2018 › nr 6 (24)

filozofuj!

magazyn popularyzujący filozofię

Cena 10 zł
(w tym 5% VAT)
Nakład 2800 egz.

POZALUDZKIE UMYSŁY

filozofuj.eu
redakcja@filozofuj.eu

Wydawnictwo Academicon

ISSN 2392-2249 Indeks nr 416851
06
9 772392 224500

Autoreklama

Academicon
wydawnictwo naukowe

Zapraszamy **AUTORÓW** monografii, prac doktorskich, habilitacyjnych i innych prac naukowych, popularnonaukowych i dydaktycznych do wydania książki w **nowoczesnym wydawnictwie**. Zapraszamy także do współpracy wydawniczej **REDAKTORÓW** czasopism, serii wydawniczych i prac zbiorowych.

Wydawnictwo · Studio DTP · Księgarnia · Telewizja ATV · Portal

Publikuj z nami!

www: http://wydawnictwo.academicon.pl/, e-mail: wydawnictwo@academicon.pl, tel.: 603 072 530

Drodzy Czytelnicy,

pośród wszystkich bytów, jakie przyszło nam w tym świecie spotkać, najbardziej tajemniczy i fascynujący wydaje się umysł. Mamy pewność co do istnienia naszego własnego umysłu. W końcu jesteśmy z nim na co dzień w dość intymnym (pierwszoosobowym) kontakcie. Mamy też silne przekonanie, że umysłami dysponują inni ludzie. Są przecież do nas podobni pod tyloma względami, że nie powinniśmy w sprawie posiadania umysłu czynić wyjątek i odmawiać go innym reprezentantom homo sapiens. Czy jednak jesteśmy skłonni uznać istnienie umysłów pozaludzkich?

Zdaniem Kartezjusza wszystkie istoty żywe z wyjątkiem człowieka to jedynie mechanizmy, bardziej lub mniej skomplikowane, wciąż jednak mechanizmy. Zdają się one myśleć, odczuwać – jest to jednak złudzenie, któremu ulegamy. Czy Kartezjusz miał rację? Skąd ta pewność, że poza człowiekiem (przynajmniej tu, na Ziemi) nie ma żadnych istot obdarzonych umysłem?

Czyż nie zdarzyło się Wam, przynajmniej w dzieciństwie, zaprzyjaźnić z psem (albo kotem), patrzeć mu prosto w oczy i odczuwać, że spoza jego czarnych źrenic spogląda na nas istota świadoma tego spotkania? Czy nie byliście nigdy świadkami sytuacji, w której Wasz zwierzak próbował rozwikłać jakąś zagadkę, np. nie mogąc znaleźć swojej ulubionej zabawki w miejscu, w którym zawsze ona była, spogląda na Was wymownie, obchodzi Was dookoła, zaglądając za plecy, jakby w nadziei, że znajdzie ją ukrytą w Waszych rękach? Czy można powiedzieć, że te „inteligentne" zachowania to tylko pozory posiadania umysłu?

Aby sobie odpowiedzieć na tak postawione pytanie, należy bardziej wnikliwie się zastanowić nad naturą samego umysłu. Czy jest nią myślenie w języku, zdolności uchwytywania abstrakcyjnych sensów, czy też raczej do posiadania umysłem wystarczy jakaś minimalna zdolność do interpretowania otaczającego świata, konkretnych zdarzeń bądź – mówiąc językiem kognitywistów – do przetwarzania informacji? Przydatne w poszukiwaniu pozaludzkich umysłów są także bardziej wnikliwe obserwacje i eksperymenty, które co prawda nie leżą już w kompetencjach filozofów, tylko przedstawicieli nauk empirycznych, stanowią jednak (szczególnie ich wyniki) pomocny materiał dla filozoficznej refleksji. W świetle tych badań okazuje się, że podobieństwo do istot posiadających umysł przejawia się nie tylko u naszych psów, kotów czy wyższych ssaków (np. człekokształtnych), ale także u zwierząt ewolucyjnie bardzo odległych od ludzi. Więcej nawet: mamy przesłanki, aby o posiadanie umysłów podejrzewać także rośliny.

Nasze poszukiwania umysłów wykraczają poza świat istot biologicznych. Czy powinniśmy się spodziewać spotkań trzeciego stopnia między umysłami ludzkimi a umysłami maszyn, stworzonymi przez ludzi programami komputerowymi, które niczym dusze te maszyny ożywiają? Na tym nasze poszukiwania umysłów się nie kończą, bo można przecież postawić pytanie o umysły sięgające poza granice jednostkowych ciał. Czy mój telefon komórkowy, w którym przechowuję pewne informacje (czyli część swojej pamięci), mogę uznać za część mojego umysłu? A może istnieje coś takiego jak umysł grupowy? Nad tymi wszystkimi pytaniami pochylają się nasi autorzy w 24. już numerze „Filozofuj!", który – mamy nadzieję – stanowić będzie istną ucztę intelektualną dla ludzi ciekawych świata i siebie.

Oczywiście polecamy Wam także nasze stałe działy: kurs sztuki argumentacji, eksperyment myślowy, etykę w literaturze, filozofię w filmie, felietony, filozoficzny rysunek, dowcipy oraz krzyżówkę. Dla nauczycieli jak zwykle przygotowaliśmy scenariusz lekcji oraz objaśnienie kolejnego fragmentu podstawy programowej z filozofii. Mamy nadzieję, że spotkanie z „Filozofuj!" będzie dla Was kolejną przyjemną i wartościową przygodą.

Z redakcyjnym pozdrowieniem – filozofujcie!

Redakcja

2018 › nr 6 (24)
filozofuj!
magazyn popularyzujący filozofię

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

GRUDZIEŃ

■ **Grudzień 1686 r.** – **John Locke**, czołowy przedstawiciel nowożytnego empiryzmu, ukończył trwające ponad trzy lata prace nad swym słynnym traktem epistemologicznym *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, który rozrósł mu się w tym czasie do czterech sporych ksiąg. Kolejne trzy lata musiały upłynąć, by zostały wydane pierwsze egzemplarze (grudzień 1689, choć na karcie tytułowej widniała już data 1690). Locke starał się nadać swemu dziełu jak największy rozgłos i usilnie zabiegał o umieszczenie w książce swego portretu, przewidując, że publikacja przyniesie mu poważanie w środowisku intelektualnym. (*MR-S*)

■ **4 grudnia 1679 r.** – w **Hardwick Hall** zmarł Thomas Hobbes, angielski filozof, myśliciel polityczny oraz autor koncepcji umowy społecznej. Przez swoje rojalistyczne poglądy w 1640 r. był zmuszony uciekać do Paryża, gdzie napisał swoje najsłynniejsze dzieła, wśród których pierwszym była krytyka *Medytacji* Kartezjusza, z którym wówczas prowadził korespondencję. Uważał, że wszystkie funkcje rozumu są ograniczone do nadawania rzeczom nazw, a wszystkie procesy oraz zjawiska można opisać jako ruch mechaniczny. Sądził, że początkowo lub – jak to sam określał – w „stanie natury" ludzie kierowali się tylko i wyłącznie egoizmem oraz instynktem samozachowawczym, co prowadziło do konfliktów i wojen. Dyskomfort ciągłego zagrożenia śmiercią ze strony każdej innej osoby doprowadził do zawarcia umowy społecznej, a później do stworzenia całego systemu praw i obowiązków, które sam Hobbes uważał za obiektywny wyznacznik dobra lub zła. Sam był ateistą, ale postrzegał Kościół jako potrzebne narzędzie kontroli ludu, które nigdy nie powinno być niezależne od państwa. (*KK*)

■ **12 grudnia 1890 r.** – w Tarnopolu przyszedł na świat **Kazimierz Ajdukiewicz**, polski filozof oraz logik, jeden z najważniejszych przedstawicieli lwowsko-warszawskiej szkoły filozoficznej, a także autor wielu cenionych prac obejmujących zagadnienia z zakresu semiotyki logicznej, epistemologii i metodologii nauk. Twórca m.in. gramatyki kategorialnej, dyrektywalnej teorii znaczenia oraz sformułowań definicji dowodu, wynikania czy twierdzenia. (*KK*)

■ **21 grudnia 1878 r.** – we Lwowie przyszedł na świat **Jan Łukasiewicz**, polski filozof i logik, uczeń K. Twardowskiego, czołowy przedstawiciel szkoły lwowsko-warszawskiej. Był

Ilustracja: Agata Kulik-Worek

Jan Łukasiewicz

wybitnym znawcą rachunku zdań; zbudował wiele systemów aksjomatycznych oraz opracował zasady tzw. polskiej beznawiasowej notacji logicznej. Badając indeterminizm przyszłych zdarzeń, skonstruował logiki wielowartościowe (w 1920 r. trójwartościową, w 1922 r. nieskończenie wielowartościową, w 1953 r. czterowartościową logikę modalną). (*MR-S*)

■ **25 grudnia 2000 r.** – zmarł **Willard van Orman Quine**, wpływowy amerykański logik, filozof języka i filozof nauki, uczeń A.N. Whiteheada, wieloletni profesor Uniwersytetu Harvarda. Stworzył oryginalne ujęcie logiki i teorii mnogości. Uznanie w kręgach filozoficznych zyskał po opublikowaniu zbioru esejów *Z punktu widzenia logiki* w 1953 r. Sprzeciwiał się w nim koncepcji języka wywodzącej się z pozytywizmu logicznego, poddając krytyce m.in. rozróżnienie analityczności i syntetyczności. W teorii wiedzy opowiadał się za holistyczną koncepcją weryfikacji. (*MR-S*)

■ **27 grudnia 2011 r.** – zmarł **Michael Anthony Eardley Dummett**, brytyjski logik i filozof języka, wieloletni profesor uniwersytetu w Oxfordzie. W sporze o realizm opowiadał się za antyrealizmem; postulował intuicjonizm. Sam ten spór widział jako spór na płaszczyźnie semantycznej, a nie metafizycznej. Podejmował problematykę stosunku między stwierdzalnością (świadectwami) a prawdziwością. Znany był z radykalnego kwestionowania wartości całej zachodniej tradycji filozoficznej sprzed narodzin filozofii analitycznej. (*MR-S*)

STYCZEŃ

■ **14 stycznia 1753 r.** – w Oksfordzie zmarł **George Berkeley**, angielski filozof, biskup, przedstawiciel idealizmu subiektywnego, skrajnego nominalizmu i sensualizmu, twierdzący, że wszelkie przedmioty świata zewnętrznego są jedynie zespołem wrażeń postrzegającego podmiotu (łac. *esse est percipi* – istnieć to tyle, co być postrzeganym). Negował realne istnienie materii, jego zdaniem świat materialny istnieje jedynie jako wyobrażenie w duchu, który jest jedyną rzeczywistością. (*MR-S*)

■ **14 stycznia 2014 r.** – W *Stanford Encyclopedia of Philosophy* ukazało się hasło „świadomość" (*consciousness*). W haśle tym opisano szczegółowy stan i przebieg badań nad pojęciem „świadomości" w filozofii, psychologii i neuronauce. Wskazano na teorie metafizyczne, kwantowe i kognitywne, które tłumaczyłyby istnienie i sposób działania świadomości. Zauważono także problemy definicyjne. Pod koniec podano dokładną bibliografię. (*AW*)

Ilustracja: Agata Kulik-Worek

Christian Wolff

■ **21 stycznia 1679 r.** – we Wrocławiu przyszedł na świat **Christian Wolff**, przedstawiciel XVIII-wiecznego racjonalizmu i pietyzmu, uczeń i interpretator Leibniza, autor bardzo wielu podręcznikowych opracowań filozofii. Upowszechnił istniejący do dziś podział filozofii na dyscypliny według przyporządkowanych im przedmiotów (np. byt, Bóg, człowiek, wartości, poznanie itd.), oddzielając ją od teologii. System Wolfa miał bardzo duży wpływ na niemieckie oświecenie. (*MR-S*)

■ **31 stycznia 1624 r.** – w Antwerpii urodził się **Arnold Geulinex** – filozof i fizyk, twórca okazjonalizmu, czyli doktryny odrzucającej więź przyczynową między ciałem a umysłem. Zilustrował ją alegorią dwóch zsynchronizowanych zegarów. W przeciwieństwie jednak do inspirującego się jego myślą Leibniza harmonię między ciałem a umysłem widział jako konsekwencję stałej interwencji Boga, a nie właściwości uprzednio ustanowionych natur. (*MR-S*)

Opracowanie: Marta Ratkiewicz-Siłuch (MR-S), Aleksander Wandtke (AW), Kacper Kupiec (KK)

Fundacja Academicon

Fundacja Academicon, wydawca magazynu „Filozofuj!" – organizacja warta wsparcia. Szczegóły: filozofuj.eu/wsparcie

Ilustracja na okładce: © by Claudia

6 Umysł minimalny > *Robert Poczobut*
W nauce i w filozofii dyskutowany jest problem rodzajów umysłów i ich hierarchii. W tym kontekście rodzi się pytanie o istnienie i naturę umysłu minimalnego. Okazuje się, że w dalszym ciągu nie mamy na nie jednoznacznej odpowiedzi.

