κατανόησης του εαυτού μας <i>έξωθεν</i> [*]	1. όχι εξηγητική επάρκεια 2. υπερβολικός καθησυχασμός	προσπάθεια κατανόησης του εαυτού μας <i>έσωθεν</i>	προσπάθεια κατανόησης του εαυτού μας <i>έξωθεν</i>	1. ανεπαρκής καθησυχασμός 2. όχι εξηγητική πληρότητα
Καρτεσιανός κύκλος	⇒ ευάλωτος στον σκεπτικισμό	λιγότερο ευάλωτος στον σκεπτικισμό [**]	νατουραλιστικός κύκλος	⇒ ευάλωτος στον σκεπτικισμό
Η συνείδηση ως <i>θεία παρέμβαση</i>		Η συνείδηση πλήρως εξηγήσιμη	Η συνείδηση ως <i>γυμνό γεγονός</i> πέραν της εξήγησης [***]	

Σχόλια:

[*] Ένα πιθανό εδώ ερώτημα είναι το εάν ισόκυρα μπορεί κανείς να διαβάσει αντίστροφα την δήλωση αυτή και να ισχυρισθεί ότι η απόρριψη του θεϊσμού αποπνίγει, περιορίζει υπερβολικά την κατανοησιμότητα εντός του κόσμου.

[**] «μπορεί να μην είμαστε σε θέση να αποκλείσουμε την σκεπτική δυνατότητα,...» (M&C,24).

[***] Εάν σε μια μη θεϊστική εξήγηση (όπως είναι ο *επιστημονικός νατουραλισμός*) αποδώσουμε ως μειονέκτημα ότι αποδέχεται κάποια πράγματα (εν προκειμένω τη συνείδηση) ως *γυμνό γεγονός*, τότε το να δεχτούμε τη συνείδηση -με την πρόταση του N.- ως εξ αρχής υπάρχουσα στον κόσμο, μπορεί μεν να έχουμε εξηγήσει την εκδήλωσή της, αλλά ουσιαστικά δεν έχουμε μεταθέσει το *γυμνό γεγονός* στην αρχή του κόσμου χωρίς να έχουμε καταφέρει να το αρνηθούμε κατά τρόπο ριζικό;

¹⁴⁵ Στον ενδιάμεσο χώρο φιλοξενούνται και άλλες θεωρήσεις πέραν εκείνης του N. Άλλωστε ο ίδιος αναφέρεται λ.χ. στην «περιγραφική μεταφυσική» του P. F. Strawson και στην αντιμεταφυσική σύλληψη του L. Wittgenstein (M&C,30).

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Δ΄

Υπό δύο σημαίας: *Parakaryon myojinensis*

Στη Γη υπάρχουν δύο μόνον είδη κυττάρων: τα απλούστερα προκαρυωτικά κύτταρα, που αντιπροσωπεύουν τα αρχικά κύτταρα στη γη και ότι τα συνθετότερης δομής ευκαρυωτικά. Αντίστοιχα οι οργανισμοί διακρίνονται σε: *προκαρυωτικούς* (prokaryotes) οι οποίοι δεν έχουν πυρήνα και οργανίδια (λ.χ. βακτήρια, αρχαία) και *ευκαρυωτικούς* (eukaryotes), που έχουν πυρήνα και άλλα οργανίδια (λ.χ. μύκητες, πρωτόζωα). Αν και θεωρείται γενικά ότι τα *ευκαρυωτικά* είναι αποτέλεσμα εξέλιξης από τα *προκαρυωτικά* κύτταρα, δεν είχαν ποτέ εντοπισθεί παραδείγματα οργανισμών ενδιάμεσης μορφής. Μάλιστα, οι διαφορές στην κυτταρική δομή μεταξύ αυτών των δύο ειδών είναι τόσο μεγάλη που το πρόβλημα του πώς οι *ευκαρυώτες* θα μπορούσαν να έχουν εξελιχθεί από τους *προκαρυώτες* αποτελεί ένα από τα μεγαλύτερα αινίγματα της βιολογίας. Εάν οι *ευκαρυωτικοί* οργανισμοί είχαν πράγματι εξελιχθεί από *προκαρυωτικούς*, θα έπρεπε να υπήρχαν βιώσιμοι οργανισμοί με κάποια ενδιάμεση κυτταρική δομή. Μάλιστα, στο σημείο αυτό διαβλέπω ένα από τα κενά του τύπου, τα οποία ο Ν. συχνά επικαλείται προκειμένου να αντιπροτείνει λύσεις οι οποίες παρέχουν ολοκληρωμένες εξηγήσεις, καθότι υποτίθεται ότι εκδηλώνουν επιστημονικές ανεπάρκειες του ν-Δ.

Τα βαθέα ύδατα των θαλασσών είναι το πλέον πιθανό περιβάλλον για τέτοιους οργανισμούς, καθότι εκδηλώνει μια ακραία περιβαλλοντική σταθερότητα, η οποία επιτρέπει την επιβίωση μορφολογικά σταθερών οργανισμών για μακρά χρονικά διαστήματα (λ.χ. ο *κοιλάκανθος* {coelacanth} που επιβιώνει με ελάχιστες μορφολογικές αλλαγές για 400 εκατομμύρια χρόνια σε μεγάλα βάθη) (Yamaguchi, *et.al.* 2012: 424). Μάλιστα, ως προς την προέλευση των ευκαρυωτικών, υπάρχουν -σε συνεχιζόμενη διαμάχη- δύο μεγάλες υποθέσεις, της *ενδοσυμβιωτικής θεωρίας* και της *θεωρίας της αυτογένεσης* αντίστοιχα (*Ibid*).

