

Głos w debacie na temat: „Czym jest i jak istnieje umysł?”

Urszula Żegleń

Marcin Miłkowski i Robert Poczobut znakomitym metodologicznie i ciekawym merytorycznie wprowadzeniem, w którym deklarują już swoje dość radykalne podejście naturalistyczne, zachęcają i prowokują do podjęcia (czy raczej kontynuowania) dyskusji na jeden z najtrudniejszych i najbardziej frapujących filozoficznie tematów. Nie będę tutaj ustosunkowywać się do poszczególnych twierdzeń głoszonych przez Autorów wprowadzenia. Jako filozofa rażą mnie niektóre zbyt mocno biologizujące stwierdzenia (jak choćby to o przejawach zachowań inteligentnych, poczynając już od ameb, dżdżownic czy strusiów. Należałoby najpierw określić, co rozumie się tu przez zachowanie inteligentne). Czy i wśród systemów zwierzęcych należałoby szukać umysłów osobowych? Niejasne jest dla mnie bowiem stwierdzenie Autorów, dotyczące wyznaczenia klasy podmiotów moralnych, kiedy piszą, „nie będziemy uznawać za nie wyłącznie ludzi, lecz wszystkie istoty wyposażone w umysły osobowe”. Nie podejmuję dyskusji na ten temat, ponieważ należałoby najpierw podać określenie umysłu osobowego. Z uwag Autorów sędzę, że pojęcie to odnosi do systemów zdolnych do wytworzenia tożsamości osobowej (z czym jak najbardziej się zgadzam). Ale tutaj dopiero można rozpocząć znów nie kończącą się debatę, która ma też miejsce w najnowszej literaturze przedmiotu, a która jak sędzę odsłania niewystarczalność podejścia naturalistycznego w jego różnych odmianach (czy to naturalizmu biologicznego, czy jakiejś formy fizykalizmu ontologicznego, czy jeszcze innych).

Zgadzam się natomiast z zasadniczą tezą metodologiczną Autorów aspirującą do podjęcia badań transdyscyplinarnych dla budowy w miarę pełnej (o ile to w ogóle możliwe) teorii umysłu. Potrzebę zakrojonych na tak szeroką skalę badań (prowadzonych różnymi metodami) upatruję, tak jak Autorzy, w specyfice

przedmiotu tych badań, tj. w i e l o w y m i a r o w o ś c i umysłu (choć nie wszystkie wymiary muszą być istotne dla filozofa, podobnie jak nie wszystkie są istotne dla naukowca podejmującego się wyjaśnić jakieś bardzo szczegółowe kwestie). Przepuszczalnie nawet więcej uda się osiągnąć (mając na uwadze przyjęte standardy naukowe) realizując bardziej minimalny program badawczy. Ale ujęcie tylko jednego z wymiarów (np. implementacyjnego, komputacyjnego, kulturowego), nie mówiąc o jeszcze większym ich rozczłonkowaniu w praktyce badawczej, jest niewystarczające dla zbudowania adekwatnej teorii umysłu. Podejścia takiego starałam się też bronić w swojej książce i na ten temat dyskutowałam już z Robertem Poczobutem, a nasza dość obszerna polemika powinna wkrótce ukazać się na łamach „Filozofii Nauki”.

Czym jest umysł i z jakich pozycji teoretycznych go badać?

Odniosę się tutaj tylko krótko do podstawowych pytań i twierdzeń stawianych we wprowadzeniu do dyskusji. Sądzę, że podobnie jak Autorzy pojęcie umysłu traktuję jako pewną dogodną kategorię badawczą, obejmującą całość doznań jak i stanów i procesów poznawczych i emocjonalnych jakiegoś indywiduum (podmiotu poznającego) wraz z ich zawartościami (treściami). W ontologicznie ukierunkowanej dyskusji Autorzy już na początku stawiają problem statusu ontycznego procesów umysłowych, twierdząc, że właściwym kontekstem teoretycznym dla podjęcia tego problemu są współczesne spory na temat redukcji i emergencji. Pytanie o status ontyczny jest oczywiście pytaniem ontologicznym stawianym przez filozofa a nie naukowca (dzisiejsi filozofowie umysłu raczej bardzo rzadko w ten sposób formułują interesujący ich problem naukowego określenia i wyjaśnienia charakteru procesów, rozpoznawanych w psychologii jako umysłowe). Sama doceniam jak najbardziej doniosłość badań ontologicznych w filozofii umysłu, widząc dla tych badań jeszcze olbrzymie możliwości (i również w naszym rodzimym środowisku polskich filozofów, którzy w swoim wykształceniu filozoficznym zdobyli mocne podstawy ontologiczne). Można by jednak pytać, co to w ogóle znaczy „status ontyczny procesów umysłowych”, skoro chodzi o procesy umysłowe, to czy ten status nie został już określony?