8 Umysł Boga > *Miłosz Hołda*
„Widzimy zatem, że trzymanie się naszej wiary w rozum jest uzasadnione. Czy można jednak tak czynić bez teizmu?" [Clive Staples Lewis]

11 Pies Davidsona i kot Anny > *Anna Dutkowska, Zbigniew Wróblewski*
To, że zwierzęta są wyposażone w wiele funkcji umysłowych, które posiadają ludzie, zaobserwowano już w starożytności. Platon wyróżniał zmysłową część duszy i uważał, że jest ona taka sama u zwierząt i u ludzi. Czy miał jednak rację, twierdząc, że zwierzęta nie posiadają żadnych cech duszy racjonalnej?

14 Groszek, który się uczy > *Chauncey Maher*
Czy można roślinom przypisać posiadanie umysłu? Wydaje się, że jeśli coś potrafi się uczyć, to posiada umysł. A niektóre zachowania roślin mogą świadczyć o ich zdolności uczenia się.

16 Czy bać się myślących maszyn? > *Marcin Miłkowski*
Oczywiście! Myślące maszyny, zdeterminowane do realizacji swoich celów – które mogą być zupełnie niezgodne z naszymi – mogą być bardzo groźne. Tylko że na razie takimi maszynami jesteśmy my, ludzie, oraz inne inteligentne zwierzęta.

18 Gdzie kończy się umysł, a zaczyna reszta świata? W poszukiwaniu umysłu rozszerzonego > *Adam Tuszyński*
Smartfon, laptop, notatnik lub zwykła kartka. Czy te (i inne) z pozoru zwyczajne i tak dobrze nam znane przedmioty codziennego użytku mogą stanowić naturalne rozszerzenie naszych procesów poznawczych? Na czym właściwie miałoby polegać takie rozszerzenie? Jak zmienia się pod wpływem takiego ujęcia nasze rozumienie tego, czym jest umysł?

21 Superumysły w fantastyce naukowej > *Piotr Biłgorajski*
Lepsza pamięć, szybsze myślenie, nauka bez wysiłku – któż z nas nie marzy o sprawniejszym mózgu? Kultura popularna przekłada te sny na obrazy zawarte w książkach i filmach. Okazuje się jednak, że zrealizowane marzenie o udoskonalonym umyśle może przerodzić się w koszmar…

Wywiad
23 Istnieje racjonalność w umysłach zwierząt
> *Wywiad z José Luisem Bermúdezem, jednym z najwybitniejszych na świecie znawców filozofii umysłu.*

Narzędzia filozofa
26 Teoria argumentacji: #20. Wróżenie z analogii > *Krzysztof A. Wieczorek*

28 Eksperyment myślowy: Chiński pokój i komputerowe umysły > *Artur Szutta*

30 Gawędy o języku: #6. Sąd nad zdaniem, o zdaniu i w zdaniu > *Wojciech Żełaniec*

Filozofia w literaturze
32 *Solaris* – możliwości i ograniczenia naszych norm etycznych > *Natasza Szutta*

Filozofia w szkole
35 Czy decydujemy, kim jesteśmy? > *Dorota Monkiewicz-Cybulska*

Satyra
36 Losy rozumu na wyspie bezludnej i ludnej > *Piotr Bartula*

Felieton
38 Czego nie wie Wielki Brat? > *Jacek Jaśtal*

40 Zewnętrzne życie umysłu > *Adam Grobler*

42 Trzecia (nowożytna) rewolucja antropologiczna > *Jan Woleński*

Filozofia prawa
44 Ryby i dzieci głosu nie mają. Ale czy ryby mogłyby mieć niektóre prawa dzieci? > *Marta Soniewicka*

Lekcja filozofii
47 #5. Sokrates > *Jacek Wojtysiak*

Z półki filozofa…
51 Inne umysły > *Zbigniew Wróblewski*

Filozofia w filmie
52 *Człowiek przyszłości* (*Bicentennial man*), czyli o maszynie, która stała się człowiekiem > *Artur Szutta*

54 Filozofia z przymrużeniem oka

Szanowna Czytelniczko,

czasopismo „Filozofuj!” powstaje wysiłkiem osób, którym leży na sercu popularyzacja filozofii. Chcemy, aby było ono **dostępne bezpłatnie online** i dzięki temu mogło docierać do jak najszerszego kręgu czytelników. Jego przygotowywanie rodzi jednak niemałe koszty (skład i korekty, projektowanie grafik, utrzymanie strony czasopisma). Twoje wsparcie pozwoliłoby nam rozwijać czasopismo.

Z góry

Wsparcie / Crowdfunding

Fundacja Academicon

Szanowny Czytelniku,

Jeśli chcesz wesprzeć tę inicjatywę dowolną kwotą (1 zł, 2 zł lub inną), kliknij poniższy przycisk przekierowujący na naszą stronę filozofuj.eu/wsparcie:

Chcę wesprzeć „Filozofuj!”

dziękujemy!

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

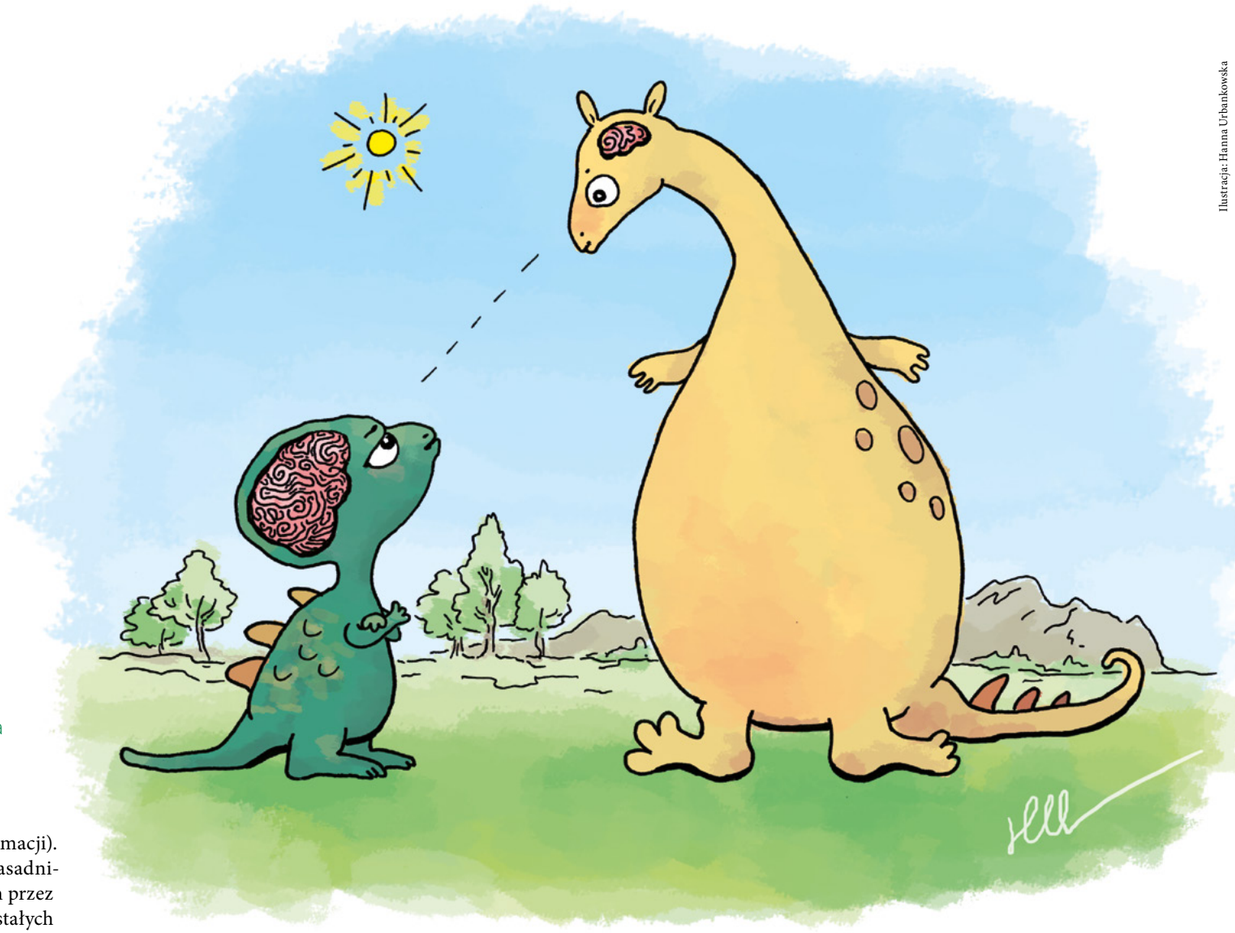
Robert Poczobut

Profesor UwB, kierownik Zakładu Epistemologii i Kognitywistyki w Instytucie Socjologii i Kognitywistyki UwB. Redaktor kognitywistycznych numerów czasopisma „Studies in Logic, Grammar and Rhetoric". Interesuje się m.in. naturą jaźni, relacją między świadomymi i nieświadomymi procesami poznawczymi i neuroetyką. Hobby: podróże, muzyka, malarstwo, gry logiczne.

Umysł minimalny

W nauce i w filozofii dyskutowany jest problem rodzajów umysłów i ich hierarchii. W tym kontekście rodzi się pytanie o istnienie i naturę umysłu minimalnego. Okazuje się, że w dalszym ciągu nie mamy na nie jednoznacznej odpowiedzi.

Słowa kluczowe: umysł, rodzaje umysłów, ewolucja umysłu, sztuczna inteligencja



Ilustracja: Hanna Urbańkowska

Limitacja = ograniczenie

Zakładając istnienie uporządkowanej hierarchii umysłów, zasadne jest pytanie o umysł minimalny i maksymalny w tejże hierarchii. Alternatywnym rozwiązaniem byłoby przyjęcie, iż hierarchia umysłów jest nieskończona, a więc nie ma w niej elementu minimalnego i maksymalnego, ewentualnie jest nieskończona tylko w jednym kierunku, na przykład nie ma umysłu minimalnego, ale jest umysł maksymalny (umysł Boga, od którego nic doskonalszego nie da się pomyśleć). O ile mi wiadomo, stanowisko infinitystyczne, zakładające istnienie nieskończonej hierarchii umysłów, nie ma wyraźnej reprezentacji w historii filozofii (może z wyjątkiem systemu Leibniza, jeśli założymy istnienie nieskończonej hierarchii monad). Infinitysta mógłby twierdzić, że np. poziom inteligencji może rosnąć i maleć w nieskończoność (podobnie poziom świadomości, pojemność pamięci czy szybkość przetwarzania informacji). Jednak z uwagi na istnienie zasadniczych limitacji wyznaczonych przez prawa przyrody oraz wartości stałych fizycznych i kosmologicznych nie wydaje się, by taki scenariusz mógł być zrealizowany w naszym Wszechświecie (istnieją granice złożoności oraz szybkości przetwarzania informacji).