Τον Μάιο 2010 ανοικτά των ακτών της Ιαπωνίας και σε βάθος θαλάσσης 1240 μέτρα συνελέγησαν δείγματα από υδροθερμικές αναβλύσεις (hydrothermal vents) και μεταφέρθηκαν προς ανάλυση στο Πανεπιστήμιο Chiba της Ιαπωνίας. Στο δείγμα εντοπίστηκε ένα οργανισμός ενδιάμεσος μεταξύ των *προκαρυωτικών* και των *ευκαρυωτικών*, ο οποίος απεκλήθη «*παρακαρυωτικός*» ('Myojin parakaryote'). Το Myojin προέρχεται από την βενθική ράχη λήψης του δείγματος της

υποθαλάσσιας ηφαιστειακής καλδέρας Myojin Knoll και ο επιστημονικός του όρος είναι *Parakaryon myojinensis*. Συνεπώς έχει πρωτοανακαλυφθεί ένα δυνητικό εξελικτικό μονοπάτι μεταξύ προκαρυωτικών και ευκαρυωτικών. Αυτό για τον N. αποτελεί άραγε μια επαρκή ιστορική εξήγηση? Επιπρόσθετα, έκτοτε δεν επανεντοπίστηκε άλλος παρόμοιος οργανισμός για τα 15 χρόνια αναζήτησής του (Lane 2015: 232). Για τον Lane, ο νεοανακαλυφθείς οργανισμός ανακεφαλαιώνει την ευκαρυωτική εξέλιξη και μάλιστα ως ένα παράλληλο μονοπάτι προς σύνθετη ζωή, προερχόμενη από βακτηριδιακούς προγόνους. Πιστεύει ότι η έμβια μοίρα του τείνει προς την εξάλειψη του οργανισμού αυτού, ίσως επειδή δεν απέκλεισε με επιτυχία όλα τα ριβοσώματα από τον πυρήνα του ή επειδή ακόμη δεν «ανεκάλυψε» το φύλο. Ίσως όμως, υπάρχει μια πιθανότητα στο εκατομμύριο, να θεωρηθεί ότι έχει πετύχει και τότε να έχουμε τον σπόρο μιας δεύτερης έλευσης ευκαρυωτικών στη Γη. Ο Lane πιστεύει ότι έλλογα μπορούμε να συμπεράνουμε ότι η σύνθετη ζωή θα είναι σπάνια στο σύμπαν -δεν υπάρχει καμία έμφυτη τάση στη φυσική εξέλιξη η οποία να εμφανίσει ανθρώπους ή όποια άλλη μορφή σύνθετης ζωής. Είναι πολύ πιθανότερο να κολλήσει στο βακτηριδιακό επίπεδο συνθετότητας. Ισχυρίζεται με βεβαιότητα ότι, για ενεργειακούς λόγους, η εξέλιξη της σύνθετης ζωής απαιτεί μια ενδοσυμβίωση μεταξύ δύο προκαρυωτικών, και ότι αυτό είναι ένα πολύ σπάνια τυχαίο γεγονός, ανησυχητικά εγγύς ενός ακραίου ατυχήματος (Lane 2015: 234-237).

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Ε΄

Σχηματική επεικόνιση εξελικτικής βιολογίας vs Nagel (Jeler, 2013:185-89)

<i>Δύο (02) βήματα εξελικτικής βιολογίας</i>	<i>Ερωτήματα – Περιγραφή</i>		<i>Εξηγήσεις Nagel</i>
[1^ο] Βήμα της Διαφοροποίησης (εμφάνιση γενετικής διαφοροποίησης)	Το <i>πώς (how)</i> ένας οργανισμός υπάρχει	← Ιστορικότητα βιολογική (σύζευξη* 1 ^{ου} + 2 ^{ου} βήματος) 	[1 ^η] Συγκροτητική εξήγηση
[2^ο] Βήμα της Επιλογής (η ίδια η φυσική επιλογή που ευνοεί συγκεκριμένες διαφοροποιήσεις)	Το <i>ότι (that)</i> ο εν λόγω οργανισμός εξακολουθεί να υπάρχει		[2 ^η] Ιστορική εξήγηση

[*] είναι ο ιστορικός συσχηματισμός που καθιστά δυνατή τη σύζευξη των δύο Βημάτων

- Η εξελικτική βιολογία είναι μια ιστορική επιστήμη, ακριβώς επειδή διατηρεί τα δύο αυτά βήματα διακριτά, σε μια όμως ενιαία ιστορικά προοπτική.
- Η κατά N. ιστορική εξήγηση δεν συμπίπτει, ούτε με το 2^ο βήμα, ούτε βέβαια και με τη σύζευξη των δύο βημάτων (= *ιστορική οπτική*). Συνεπώς, ο N. εμφανίζει απώλεια της ίδιας της ιστορικότητας της εξέλιξης.