Niemniej jednak filozof umysłu chce zrozumieć, co to znaczy „procesy umysłowe” i „czym one faktycznie są?” Czyż nie są to procesy zachodzące w mózgu? Ale w mózgu zachodzi wiele procesów, badanych na różnych poziomach organizacji (począwszy od organizacji genów i makrocząsteczek, poprzez m.in. mikrobiegi i organizację coraz bardziej złożonych struktur neuronalnych aktywowanych w różnych obszarach mózgu). Poziomy organizacji mózgu, czy szerzej systemu poznawczego mogą być wyróżnione na różne sposoby (jak na to zresztą zwrócili uwagę nasi Autorzy). Który z nich jest istotny dla procesów traktowanych jako umysłowe? Czy poziomy te dają się zredukować? Te i tym podobne pytania usprawiedliwiają zatem wybrany przez Roberta Poczobuta i Marcina Miłkowskiego kontekst badawczy, aktualny zresztą w filozofii umysłu.

Nie chciałam powtarzać tutaj tego, co napisałam na ten temat w swojej książce z filozofii umysłu, argumentując tam przeciwko różnym formom redukcji (tj. ontologicznej, teoretycznej i logicznej, inaczej definicyjnej), dopuszczając jedynie redukcję kauzalną (choć termin „redukcja” nie wydaje się tu całkiem właściwy, ale przyjąłam go od Searle’a). W ten sposób opowiedziałam się również za jakąś formą emergentyzmu. Mówiąc najogólniej twierdziłam, że ludzki mózg (dzięki budowie, ale także plastyczności i dynamice, która to własność wymaga jeszcze pogłębienia badań) ma zdolności takiego ustrukturalizowania, które umożliwia wygenerowanie stanów świadomych (aż do najwyższych postaci świadomości).

Emergentyzm, ale jaki?

Nie twierdę jednak, że emergentyzm musi być ściśle fizyczny. Jeśli przyjmie się, że wśród czynników determinujących ustrukturalizowanie mózgu są takie, które nie są fizyczne (włączając tu do fizycznych biologiczne), to znaczyłoby to odrzucenie emergentyzmu fizycznego. Nierozstrzygnięcie o charakterze czynników determinujących (ale i nieprzesądzenie z góry o ich fizyczności) byłoby opowiedzeniem się za emergentyzmem neutralnym, i taki typ emergentyzmu jest mi dość bliski. Badając jednak uwarunkowania stanów mentalnych (przede wszystkim naszych stanów przekonaniowych czy decyzyjnych, ale także

percepcyjnych) nie tak trudno pokazać, że stany te oprócz uwarunkowań fizycznych (kauzalnych) uwarunkowane są także epistemicznie (stanem wiedzy podmiotu), jak i logicznie (co wyraża się w zdolnościach podmiotu do wnioskowań, także tych nieuświadomionych). Powstaje pytanie, które z tych uwarunkowań uważać za pierwotne. Naturalista z łatwością odpowie, że fizyczne (kauzalne). Wydaje się zupełnie oczywiste, że bez tych uwarunkowań umysł nie mógłby tworzyć wiedzy (ale też w ogóle nie doszłoby do wygenerowania umysłu). Ale czy mógłby tworzyć wiedzę, nie będąc zdolnym do ujmowania relacji logicznych i matematycznych, nie mając zdolności abstrahowania czy dokonywania operacji obliczeniowych (bez tych operacji nie byłby zdolny przypisywać pojęć spostrzeganym przedmiotom, a przypuszczalnie nie byłby w ogóle zdolny indywidualizować spostrzeganych przedmiotów). „Umysł logiczny” byłby zatem już potencjalnie „wcielony” w struktury mózgu, a ten, gdy osiąga odpowiednią dojrzałość, ma zdolność takiego ustrukturalizowania, dzięki któremu realizuje funkcje poznawcze. Naturalista może wpisać tę tezę w jakiś model ewolucyjnego emergentyzmu, tak jak Autorzy wprowadzenia, anty-naturalista może nadać jej wiele różnych interpretacji (jak np. Kantowską, widoczną we wcześniejszych pracach S. Judyckiego). Nie odwołuję się tu do postawionej przez Autorów hipotezy o potencjalności wszechświata, który „już u swego zarania musiał zawierać potencję do wytworzenia złożonych systemów pełniących wyrefinowane funkcje umysłowo-poznawcze”. Hipoteza ta może być atrakcyjna filozoficznie, ale czy nie sprawi trudności radykalnemu biologicznemu naturaliście?