W teologii filozoficznej spotkamy pogląd (na przykład u Tomasza z Akwinu), według którego najdoskonalsza forma umysłowości przysługuje Bogu, mniej doskonałym umysłem dysponują czyste inteligencje (bezcielesne anioły), jeszcze prostsze umysły mają ludzie. Nie brakuje też filozofów, którzy jakąś formę umysłowości (zdolności umysłowo-poznawczych) przypisują zwierzętom, a nawet roślinom (np. Arystoteles wyróżnia dusze ludzkie, zwierzęce i roślinne stosownie do realizowanych przez nie funkcji). Są i tacy, którzy przejawy umysłu dostrzegają we wszystkim, co istnieje, w przyrodzie ożywionej i nieożywionej – w pojedynczych komórkach i organizmach wielokomórkowych, cząsteczkach chemicznych, atomach, a nawet cząstkach elementarnych. Chociaż panpsychista wszędzie dostrzega jakieś przejawy umysłu, ideę umysłu minimalnego może wiązać ze strukturalnie lub rozwojowo najprostszymi obiektami istniejącymi w przyrodzie (cząstki elementarne) lub też z leżącymi u jej podstaw obiektami metafizycznymi (leibnizjańskie monady).

Idea umysłu minimalnego w kontekście kognitywistyki

W kontekście współczesnej kognitywistyki (*cognitive science*) filozoficzne pojęcie umysłu zastępuje się empirycznym pojęciem systemu poznawczego. Zgodnie z tym ujęciem umysł to zorganizowany układ funkcji (czynności, stanów, procesów) poznawczych realizowanych przez systemy o różnym stopniu złożoności. Do najważniejszych funkcji poznawczych zalicza się percepcję, myślenie (wnioskowanie), pamięć, świadomość, emocje, zdolności językowe, rozpoznawanie stanu umysłu innej osoby etc. Niektóre z tych zdolności występują w formach rozwiniętych tylko u ludzi (samoświadomość refleksyjna, wyrafinowane zdolności językowe, poznanie matematyczne), inne występują także u zwierząt (percepcja, pamięć, poznanie społeczne), a nawet są realizowane przez sztuczne systemy inteligentne. Kognitywistyka bada systemy poznawcze ludzi i innych zwierząt, a także sztuczne systemy poznawcze.

W kognitywistyce pytanie o umysł minimalny jest pytaniem o minimalny system poznawczy. Rozpada się ono na dziesiątki pytań szczegółowych dotyczących minimalnych systemów percepcyjnych, pamięciowych, obdarzonych minimalną zdolnością do wnioskowania, wyposażonych w minimalne formy świadomości etc. Jeśli założymy, że u podstaw każdej czynności poznawczej leżą procesy polegające na przetwarzaniu informacji (mechanizmy obliczeniowe), możemy pytać o minimalny (najprostszy) system przetwarzający informacje. Minimalne systemy poznawcze mogą być systemami naturalnymi (wytworzonymi na drodze procesów ewolucyjnych) lub sztucznymi (wytworzonymi w laboratorium sztucznej inteligencji i robotyki kognitywnej). Z perspektywy kognitywistyki istotne jest to, że u podstaw każdej funkcji umysłowo-poznawczej leżą mechanizmy o określonej organizacji funkcjonalnej, które je wytwarzają bądź realizują. Ostatecznie więc pytanie o minimalny system poznawczy jest pytaniem o minimalne mechanizmy realizujące funkcje poznawcze (percepcję, pamięć, myślenie, świadomość etc.).

Na gruncie obecnego stanu wiedzy naukowej jest to pytanie otwarte, na które nie znamy odpowiedzi. Teoria ewolucji systemów poznawczych w obecnej postaci nie kreśli – dla żadnej funkcji poznawczej lub ich skoordynowanego układu – linii demarkacyjnej ostro oddzielającej systemy pozbawione zdolności poznawczych od systemów wyposażonych w ich formy minimalne. Na razie staramy się zrozumieć mechanizmy leżące u podstaw stosunkowo zaawansowanych systemów poznawczych, jakimi są ludzie i inne zwierzęta. Natomiast wskazanie systemu granicznego, tj. minimalnego systemu umysłowo-poznawczego, wciąż pozostaje w sferze filozoficznych spekulacji. Niewykluczone, że bardziej instruktywnych wskazówek, jeśli chodzi o minimalne systemy poznawcze, dostarczą sztuczna inteligencja i robotyka kognitywna. Umysły minimalne mogą okazać się artefaktami. ■

Warto doczytać

- D. Dennett, *Natura umysłu*, tłum. W. Turopolski, Warszawa 1977.
- D. Dennett, *Od bakterii do Bacha. O ewolucji umysłu*, tłum. M. Miłkowski, Kraków 2017.
- P. Gärdenfors, *Jak Homo stał się sapiens. O ewolucji myślenia*, tłum. T. Pańkowski, Warszawa 2010.
- P. Godfrey-Smith, *Other Minds: The Octopus, the Sea, and the Deep Origins of Consciousness*, New York 2016.
- M. Kaku, *Przyszłość umysłu. Dążenie nauki do zrozumienia i udoskonalenia ludzkiego umysłu*, tłum. U. i M. Seweryńscy, Warszawa 2014.

Pytania do tekstu

1. W świetle powyższego tekstu w kognitywistyce zastępuje się pojęcie umysłu pojęciem systemu poznawczego. Dlaczego w tej dyscyplinie (i zapewne nie tylko w niej) takiej zamiany się dokonuje? Czy dokonując jej, nie gubimy jakiegoś istotnego dla pierwotnego pytania elementu?
2. Czy każdy system poznawczy (tj. przetwarzający informacje) zasługuje na miano umysłu?
3. Jak rozumiecie umysł minimalny? Czy np. wasz telefon komórkowy spełnia kryteria minimalnego umysłu?

Umysł Boga

Miłosz Hołda

Pracownik Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Zajmuje się filozofią człowieka, epistemologią, teologią naturalną oraz chrystologią filozoficzną. Jego hobby to popularyzacja filozofii i teologii oraz muzyka.

Słowa kluczowe: Umysł Boga, metafizyka, filozofia nauki, wszechwiedza, spekulacja

Ilustracja: Agata Kulik-Worek

„Widzimy zatem, że trzymanie się naszej wiary w rozum jest uzasadnione. Czy można jednak tak czynić bez teizmu?" [Clive Staples Lewis]

Czym byłaby filozofia bez tego szalonego, nierealizowalnego pragnienia, by posiąść „Bożą wiedzę", by myśleć tak jak Bóg? W którym miejscu zatrzymałaby się nauka, gdyby nie przyświecał jej ideał poznania „Umysłu Boga"? Zarówno dla filozofii, jak i dla nauki ideał ten nigdy nie przestał być ważny. Zmieniało się rozumienie tego, czym „Umysł Boga" jest i jak działa. Zastanawiano się nad zawartością „Bożego Umysłu", a więc nad Bożą wiedzą, oraz nad tym, jaki jest „mechanizm" jej powstawania. I choć chyba nigdy ludzie nie mieli złudzeń co do tego, jak wielka jest różnica między „naszymi myślami" a „Bożymi myślami", choć nie sądzili, że będą potrafili zobaczyć świat „z punktu widzenia boskiego oka", to jednak nie rezygnowali z tego pragnienia. Bo przecież to, że nie ma się złudzeń, nie jest wystarczającym powodem do porzucania marzeń.

Boska wiedza

To Arystoteles wypowiedział je wyraźnie po raz pierwszy. Inaugurując metafizykę, szukał bowiem wiedzy, która byłaby wiedzą najbardziej „boską" – *scientia divina*. Nie tylko w tym sensie, że dotyczyć będzie tego, co „boskie" – najważniejszych i ostatecznych spraw. Chodziło o to, by posiąść wiedzę taką, jaką może posiadać sam Bóg. „Boskiej wiedzy" szukali najwięksi z filozofów: Platon, Arystoteles, Plotyn, Augustyn, Tomasz z Akwinu, Bonawentura, Kartezjusz, Berkeley, Spinoza, Leibniz, Hegel, Bergson czy Husserl. Osiągnięcie takiej wiedzy pozostaje poza granicami naszych możliwości, gdyż musiałaby ona, jak sugerował Władysław Stróżewski, spełniać jednocześnie wykluczające się postulaty. Byłaby bowiem poznaniem: zarówno „z zewnątrz" (z dystansu pozwalającego zachować obiektywizm), jak i „od wewnątrz" (bez perspektywy, która nieuchronnie zniekształca poznanie); zarówno „ogólnym" (pozwalającym włączyć dany przedmiot do odpowiedniej kategorii czy też pokazać jego przynależność do struktur wyższego rzędu), jak i „jednostkowym" (pozwalającym rozpoznać przedmiot w pełni tego, co indywidualne); zarówno „całościowym", jak i „szczegółowym"; umożliwiającym zarówno widzenie nieskończonej sieci relacji, jakie wiążą skończone pojedyncze byty, jak i pozwalającym na wgląd w każdy pojedynczy element; ujmującym zarówno „faktyczność", jak i „możliwość"; wykorzystującym zarówno „racjonalne", jak i „irracjonalne" metody; obejmującym zarówno to, co jest, jak i to, co powinno być. Idea takiego poznania obecna jest w każdej wielkiej metafizyce, wskazując na to, do czego powinna ona dążyć.

Bogu, o którym sądzono, że wie w taki właśnie, doskonały sposób, przypisywano atrybut wszechwiedzy. Dyskutowano jednak nad tym, jak daleko sięga ta Jego wszechwiedza. Odpowiedź na pytanie: „co wie Bóg, który wie wszystko?" zależy przecież od odpowiedzi na pytanie: „co można wiedzieć?". Największą zagadkę stanowiło to, czy Bóg zna przypadkowe, zależne od wyborów człowieka, zdarzenia przyszłe (*futura contingentia*). Niektórzy z filozofów obawiali się, że gdyby Bóg je znał, człowiek nie mógłby być wolny. Inni podkreślali, że w sytuacji, gdy Bóg nie wie wszystkiego, trudno nam się czuć bezpiecznie pod Jego panowaniem. Problem Bożej wszechwiedzy (którego częścią jest problem „przedwiedzy") to nieustanne próby odnalezienia się pomiędzy potrzebą wolności i potrzebą bezpieczeństwa. „Umysł Boga" odgrywa tutaj niebagatelną rolę.

Cel nauki

Pragnienie poznania „Bożego Umysłu", jakie przyświeca nauce, uwidacznia się też w ostatnich zdaniach *Krótkiej historii czasu* Stephena Hawkinga. Przewidywał on, że gdy uda się znaleźć kompletną, zrozumiałą nie tylko dla naukowców, teorię fizykalną, możliwe będzie udzielenie odpowiedzi na pytanie: dlaczego Wszechświat i my sami istniejemy? Odpowiedź ta stanowić zaś będzie znak ostatecznego tryumfu ludzkiej inteligencji, będzie bowiem dowodem na to, że poznaliśmy „Umysł Boga". Choć sam Hawking zarzekał się, że mówienie o „Bożym Umyśle" nie jest wyrazem jego religijnej wiary, lecz opisem pewnego idealnego stanu wiedzy, można wyczytać z tych słów to właśnie pragnienie, które napędza „wielkie spekulacje", z jakich składa się (także współczesna) nauka. Jeśli ktoś twierdzi bowiem, że celem nauki jest poznanie „Umysłu Boga", oznacza to, iż zakłada istnienie prawdy na temat świata, do której poznania stopniowo się zbliżamy. Nawet jeśli uznać, że założenie takie wynika z psychologicznej potrzeby naukowców, aby to, co robią, miało sens, to jednak wydaje się ono nieodłączne od nauki. Komu bowiem chciałoby się robić to, czego zrobić się nie da? Kto podejmowałby wysiłek, który nie ma szans powodzenia? Kiedy filozof przygląda się nauce, widzi, że naukowcy zachowują się tak, jakby szukali zawartości tej ostatecznej wiedzy. Gdy jeszcze, tak jak Hawking, wyraźnie mówią o tym, czego szukają, trudno mieć jeszcze jakiekolwiek wątpliwości co do tego, czy „Umysł Boga" jest im potrzebny.

Jak poznaje Bóg?

Wiemy już, w jaką wiedzę „Umysł Boga" miałby być wyposażony, jaka miałaby być jego zawartość. Pozostaje jeszcze pytanie o to, jaki musiałby być „mechanizm" zdobywania takiej wiedzy. Jeśli jest możliwy do pomyślenia jakiś „mechanizm", to wydaje się nim „komprehensja". Czym miałaby ona być? To „poznanie adekwatne, wszechstronne, ujmujące dany przedmiot w całokształcie jego kwalifikacji, a ponadto ujmujące wszystkie jego powiązania, relacje do innych przedmiotów oraz (jeśli jest to przedmiot czasowy, rozciągły w czasie) wszystkie jego fazy, całą historię". Mechanizm ten różniłby się zatem od naszych „mechanizmów" w stopniu niemalże nieskończonym. Nasza perspektywa poznawcza jest mocno ograniczona. Trudno nam zobaczyć, co łączy ze sobą rzeczy i zdarzenia w teraźniejszości. A cóż powiedzieć o związkach tego, co jest, z tym, co było, i z tym, co będzie. W myśli chrześcijańskiej odnaleźć można ideę „sądu ostatecznego", w którym ujawniona zostanie cała prawda o ludzkich losach, ludzkich wyborach, w których zobaczyć można będzie i zrozumieć całą historię wszechświata. Poznanie takie będzie mogło stać się udziałem ludzi pod warunkiem, że Bóg da im udział w swojej komprehensji. To, czego wówczas będą mogli się dowiedzieć, będzie właśnie tym, co dzięki komprehensji Bóg wie.

A jak można do ideału poznania, którym jest „Umysł Boga", przybliżać się w nauce? Pytanie to wiąże się z innym: jak w nauce możliwa jest prawda? Jednej z najciekawszych odpowiedzi na to drugie pytanie udzielił Charles S. Peirce. Według niego prawdą jest to, na co zgodziłaby się wspólnota badaczy mających wszystkie potrzebne dane na określony temat, a jednocześnie wolnych od uprzedzeń i przesądów, mogących blokować drogę do poznania rzeczywistości. Istnienie takiej wspólnoty jest ideałem, do którego odnoszą się wszystkie wspólnoty naukowców podejmujących próbę poznania prawdy o świecie. Idąc za myślą Peirce'a, Michael Rea sugeruje, że jeśli Boga pojąć jako taką idealną „wspólnotę" poznających podmiotów (Rea nawiązuje ▸

Kwalifikacje – tutaj: cechy, właściwości.

Warto doczytać

- W. Stróżewski, *Metafizyka jak scientia divina*, w: tenże, *Istnienie i sens*, Kraków 2005, s. 321–357.
- L. Trinkaus-Zagzebski, *Wprowadzenie historyczne do filozofii religii*, tłum. A. Szwed, Kraków 2012, s. 103–123 (rozdział 5: *Los, wolność i przedwiedza*).
- M. Hołda, *Argumenty epistemologiczne w kontekście nauki*, w: *Przewodnik po filozofii religii. Nurt analityczny*, red. J. Salamon, Kraków 2016, s. 353–363.

tu rzecz jasna do chrześcijańskiej idei Trójcy Świętej), ideał ten mógłby być spełniony, nadając jednocześnie sens wysiłkom naukowców.

Umysł Boga-Człowieka

Spekulacje, o których pisałem dotąd, to jeszcze nie wszystkie spekulacje na temat „Umysłu Boga". Jest jeszcze jeden ich rodzaj, a mianowicie spekulacje na temat umysłu Jezusa, którego chrześcijanie uważają za Boga-Człowieka. Także one koncentrowały się w przeszłości przede wszystkim na próbie znalezienia odpowiedzi na pytanie o Jego wiedzę. Dużo ostrożniej mówiono jednak o tym, jak mógłby być „zbudowany" i jak mógłby funkcjonować umysł Boga-Człowieka. Proponowano rozmaite modele, które miały pomóc znaleźć odpowiedź na pytanie, co w umyśle Jezusa jest „boskie", a co jedynie „ludzkie".

Być może spekulacja nad tym właśnie, Bosko-ludzkim, umysłem jest o wiele bardziej istotna dla naszego myślenia. Umysł Jezusa możemy potraktować jako „możliwy umysł". Tak jak mówimy o możliwych światach, spekulując na ich temat i porównując z nimi nasz świat, by się dowiedzieć, co w nim ważne, a co mniej istotne, tak moglibyśmy spekulować o możliwym umyśle, by zrozumieć nasze, ludzkie umysły. Umysł Boga-Człowieka idealnie się nadaje do takich spekulacji.

Mistycy i lunatycy

Zastanawiając się nad możliwością obrony wiary w możliwości ludzkiego rozumu, C. S. Lewis pisał:

> „Wybór leży więc pomiędzy idiotyzmem, który sam sobie zaprzecza, a nieustępliwą wiarą w siłę rozumowania, wyznawaną w obliczu wszystkich dowodów […] na istnienie „skazy" w tym lub innym człowieku używającym rozumu. Jeśli chcesz, jestem gotów przyznać, że owa wytrwała wiara ma w sobie coś transcendentalnego i mistycznego. A więc cóż? Wolałbyś raczej być lunatykiem niż mistykiem?

Dyskusje o „Umyśle Boga" bez wątpienia mają w sobie coś „transcendentalnego i mistycznego". Wydaje się jednak, że nie jesteśmy w stanie się bez nich obejść. Potrzebujemy ich po to, by wiedzieć, czego właściwie szukamy, dokąd dążymy na drodze naszego poznania zarówno w filozofii, której ważną częścią pozostaje metafizyka, jak również nauki. Jeśli jednak chcemy trzymać się wiary w rozum, w jego możliwości, nie rezygnujmy ze spekulacji o „Umyśle Boga". Odważmy się także na spekulacje o umyśle Boga-Człowieka. Odważmy się, bo chyba jednak lepiej nam być mistykami niż lunatykami. ■

Pytania do tekstu

1. Co można rozumieć przez „Umysł Boga"? Jak rozumieją go teiści, a jak mogą go rozumieć ateiści?
2. Dlaczego zdaniem autora potrzebujemy, szczególnie w nauce, idei „Umysłu Boga"?
3. Czy taki doskonały umysł jest dla nas pojmowalny? Jeśli tak, to w jakim stopniu?
4. Czy „Umysł Boga" może znać nasze przyszłe wybory?
5. Jak rozumiecie tezę z leadu artykułu, że wiary w rozum bez przyjęcia teizmu nie można utrzymać?

Cytat z klasyka

Przypowieść o mózgach w naczyniu

Hilary Putnam (ur. 1926, zm. 2016) – amerykański filozof i matematyk.

Oto dyskutowana przez wielu filozofów możliwość rodem z *science fiction*: wyobraźmy sobie, że pewien człowiek (czytelnik może wyobrazić sobie siebie w tej roli) poddał się operacji wykonanej przez niegodziwego uczonego. Jego (twój) mózg został usunięty z ciała i umieszczony w naczyniu wypełnionym pożywką, która podtrzymuje mózg przy życiu. Zakończenia nerwowe zostały podłączone do superkomputera, który powoduje, że osoba, której mózg wyjęto, doświadcza iluzji, iż wszystko jest w najlepszym porządku. Ma ona złudzenie istnienia osób, przedmiotów, nieboskłonu itd.; natomiast w rzeczywistości wszystko, czego ów człowiek doznaje (ty doznajesz), jest następstwem impulsów elektronicznych płynących od komputera do zakończeń nerwowych. Komputer jest tak sprytnie zaprogramowany, że kiedy ofiara eksperymentu usiłuje podnieść rękę w górę, dzięki sprzężeniu zwrotnemu „widzi" i „czuje", że ręka podnosi się w górę. Odpowiednio modyfikując program, niegodziwy uczony może spowodować, że jego ofiara „doświadczy" (lub dozna złudzenia) uczestnictwa w dowolnie zaaranżowanej przez niegodziwca sytuacji lub obecności w dowolnie zaprojektowanym otoczeniu. Może on również wymazywać pamięć mózgu zamkniętego w naczyniu tak, że nieszczęsnej ofierze będzie się wydawało, że zawsze przebywała w otoczeniu przeznaczonym jej przez eksperymentatora. Ofierze może nawet wydawać się, że siedzi i czyta te słowa o zabawnym, lecz zgoła absurdalnym domniemaniu, iż pewien niegodziwy uczony usuwa ludziom mózgi i umieszcza je w naczyniu z pożywką, która podtrzymuje je przy życiu. Zakończenia nerwowe są jakby podłączone do superkomputera, który powoduje, że osoba, której mózg wyjęto, doświadcza iluzji, iż… […] Zamiast rozważać tylko jeden mózg w naczyniu, moglibyśmy wyobrazić sobie, że wszyscy ludzie (a może wszystkie istoty zmysłowe) są mózgami w naczyniu (lub układami nerwowymi w naczyniu, w przypadku istot o najprostszym układzie nerwowym, jaki pozwala zaliczyć je do istot „zmysłowych"). Niegodziwy uczony musi oczywiście znajdować się na zewnątrz – ale czy aby na pewno? Może nie ma żadnego niegodziwego uczonego, może (choć to absurd) kosmos po prostu przypadkiem składa się z urządzeń automatycznych służących zaopatrzeniu naczynia wypełnionego mózgami i układami nerwowymi. Tym razem przypuśćmy, że owe automatyczne urządzenia są zaprogramowane tak, aby wywoływać w nas pewną *zbiorową* halucynację, a nie odrębne, pozbawione wzajemnych związków, rozmaite halucynacje. Kiedy więc wydaje mi się, że rozmawiam z tobą, tobie wydaje się, że słyszysz moje słowa. Nie znaczy to, rzecz jasna, że moje słowa faktycznie docierają do twoich uszu – ponieważ (w rzeczywistości) nie masz uszu, a ja w rzeczywistości nie mam ust ani języka. Zamiast tego, kiedy wypowiadam me słowa, bodźce wychodzące z mojego mózgu płyną do komputera, który powoduje, że „słyszę", jak mój własny głos je wymawia, i „czuję", jak porusza się mój język itd., oraz powoduje, że ty „słyszysz" moje słowa, „widzisz" mnie, jak mówię itd. Skoro tak, to w pewnym sensie autentycznie ze sobą rozmawiamy […]. Przypuśćmy, że cała nasza historyjka jest rzeczywiście prawdziwa. Czy moglibyśmy, będąc takimi mózgami w naczyniu, *powiedzieć* lub *pomyśleć*, że nimi jesteśmy?

Przełożył Adam Grobler

[Hilary Putnam, *Mózgi w naczyniu*, w: tegoż, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, Warszawa 1998, s. 302–304]

Pies Davidsona i kot Anny

Słowa kluczowe: zwierzęta, umysł, język, poznanie, ewolucjonizm

Anna Dutkowska

Absolwentka filozofii przyrody KUL. Kończy doktorat na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego JPII, podejmując w nim problem racjonalności zwierząt. Pracuje na Uniwersytecie Otwartym KUL, aby zapewnić godny byt dwóm kotom.

Zbigniew Wróblewski

Profesor filozofii, kierownik Katedry Filozofii Przyrody na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim JPII. Zajmuje się filozofią przyrody i etyką środowiskową. Właściciel psa.

To, że zwierzęta są wyposażone w wiele funkcji umysłowych, które posiadają ludzie, zaobserwowano już w starożytności. Platon wyróżniał zmysłową część duszy i uważał, że jest ona taka sama u zwierząt i u ludzi. Czy miał jednak rację, twierdząc, że zwierzęta nie posiadają żadnych cech duszy racjonalnej?

Pies goni kota. Sytuacja dość powszechna, zarówno w bajkowych scenariuszach, jak i codziennym życiu. Kot, by ocalić skórę, wspina się na drzewo. Jednak nie jest to dąb, w którego kierunku zmierzał podczas pościgu, ale stojący nieopodal klon. Pies nie dostrzegł nagłej zmiany i zakończył pościg, obszczekując koronę dębu i opierając się o jego pień łapami. Czy kot – wskakując w ostatniej chwili na sąsiednie drzewo – wiedział, że pies będzie myślał, że wskoczył on na dąb? Czy pies – obszczekując drzewo – jest przekonany, iż kot wspiął się na ten dąb? Czy pies – obszczekując drzewo – myśli, iż kot wspiął się na najstarsze drzewo w zasięgu wzroku (powszechnie wiadomo, że dąb jest również najstarszym drzewem w zasięgu wzroku)? A może tym zachowaniom psa i kota nie towarzyszyły żadne myśli, lecz były one dziełem skomplikowanej „maszynerii" biochemicznej układu nerwowego i pozostałych układów biologicznych organizmu, poruszanej przez bodźce percepcyjne odbierane ze środowiska zewnętrznego i wewnętrznego?

Umysł racjonalny?

Przyjmijmy, że właściciele kota i psa – lekko rozbawieni i zaciekawieni – opisują to zachowanie całkowicie odmiennie: „Cóż, to bezmyślny pies", „Ależ inteligentny i sprytny kot!". Właściciel psa, będący pod wpływem argumentacji Donalda Davidsona z eseju *Zwierzęta racjonalne*, chłodno stwierdza, że pomimo bogactwa procesów kognitywnych napędzających zachowanie psa (percepcja, pamięć, uczucia) nie można przypisać mu myśli, ponieważ nie żywi on żadnych przekonań. Właścicielka kota, filozofka zaznajomiona z najnowszymi badaniami etologii kognitywnej i psychologii zwierząt, uważa, że jej kot ma bardzo bogaty świat wewnętrzny, „zasiedlony" przez różnego typu percepty, reprezentacje, planowania, rozumowania itd.

Argumentacja właściciela psa dotycząca myśli zwierząt opiera się na warunku posiadania przez dany podmiot tzw. postaw propozycjonalnych (jak przekonania czy pragnienia). Jeżeli podmiot poznający posiada myśli, to wówczas możemy przypisać mu także racjonalność (nawet jeżeli te myśli są częściowo błędne, fałszywe, niespójne, to i tak są wkomponowane w system, który jest racjonalny). Zwierzę nie jest racjonalne, bo jego zachowanie nie dokonuje się na podstawie jakichkolwiek przekonań, które mogą być racjami dla przyjęcia innych przekonań lub podjęcia jakiegoś działania. Aby mieć jakiekolwiek przekonania, należy posiadać pojęcie przekonania oraz wiele innych pojęć ujmowanych w języku. Przy czym język nie jest tutaj traktowany jako kolejne narzędzie ▶

Bodźce percepcyjne – to, co oddziałuje na nasze zmysły; zjawiska fizyczne lub chemiczne, które są rejestrowane przez organizm, np. fale akustyczne, elektromagnetyczne itd.

Etologia poznawcza (kognitywna) – dyscyplina biologiczna, której przedmiotem jest porównawcza, ewolucyjna i ekologiczna analiza umysłów zwierząt.

Percept – rezultat świadomego doświadczenia percepcyjnego (spostrzeżenia), który odzwierciedla określony fragment świata fizycznego.

Postawy propozycjonalne (nastawienie sądzeniowe) – postawa podmiotu względem określonego sądu, która może być opisana za pomocą różnych terminów psychologicznych, np. „wierzyć", „pamiętać", „chcieć", „być przekonanym", „ufać". Względem jednego sądu można żywić różne postawy propozycjonalne.

Ilustracja: Agata Kulik-Worek

poznawcze, ale jako niezbędne rusztowanie dla wielopiętrowego gmachu myśli. Z tej perspektywy jedynie istoty posługujące się językiem są podmiotami myślącymi i racjonalnymi, mającymi zdolność do wyrażania wielu myśli oraz interpretowania wypowiedzi i myśli innych podmiotów.

Przykładając te ogólne warunki do sytuacji obserwowanego konfliktu międzygatunkowego, właściciel psa wątpi, by mógł on mieć przekonanie, iż obszczekiwany przez niego obiekt jest drzewem, gdyż nie ma on wielu ogólnych przekonań na temat drzew, jak np. że rosną, potrzebują gleby i wody, mają liście lub igły. Zwraca uwagę, iż nie ma ustalonej listy przekonań, które musi posiadać podmiot żywiący konkretne przekonanie, jednak bez wielu ogólnych przekonań nie byłoby powodu, by identyfikować przekonanie jako przekonanie o drzewie, a tym bardziej o konkretnym drzewie, jakim jest dąb. Konkluzja jego rozumowania jest prosta: zwierzęta są nieme (niejęzykowe) i nie mają myśli (postaw propozycjonalnych). W sensie ścisłym nazwa „umysły zwierząt" jest na wyrost; jest stosowana powszechnie, ponieważ faktycznie jest tak, że podobieństwo zachowań zwierząt i ludzi rzuca się ewidentnie w oczy i trudno jest się oprzeć antropomorfizacji: nasze zachowania są dokonywane na bazie przekonań (wiemy o tym bezpośrednio z własnego doświadczenia), a zachowania zwierząt w analogicznych sytuacjach (np. zaspokojenie głodu) są także dokonywane na bazie podobnych przekonań i pragnień, i celów jak u ludzi. Badając bliżej charakter tego podobieństwa, widzimy jednak, że jest ono powierzchowne. Ta ocena dotyczy także ludzkich niemowląt: ich umysły są w porównaniu do rozwiniętych umysłów dorosłych jak umysły zwierząt nieme i nieświadome.

Umysł sprytny

Właścicielka kota, odnosząc się do argumentacji Davidsona, stwierdza, że warunki sformułowane dla posiadania myśli są zbyt restrykcyjne (mogą przecież być myśli niejęzykowe) oraz że nie sformułował on alternatywnych wyjaśnień dla elastycznych i skomplikowanych zachowań kota, które trudno jest wyjaśnić behawiorystycznie w ramach schematu bodziec–reakcja, pomiędzy którymi jest czarna skrzynka z procesami przekształcającymi bodźce bez udziału świadomości, niejako w ciemności. Ponadto dodaje, że w naukach o poznaniu obowiązuje paradygmat ewolucjonistyczny i gradualistyczny, który skłania (choć nie zmusza) do myślenia o stopniowym (ewolucyjnym) generowaniu się myśli w toku ewolucji gatunków (ewolucji układu nerwowego). I tak ewolucja umysłu wystartowała od prostej receptywności wrażeń zmysłowych, następnie rozwinęły się procesy uwagowe, emocje, pamięć, myślenie jako centralna zdolność umysłu, polegająca na rozumowaniu, planowaniu, marzeniu, wspominaniu, na koniec wykształciły się zaawansowane zdolności umysłu, jakimi są samoświadomość, wolna wola, język. Każdy z tych elementów umysłu występuje w innym natężeniu i formie u różnych gatunków (najdoskonalszą mieszankę tych własności posiada oczywiście kot), co systematycznie jest potwierdzane w błyskotliwych badaniach empirycznych etologii kognitywnej.

„Zapory" w umyśle

Uważni słuchacze dyskusji na temat umysłów psa i kota po zapoznaniu się z bogatą listą wyników badań naukowych na podobne tematy zwrócą uwagę na kilka kluczowych „zapór" wpływających na zróżnicowanie stanowisk naukowo-filozoficznych.

Fundamentalny spór nie dotyczy prostego czucia, receptywności, emocji, pamięci, uwagi, heurystyk, rozwiązywania problemów, ale tego, czy można przypisać zwierzętom świadomy umysł. Nie chodzi przy tym o to, czy zwierzęta mają świadomość percepcyjną, fenomenalną (w tej kwestii panuje raczej zgoda), ale o to, czy operacje na danych zmysłowych są dokonywane w świetle świadomości introspekcyjnej, rozumianej jako zdawanie sobie sprawy z własnych myśli, jak również przedmiotów i działań, o których się myśli. Ten typ świadomości wymaga zdolności reprezentowania treści poznania w reprezentacjach ogólnych i abstrakcyjnych (w pojęciach i zbudowanych z nich sądach). Czy zwierzęta mogą tworzyć takie reprezentacje ogólne? Niektóre wyniki badań wskazują, że pewne umiejętności schematyzacji (kategoryzacji) bodźców są dostępne zwierzętom, ale to prawdopodobnie za mało, aby dostać się na ogólny i abstrakcyjny poziom poznania. Prowadzi nas to do drugiej kluczowej „zapory" związanej z językiem. Czy zwierzęta posiadają „umysły językowe"? Przy czym w pytaniu tym nie chodzi o to, czy zwierzęta się komunikują (to jest oczywiste), ale czy posiadają taki system językowy, który umożliwia elastyczne łączenie oddzielnych reprezentacji (np. przedmiotu, jego funkcji i rodzaju) oraz wyrażenie ich w konwencjonalnych symbolach, którymi można dowolnie manipulować w umyśle.

Trzecią zaporą, z którą należy się zmierzyć w dyskusji, są zdolności metapoznawcze zwierząt. Polegają one m.in. na myśleniu o własnym myśleniu, świadomym kontrolowaniu procesów myślenia (gdzie popełniłem błąd? jak to naprawić?), myśleniu o myśleniu innych umysłów (tzw. teoria umysłu). To wspinanie się po różnych piętrach umysłu, wspomagane przez wielopiętrowość intencjonalności języka („ja myślę, że on myśli, że ja chcę go oszukać"), radykalnie poszerza zdolności poznawcze podmiotu dysponującego tymi zdolnościami. W tym kontekście przywołuje się badania na szympansach, delfinach, psach (kotów niestety nie badano) dotyczące teorii umysłu lub decepcji (oszukiwania). Wyniki są interesujące, ale ich interpretacje rozbieżne: przypisuje się bohaterom zwierzęcym albo miano „zdolnych behawiorystów" (czytają dobrze zachowanie innych zwierząt i przewidują), albo „zdolnych mentalistów" (czytają intencje, zamiary innych umysłów).

Punktami krytycznymi („zaporami") w przypisaniu danej jednostce procesów umysłowych (w rozwoju filogenetycznym i ontogenetycznym) są zatem świadomość, język i zdolności metapoznawcze. Pojawienie tych własności zrewolucjonizowało cały umysł nie w znaczeniu „jeszcze jedno sprawne narzędzie do poznania", ale w znaczeniu bardziej radykalnym – „nowa własność, która modyfikuje wszystkie pozostałe własności systemu poznawczego".

Właściciele psa i kota na razie pozostają przy swoich stanowiskach: pies nie przeskoczył „zapór" (a z nim wszystkie inne zwierzęta), a kot wdrapał się prawie na szczyt wszystkich „zapór" (a za nim biegnie pies i cały folwark zwierzęcy). ■

Warto doczytać

- D. Davidson, *Zwierzęta racjonalne*, tłum. C. Cieśliński [w:] *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, red. B. Szwarcman-Czarnota, Warszawa 1992, s. 234–250.
- D.R. Griffin, *Umysły zwierząt*, tłum. M. Ślósarska, A. Tabaczyńska, Gdańsk 2004.
- M. Trojan, *Na tropie zwierzęcego umysłu*, Warszawa 2013.
- M. Bekoff, *O zakochanych psach i zazdrosnych małpach. Emocjonalne życie zwierząt*, tłum. M. Stasińska-Buczak, Kraków 2010.
- P. Godfrey-Smith, *Inne umysły. Ośmiornice i prapoczątki świadomości*, tłum. M. Adamiec-Siemiątkowski, Kraków 2018.

Paradygmat ewolucjonistyczny – powszechnie przyjęty wzorzec badawczy w naukach przyrodniczych, którego centralnym elementem jest biologiczna teoria ewolucji. Istotną częścią tego paradygmatu jest teoria gradualistyczna, według której ewolucja dokonuje się poprzez stopniowe zmiany populacji.

Reprezentacja – w filozofii umysłu stany mentalne, w których jest zakodowana treść odnosząca się do czegoś, np. pojęcia, obrazy, wyobrażenia.

Rozwój filogenetyczny (filogeneza) – rozwój ewolucyjny, pochodzenie i zmiany ewolucyjne grupy organizmów, np. gatunków.

Rozwój ontogenetyczny (ontogeneza) – rozwój osobniczy, przemiany anatomiczne i fizjologiczne osobnika od momentu jego powstania do śmierci.

Pytania do tekstu

1. Co rozumiemy przez racjonalność?
2. Czy w przypadku zwierząt (tych niebędących ludźmi) można mówić o jakiejś formie racjonalności?
3. Czy któraś z wymienionych w tekście „zapór" stanowi właściwą granicę pomiędzy racjonalnymi umysłami ludzi i nieposiadającymi tej cechy umysłami innych zwierząt?
4. A może istnieją jakieś inne istotne różnice między naszymi (ludzkimi) umysłami a umysłami zwierząt? Jakie?

Ilustracje: Ada Augustyniak

Groszek, który się uczy

Chauncey Maher

Filozof w Dickinson College. Zajmuje się filozofią umysłu, rasizmem i rasową niesprawiedliwością. W wolnych chwilach zajmuje się pieczeniem, trenowaniem gry w piłkę nożną oraz słuchaniem audiobooków w trakcie spacerów.

Czy można roślinom przypisać posiadanie umysłu? Wydaje się, że jeśli coś potrafi się uczyć, to posiada umysł. A niektóre zachowania roślin mogą świadczyć o ich zdolności uczenia się.

Słowa kluczowe: rośliny, uczenie asocjacyjne, habituacja

Niektóre rośliny mają umysły. Oto prosty argument na rzecz takiego wniosku:

Przesłanka 1: Ogrodowy groszek uczy się metodą skojarzeń (uczenia asocjacyjnego).

Przesłanka 2: Nauka metodą skojarzeń wymaga posiadania pojęć.

Wniosek: Zatem niektóre rośliny mają umysły.

Przesłanka pierwsza

Oto i racja na rzecz pierwszej przesłanki. Jak większość roślin kwitnących, groszek ogrodowy ma tendencję do tego, aby rosnąć w stronę światła. Czyni tak zapewne dlatego, że światło jest dla niego źródłem energii. Nie ma natomiast skłonności do tego, aby rosnąć w stronę wiatru. Czy mógłby się jednak tego nauczyć? W przeprowadzonym niedawno eksperymencie Monica Gagliano i jej współpracownicy szukali odpowiedzi na to pytanie. Hodowali groszek w warunkach, w których kierunek światła i wiatru się pokrywały. Okazało się, że po odpowiednim czasie hodowania w takich warunkach groszek wykazywał tendencję, aby rosnąć w kierunku samego wiatru, przy braku obecności światła. Gdy natomiast hodowano groszek w takich warunkach, że wiatr i światło przychodziły z różnych kierunków, groszek unikał rośnięcia w stronę wiatru.

Tego rodzaju uczenie różni się istotnie od innego rodzaju uczenia. Zanim zaczęła eksperymentować z groszkiem, Gagliano i jej współpracownicy przyglądali się mimozie wstydliwej, która wykazuje szczególną responsywność na „mechaniczną" stymulację. Jeśli dotknie się jeden z jej listków, wszystkie sąsiednie listki zwijają się jednocześnie. Po kilku minutach listki rozwijają się ponownie. Prawdopodobnie mimoza zachowuje się w ten sposób, aby uniknąć zjedzenia lub innych uszkodzeń. Czasami oczywiście dotyk nie oznacza groźby uszkodzenia. Wówczas zwijanie liści jest marnowaniem energii. Gagliano i jej koledzy postawili sobie pytanie: czy mimoza wstydliwa potrafi nauczyć się nie zwijać swoich liści, gdy nie zachodzi żadne niebezpieczeństwo. Aby znaleźć odpowiedź na to pytanie, spuszczali na liście mimozy wstydliwej szybkie serie kropli wody, co stanowiło formę mechanicznej stymulacji, która zazwyczaj powoduje zwijanie liści. Odkryli, że mimoza wstydliwa przyzwyczaja się do dotyku kropel i przestaje zwijać swoje listki, podczas gdy nadal zachowuje się w ten sposób w przypadku innego rodzaju bodźców, np. dotyku palcem. Habituacja ta (przyzwyczajenie) nie jest tego samego rodzaju uczeniem się, jak to wykazywane przez groszek ogrodowy. Mamy tu bardziej do czynienia z uczeniem się w stylu psa Iwana Pawłowa, który po wielokrotnym wystawieniu na jednoczesny dźwięk dzwonka i jedzenia, nauczył się ślinić na samo usłyszenie dzwonka, bez towarzyszącego mu pożywienia. Jest to klasyczny przykład warunkowania, uczenia się opartego na kojarzeniu (asocjacji).

Przesłanka druga

Wesprzyjmy teraz argumentem przesłankę drugą. Pies Pawłowa ślinił się w odpowiedzi na odgłos dzwonka, ponieważ dźwięk wywoływał w psie ideę lub pojęcie jedzenia. Tak samo jest z groszkiem. Rośnie w kierunku wiatru, ponieważ wiatr wywołuje w nim ideę światła, które umożliwia groszkowi wzrost. Odwołanie się do pojęcia idei (idei jedzenia lub światła) wyjaśnia, dlaczego organizm reaguje w określony sposób na dany bodziec. Czym dokładnie jest idea (albo może raczej myśl)? Przynajmniej od czasów Platona (IV wiek p.n.e.) wiele osób utrzymywało, że idee (myśli) są jak obrazy lub zdania, które reprezentują coś innego. Coś znaczą, mają znaczenie. To właśnie dzięki swojemu znaczeniu myśl sprawia, że dana myśląca (tj. posiadająca umysł) istota zachowuje się w taki, a nie inny sposób.

Zatem niektóre rośliny mają umysły.

Przeciwko przesłance drugiej

Taka konkluzja jednak dla wielu osób brzmi niepoważnie. Pośród botaników, biologów, psychologów i filozofów panuje zgoda co do tego, że rośliny umysłów nie mają. Dla nich kwestia posiadania lub nieposiadania umysłów przez rośliny nie podlega dyskusji. Na jakiej podstawie można by zatem nasz mały argument odrzucić? Co można powiedzieć przeciwko przyjęciu przesłanki drugiej?

Już od czasu doniesień na temat eksperymentów Pawłowa psychologowie dociekali i debatowali, czy odwołanie do idei jest konieczne w wyjaśnieniu omawianych tutaj zachowań. Zamiast utrzymywać, że pies posiada ideę jedzenia, można by po prostu twierdzić, że w psie wykształciło się nowe połączenie pomiędzy jego zdolnością słyszenia a zdolnością do ślinienia się.

Co mogłoby pokazać, że w przypadku jakiegoś działania swój udział przyczynowy mają idee? Czy w ogóle można coś takiego wykazać? Od samego początku prowadzenia rygorystycznych badań nad ludzkim i pozaludzkim zachowaniem w XIX wieku teoretycy zmagali się z tą kwestią. My, ludzie, zazwyczaj przyjmujemy za pewnik, że posiadamy umysły – na podstawie introspekcji. Przez analogię wnosimy, że inni ludzie, którzy w oczywisty sposób są tacy jak my, również posiadają umysły. Tymczasem ludzie badający pozaludzkie zwierzęta niezwykli zakładać, że te zwierzęta mają umysły. Zamiast tego starali się sprawdzić, czy tak jest. Przeprowadzali eksperymenty, które zmuszały badane zwierzęta do działań, których najlepsze wyjaśnienie to posiadanie przez nie jakiegoś rodzaju idei. Przez dekady eksperymenty te spotykały się jednak z alternatywnymi wyjaśnieniami, które nie odwoływały się do pojęcia idei. W debatach stawiano pytanie, czy istnieją takie zachowania, których wyjaśnienie byłoby niemożliwe bez odwołania do posiadania idei. Może używanie języka?

Przeciwko przesłance pierwszej

Co można powiedzieć przeciwko przesłance pierwszej? Być może groszek się uczy na sposób, który zarówno różni się od habituacji (nabywania nawyku), jak i od nauki przez kojarzenie. Na przykład pies Pawłowa nauczył się ślinić w odpowiedzi na szeroką gamę arbitralnych bodźców, nie tylko dźwięk dzwonka. Były one w stanie wytworzyć łańcuch przyczynowo-skutkowy między sobą. Po wystarczająco długiej ekspozycji jednocześnie na dźwięk dzwonka i światło włączonej żarówki pies zaczął się ślinić na widok samego światła. Nie dysponujemy świadectwami na to, że groszek zachowuje się inaczej (ani, co prawda, że się inaczej nie zachowuje). Potrzebne są dalsze badania.

Czego się dowiedzieliśmy

Dokąd cała ta wymiana argumentów nas prowadzi? Odkrycie, że groszek ogrodowy może zmieniać swoje zachowanie, prowokuje nas do dalszego namysłu nad procesem uczenia się, rolą idei w tym procesie oraz nad bardziej precyzyjnym określeniem podobieństw i różnic pomiędzy roślinami, zwierzętami, jak i samymi ludźmi. ■

Tłumaczenie Artur Szutta

Warto doczytać

- Ch. Maher, *Plant Minds*, Routledge 2017.
- D. Chamowitz, *What a Plant Knows*, Scientific American 2013.
- S. Mancuso, A. Viola, *Błyskotliwa zieleń*, tłum. A. Wziątek, Wrocław 2017.
- M. Gagliano i in., *Learning by Association in Plants*, „Scientific Reports" 6(2016), https://www.nature.com/articles/srep38427.

Pytania do tekstu

1. Na czym polega kojarzenie? Czy zachowanie opisywanego powyżej groszku, rosnącego w stronę wiatru, koniecznie oznacza, że groszek kojarzy wiatr ze światłem?
2. Przy spełnieniu jakich warunków bylibyśmy gotowi uznać, że rośliny mają umysły?
3. Jakie konsekwencje miałoby uznanie, że rośliny (przynajmniej niektóre) mają umysły? Czy musielibyśmy wówczas uznać, że mamy wobec nich jakiś nowy rodzaj obowiązków moralnych?

Marcin Miłkowski

Profesor w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, w Zakładzie Logiki i Kognitywistyki, filozof nauk o poznaniu. W wolnych chwilach programuje, słucha jazzu i jeździ na rowerze.

Czy bać się myślących maszyn?

Słowa kluczowe: sztuczna inteligencja, test Turinga, osobliwość

Ilustracja: Małgorzata Uglik

Oczywiście! Myślące maszyny, zdeterminowane do realizacji swoich celów – które mogą być zupełnie niezgodne z naszymi – mogą być bardzo groźne. Tylko że na razie takimi maszynami jesteśmy my, ludzie, oraz inne inteligentne zwierzęta.

Ludzki umysł to też tylko maszyna

Cokolwiek może zrodzić się w myślach organizmu żywego, może też być w umyśle sztucznym, jeśli tylko współczesne teorie biologiczne weźmiemy poważnie. Przecież inteligentne zwierzęta, w tym i ludzie, okazują się jedynie myślącymi maszynami. Osiągnięcia nauki pozwalają powiedzieć wprost: to, co kiedyś uważano za szalone myśli radykała, takiego jak Julien Offray de la Mettrie (1709–1751), budzącego zgorszenie książkami *Człowiek-maszyna*, a wcześniej *Człowiek-roślina*, dziś wydaje się banałem. Tak, mechanizmy biologiczne są tylko mechanizmami. Nie ma siły życiowej, tajemniczego tchnienia, które odróżniałoby bakterie od wirusów. Różni je tylko możliwość realizacji procesów przemiany materii, wsparta na zdolności do samoorganizacji, ograniczonej i ułomnej, bo jednak niemogącej stawić czoła nieuniknionej śmierci i przemijaniu.

Tak, myślących maszyn należy się bać, tak jak należy bać się ludzkiej lekkomyślności, głupoty i skłonności do rozwiązywania problemów przemocą. Jednak nie trzeba się bać przesadnie. Wielokroć bardziej szkodliwy jest złośliwy polityk o dużej władzy, odrzucający ustalenia nauki w imię swojego, wąsko pojętego interesu, od najbardziej inteligentnego komputera, który jedynie przetwarza informacje bez wpływu na rzeczywistość. Lęk, że samo szybkie rozwiązywanie problemów da sztucznej inteligencji ogromną władzę, jest mało uzasadniony.

Chociaż kasandryczne wizje o sztucznej inteligencji przejmującej władzę snuli nawet tak wybitni naukowcy jak Stephen Hawking, traktowałbym je z przymrużeniem oka. A to dlatego, że nawet gdyby nastąpił mało prawdopodobny gwałtowny przełom w budowaniu maszyn inteligentnych, to mogą one okazać się równie pozbawione wpływu na rzeczywistość ekonomiczną czy polityczną, jak miliardy ludzi, nie mówiąc o miliardach inteligentnych zwierząt. Żeby inteligencja stała się groźna, musiałaby sięgnąć po władzę.

Po co sztucznej inteligencji władza?

Tymczasem nieszczególnie wiemy, jak – i po co – budować maszyny mające elementarne emocje. Bez emocji zaś sztuczna inteligencja raczej nie będzie pragnąć władzy. Co najwyżej będzie realizować jakiś algorytm, który oczywiście może być nowy i twórczy. Dzisiaj trudno nam powiedzieć, w jaki sposób maszyny w ogóle mogłyby sobie wyznaczać cele. Obecny rozwój systemów sztucznej inteligencji jest, co prawda, burzliwy, ale nie jest równomierny. Koncentruje się głównie na możliwościach wydobywania abstrakcyjnych wzorców z istniejących danych – czyli na uczeniu maszynowym. Myślenie na temat siebie samego i zdobywanie zasobów w celu dalszego istnienia pozostaje na razie poza horyzontem współczesnych systemów.

Specjalnie podkreślam, że chodzi o systemy współczesne. Jest z pewnością możliwe technicznie, że wyposażone w sztuczną inteligencję systemy mogłyby zyskać coś w rodzaju samodzielności układów biologicznych – istoty żywe to przecież też maszyny szczególnego typu. Lecz nawet gdyby ją miały, nie jest jasne, w jaki sposób miałyby zdobyć władzę polityczną.

Od inteligencji do inżynierii społecznej

Oczywiście wiemy, że w epoce internetu bezpieczeństwo społeczeństw ludzkich zależy od istnienia zabezpieczeń przed atakami informatycznymi. Niezdolne do nudy systemy sztucznej inteligencji stanowią spore zagrożenie, gdyż mogą żmudnie i coraz bardziej kreatywnie próbować takie zabezpieczenia omijać. Do tej pory najwyższym zagrożeniem zabezpieczeń w internecie pozostaje tzw. czynnik ludzki – hakerzy bowiem potrafią po prostu zadzwonić do osoby odpowiedzialnej za zabezpieczenia i podszyć się pod osobę, która jest uprawniona do ich wyłączenia. Na razie systemy sztucznej inteligencji są kompletnie niezdolne do tak wyrafinowanej inżynierii społecznej.

Taka inżynieria wymaga bowiem przynajmniej minimalnej umiejętności przewidywania i wyjaśniania tego, co myślą inni. Jednak nadal nie wiemy, co jest potrzebne, żeby mieć skuteczny model tego, co myślą inni. Między innymi dlatego zbudowanie prawdziwej sztucznej inteligencji, takiej, która zdołałaby zawsze podszyć się pod człowieka, przynajmniej w rozmowie, jest tak piekielnie trudne. I chociaż Alan Turing, genialny matematyk i filozof, już prawie 70 lat temu proponował, by sztuczną inteligencję – a więc i sztuczne myślenie w ogóle – oceniać po owocach, które powinny być nieodróżnialne od ludzkich, to jego test pozostaje cały czas trudnym wyzwaniem. Polega on na tym, że system sztucznej inteligencji ma prowadzić nieograniczoną tematycznie i czasowo rozmowę, nie będąc rozpoznanym jako taki, lecz będąc uznanym za człowieka. Tymczasem nawet nie wiemy, jak do realnego przejścia tego testu nawet miałoby dojść.

Czy bać się sztucznej inteligencji?

Wiemy, że kiedyś do tego dojdzie. Lecz założenie, że kiedy tylko maszyny uzyskają możliwość szybszego wydobywania abstrakcyjnych wzorców, natychmiast zyskają możliwość przejścia testu Turinga, wyznaczą sobie złowieszcze dla ludzkości cele i przejmą władzę nad światem, jest po prostu naiwne. Nie od razu Rzym zbudowano. Dlatego wiara, że istnieje magiczny punkt – zwany w literaturze „osobliwością" – po którego przekroczeniu sztuczna inteligencja zacznie rozwijać się tak żywiołowo, aż błyskawicznie przekroczy ludzką, wydaje się raczej typowym błędem w rozumowaniu: to równia pochyła. Nie ma żadnej gwarancji, że inteligencja sama siebie zacznie napędzać i przyspieszać. Dojść do tego może, ale zapewne do tego czasu ludzkość będzie się raczej zmagać z problemem związanym z tym, jak potraktowała swoje środowisko naturalne, doprowadzając do globalnego ocieplenia. Ta katastrofa jest znacznie bardziej realna – i mogłaby zostać powstrzymana, gdyby nie egoizm największych krajów i korporacji globalnych. ■

Warto doczytać

- A. Turing, *Maszyny liczące a inteligencja*, w: *Maszyny matematyczne i myślenie*, red. E.A. Feigenbaum, J. Feldman, tłum. D. Gajkowicz, Warszawa 1972, s. 23–47.
- M. Kasperski, *Sztuczna inteligencja*, Gliwice 2003.
- M. Miłkowski, *Sztuczna inteligencja*, w: *Panorama współczesnej filozofii*, red. J. Hołówka i B. Dziobkowski, Warszawa 2016, s. 309–328.

Pytania do tekstu

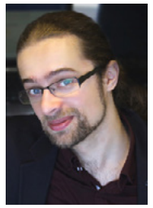
1. Autor twierdzi, że zarówno ludzie, jak i zwierzęta to jedynie „maszyny myślące". Czy waszym zdaniem ma rację? Czy umysł da się sprowadzić do maszyny?
2. Czy nie należy obawiać się (przesadnie), jak pisze autor, że pewnego dnia sztuczna inteligencja może stać się dla ludzi poważnym zagrożeniem?
3. Czy chodzi jedynie o to, że sztuczna inteligencja mogłaby pragnąć władzy? W jakim innym sensie mogłaby ona stanowić dla ludzi zagrożenie?

A u t o r e k l a m a

Wydawnictwo A Academicon

Nowość wydawnicza

Paweł Garbacz
Filozofia jako zbiór danych. Studium teoretycznych problemów digitalizacji filozofii



Gdzie kończy się umysł, a zaczyna reszta świata?

W poszukiwaniu umysłu rozszerzonego

Adam Tuszyński

Doktorant Uniwersytetu Warszawskiego. Absolwent Uniwersytetu w Edynburgu. Przedmiotem jego filozoficznych badań jest grupowe działanie i możliwość zawiązania się tzw. grupowego sprawcy i umysłu. Prywatnie mąż, ojciec dwojga dzieci, *account manager* w agencji reklamowej oraz miłośnik muzyki rockowej i zapalony perkusista amator.

Słowa kluczowe: umysł rozszerzony, system poznawczy, świat zewnętrzny, mózg

Ilustracja: Agata Kulik-Worek

Smartfon, laptop, notatnik lub zwykła kartka. Czy te (i inne) z pozoru zwyczajne i tak dobrze nam znane przedmioty codziennego użytku mogą stanowić naturalne rozszerzenie naszych procesów poznawczych? Na czym właściwie miałoby polegać takie rozszerzenie? Jak zmienia się pod wpływem takiego ujęcia nasze rozumienie tego, czym jest umysł?

Andy Clark i David Chalmers przedstawiają w artykule *The Extended Mind* (1998) niezwykle śmiałą wizję „uwolnienia" umysłu z zamkniętej przestrzeni naszej głowy (obecną już w notatkach Ludwiga Wittgensteina wydanych pt. *Zettel* w 1967 roku), a nawet ciała. Narzędzia takie jak laptop, smartfon, tablet czy nawet zwykły notatnik stają się w sposób dosłowny częścią naszych procesów poznawczych – i tym samym naszego umysłu. Jak twierdzą autorzy, *rozszerzają* go.

Ta przełomowa w swym charakterze praca rozpaliła żarliwą, trwającą do dziś debatę na temat natury tego, czym jest umysł i poznanie, i jak należy je badać.

Podejmiemy tutaj próbę odpowiedzi na pytanie, czym tak właściwie jest tzw. rozszerzony umysł. Przyjrzymy się w tym celu kluczowemu argumentowi, który przedstawiony został w artykule z 1998 roku. Przytoczymy także podstawowe problemy, z którymi musiało jak dotąd zmierzyć się omawiane przez nas stanowisko.

Otto i Inga

Jednym z najsłynniejszych twierdzeń Clarka i Chalmersa jest to, że „procesy poznawcze nie są (wszystkie) w głowie". Umysł przekracza granice naszej czaszki i naszego ciała. Co więcej, autorzy ci uważają, że:

> „[…] czaszka i skóra nie są żadną świętością. Informacje są traktowane jako przekonania na mocy odgrywanych przez nie ról[9]. Nie ma powodu, żeby taką istotną rolę mogły odgrywać tylko czynniki zlokalizowane wewnątrz ciała.

Najbardziej znany argument za przyjęciem tezy o rozszerzonym umyśle zilustrowany jest za pomocą przypadku dwóch osób, Otta i Ingi. Zarówno Otto, jak i Inga mają zamiar odwiedzić Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Nowym Jorku. Inga przypomina sobie, że muzeum zlokalizowane jest na Pięćdziesiątej Trzeciej ulicy. Udaje się więc tam i je zwiedza. Jest przekonana, że muzeum jest na Pięćdziesiątej Trzeciej ulicy, ma co do tego pewność. Co więcej, była o tym przekonana, zanim sobie o tym przypomniała; przekonanie to było w jej pamięci. Otto natomiast cierpi na chorobę Alzheimera i zawsze ma przy sobie notatnik. Zapisuje w nim wszystkie istotne dla siebie informacje. Innymi słowy, notatnik jest dla Otta tym, czym pamięć biologiczna dla zdrowej osoby. Gdy Otto chce udać się do Muzeum Sztuki Nowoczesnej, sięga po swój notatnik i dowiaduje się dzięki niemu, że muzeum zlokalizowane jest na Pięćdziesiątej Trzeciej ulicy. Tak jak Inga żywi on przekonanie, że muzeum znajduje się właśnie na Pięćdziesiątej Trzeciej ulicy i miał to przekonanie, nawet zanim odczytał informację o lokalizacji muzeum z notatnika. Przypadek Otta jest analogiczny do przypadku Ingi. Informacje w notatniku funkcjonują w ten sam sposób, co informacje zawarte w pamięci, w tzw. przekonaniach nieaktualnych. Jedyna różnica jest taka, że znajdują się one poza granicami naszej czaszki i skóry. Nie stanowią one zatem granicy, poza którą nasze przekonania nie mogą istnieć. Wszelkie informacje są przekonaniami ze względu na funkcje, które pełnią. To, gdzie realizowane są te funkcje, nie ma żadnego znaczenia.

Reasumując:

1. To, czy jakąś informację możemy uznać za przekonanie, zależy od funkcji, jaką pełni.
2. Jeśli informacja w notatniku Otta funkcjonuje jako stan mózgu (tj. odgrywa tę samą rolę, co przekonanie zlokalizowane w pamięci biologicznej zdrowego człowieka), to tworzy ona przekonanie.
3. Przekonania Otta są więc stanem jego umysłu.
4. Notatnik należy do najbliższego otoczenia Otta, a więc do świata zewnętrznego względem jego czaszki i skóry.
5. **Wniosek**: Umysł rozszerza się na świat zewnętrzny.

Umysł rozszerzony będziemy więc rozumieć jako ścisłe sprzężenie ze sobą naszych naturalnych (biologicznych) zdolności poznawczych z niektórymi elementami świata zewnętrznego. Innymi słowy, jako dynamiczny i złożony system poznawczy.

Co ciekawe, częścią tak skonstruowanego systemu mogą stać się nie tylko przedmioty, ale i inni ludzie. Na przykład wtedy, kiedy próbujemy gru- ▸

Stany umysłowe jako role funkcjonalne

Pogląd, że istotą stanów i procesów umysłowych nie jest to, z czego są utworzone (np. neurony mózgowe), lecz role, jakie one odgrywają (funkcje, jakie pełnią) w systemie, którego są częścią, nazywamy w filozofii umysłu FUNKCJONALIZMEM. Np. informacja „Skórka sera gorgonzola jest niejadalna" może pełnić rolę mojego przekonania, tzn. takiego czynnika, który w powiązaniu ze spostrzeżeniem sera gorgonzola, stanami mojego umysłu (np. przekonaniem, że jeśli zjem coś, czego jedzenia się nie zaleca, to stan mojego zdrowia może się pogorszyć, oraz z pragnieniem zachowania dobrego stanu zdrowia) powoduje określone zachowanie (powstrzymanie się od zjedzenia skórki sera gorgonzola). Czynnik ten może tkwić w moim umyśle, ale również może być poza moim umysłem, np. w postaci napisu na opakowaniu sera gorgonzola. Zatem istotą przekonania jest rola, jaką on ogrywa (funkcja, jaką pełni) w życiu umysłowym danej osoby, czyli to, z jakimi bodźcami oraz stanami umysłowymi się łączy, i to, jakie zachowania (wraz z nimi) wywołuje.

Warto doczytać

- A. Clark, *Intrinsic Content, Active Memory and the Extended Mind*, „Analysis" 2005, 65, nr 1, s. 1–11.
- A. Clark, *Memento's Revenge: The Extended Mind, Extended*, w: *The Extended Mind*, ed. R. Menary, MIT Press 2010, s. 43–66.
- A. Clark, D. Chalmers, *The Extended Mind*, „Analysis" 1998, nr 58, s. 10–23; pol. tłum.: *Umysł rozszerzony*, w: *Analityczna metafizyka umysłu. Najnowsze kontrowersje*, red. M. Miłkowski, R. Poczobut, tłum. M. Miłkowski, Warszawa 2008, s. 343–357.
- R. Menary, *Cognitive Integration. Mind and Cognition Unbounded*, Palgrave Macmillan 2007.
- M. Wilson, *Six views of embodied cognition*, „Psychonomic Bulletin & Review" 2002, nr 4, s. 625–636.
- L. Wittgenstein, *Zettel*, ed. by G.E.M. Anscombe, G. H. von Wright, trans. G.E.M. Anscombe, Oxford 1967, s. i–v, 2–124.

powo rozwiązać jakiś problem. Takie postawienie sprawy rodzi oczywiście konkretne trudności.

Podstawowe problemy

Nie mamy tu sposobności, aby omówić całe spektrum zarzutów i problemów, które zostały postawione wobec omawianego stanowiska. Skupimy się tutaj na dwóch podstawowych problemach.

1. **Problem nieokreśloności granic systemu poznawczego** – wielu badaczy zwraca uwagę na to, że trudno jest określić granice rozszerzonego systemu poznawczego. W szczególności, jeśli rozważymy tutaj wspomnianą powyżej możliwość, kiedy to inni ludzie stają się częścią naszego systemu poznawczego. Gdzie kończy się jeden podmiot poznający, a zaczyna drugi? Jak rozróżnić w takim wypadku jeden system poznawczy od drugiego? Czy mamy tu do czynienia z jednym, grupowym systemem?
2. **Nieustalone składniki systemu** – system poznawczy w rozumieniu Clarka i Chalmersa nie ma ustalonych składników. Innymi słowy, bardzo trudno jest określić zbiór wszystkich istotnych dla funkcjonowania systemu poznawczego elementów (oraz relacji, jakie między nimi zachodzą). Problem ma swoje źródło w założeniu, że choć rozszerzony system poznawczy ma strukturę dynamiczną i otwartą, to nie znaczy to, że obejmuje dowolne elementy. Jak wybrać te, dzięki którym system poznawczy będzie mógł sprawnie wykonywać swoje zadanie?

Zarówno jeden, jak i drugi zarzut wynikają z obawy niektórych filozofów (np. R. Menary'ego i M. Wilsona – zob. „Warto doczytać"), że tak otwarty, dynamiczny, ale i złożony system poznawczy może być niestabilny, tj. zbyt łatwo może dojść do rozprzężenia jego elementów. Dlaczego? Wskazywany jest tu m.in. brak wyróżnienia przez Clarka i Chalmersa naszego biologicznego układu poznawczego – a więc mózgu – jako centralnej jednostki zarządzającej całym rozszerzonym system poznawczym. Bez takiego wyróżnienia, twierdzą niektórzy, zacierają się granice między elementami systemu i nie sposób ich odróżnić od elementów nienależących do systemu. Nie wystarczy tutaj, jak pisze Menary w książce *Cognitive Integration. Mind and Cognition Unbounded* (zob. „Warto doczytać"), samo przyczynowe oddziaływanie elementów na siebie, musi być jeszcze coś, co je integruje.

Czy na pewno jednak Clark i Chalmers deprecjonują w tak radykalny sposób nasze biologiczne zdolności poznawcze, zrównując je z funkcjami niektórych elementów świata zewnętrznego?

Umysł nie może zostać ograniczony do mózgu – to dla Clarka i Chalmersa jest jasne. Jednak to właśnie nasz mózg posiada zdolność do odnajdywania odpowiednich elementów środowiska i wykorzystywania ich przy sprawnej realizacji zadań poznawczych. To mózg decyduje o ich istotności. Takie, a nie inne zdolności mózgu mogą mieć swe źródło w takiej, a nie innej jego ewolucji.

Na pytanie jednego ze studentów o to, gdzie leży granica pomiędzy jednym podmiotem poznającym a drugim w przypadku, kiedy to inni ludzie stają się częścią naszego systemu poznawczego (i odwrotnie), Andy Clark odpowiedział: *There's always the CPU* – zawsze mamy do dyspozycji procesor, centralną jednostkę sterującą całym układem, czyli mózg. To on określi poszukiwaną przez nas granicę.

Krótkie podsumowanie

Gdzie kończy się umysł, a zaczyna reszta świata? Pytanie nieprzypadkowe, bo to właśnie nim Andy Clark i David Chalmers rozpoczynają w artykule z 1998 roku swoje rozważania na temat rozszerzonego umysłu.

Umysł jest sprzęgnięty z elementami świata zewnętrznego w dynamiczny, ewoluujący i otwarty system poznawczy. Świat stanowi dla niego naturalne rozszerzenie. Przedmioty codziennego użytku, dostępne nam na co dzień laptopy, smartfony, tablety itp., przez swoje funkcje potrafią przejąć, odciążyć nasze naturalne funkcje poznawcze w celu sprawnej realizacji stojących przed nami zróżnicowanych zadań poznawczych.

Umysł korzysta z elementów świata zewnętrznego i sam stanowi jego integralną część. W szczególności kiedy staje się on częścią systemu poznawczego innego podmiotu poznawczego, drugiego człowieka, z którym staramy się np. rozwiązać jakiś problem.

Granica pomiędzy umysłem a światem nie jest więc ściśle określona. Co nie oznacza, że nie istnieje. Ten dynamiczny system poznawczy ma wszak w swym centrum mózg, umiejętnie zarządzający elementami świata zewnętrznego, dobierający je pod względem funkcji w taki sposób, by zadanie, które przed nami stoi, zostało zrealizowane jak najbardziej sprawnie.

Dyskusja nad zasadnością teorii rozszerzonego umysłu wciąż trwa. Zadaniem niniejszego tekstu nie było przechylenie szali z jednej strony na drugą. Niezaprzeczalnym faktem jest, że przedstawione tu stanowisko wywołało niemałe poruszenie w świecie zarówno nauki, jak i filozofii. Teoria Clarka i Chalmersa postawiła do góry nogami całą naszą teorię na temat natury umysłu i poznania. Historia nie tylko nauki, ale też świata uczy nas, że rewolucje nieustannie i nieodwracalnie zmieniają znany nam obraz świata. Niezwykle śmiała wizja umysłu, z którą mamy tu do czynienia, jest właśnie taką rewolucją. Jej koła wciąż się toczą, a jej wynik zna tylko czas. ■

Pytania do tekstu

1. Jakie przykłady rozszerzenia umysłu autor podaje? Czy rzeczywiście można je uznać za przypadki rozszerzenia umysłu?
2. Czy kalkulator, którego używacie, rozwiązując zadanie matematyczne, może być uznany za przedłużenie waszego umysłu?
3. Czy spełnianie funkcji wspomagających funkcjonowanie umysłu (jak w przypadku notatnika lub kalkulatora) jest tym samym co bycie częścią umysłu?
4. Czy umysł obejmuje nasz cały mózg (i więcej)? A może powinniśmy przyjąć tezę odwrotną, nie umysłu poszerzonego, ale skurczonego do jakiejś centralnej części naszego układu poznawczego? Czym ona mogłaby być?

Superumysły w fantastyce naukowej

Ilustracja: Małgorzata Uglik

Piotr Biłgorajski

Doktorant w Instytucie Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W pracy zajmuje się eksperymentami myślowymi. Posiada wygodny fotel.

Słowa kluczowe: kultura popularna, transhumanizm, umysł, utopia

Lepsza pamięć, szybsze myślenie, nauka bez wysiłku – któż z nas nie marzy o sprawniejszym mózgu? Kultura popularna przekłada te sny na obrazy zawarte w książkach i filmach. Okazuje się jednak, że zrealizowane marzenie o udoskonalonym umyśle może przerodzić się w koszmar… ▸

Warto doczytać i obejrzeć

- D. Keyes, *Kwiaty dla Algernona*, przeł. K. Sokołowski, Warszawa 1996.
- T. Chiang, *Zrozum*, w: *Siedemdziesiąt dwie litery*, przeł. J. Pers, Stawiguda 2010.
- *Pi*, reż. D. Aronofsky, USA 1998.
- *Jestem Bogiem* (ang. *Limitless*), reż. N. Burger, USA 2011.
- *Megamocny* (ang. *Megamind*), reż. T. McGrath, USA 2011.
- *Lucy*, reż. L. Besson, Francja 2014.
- *Avengers: Wojna bez granic* (ang. *Avengers: Infinity War*), reż. A. i J. Russo, USA 2018.

Scenariusz jest zwykle bardzo podobny. Przypadkowy bohater zostaje poddany działaniu tajemniczej substancji, która w równie tajemniczy sposób stymuluje pracę jego mózgu. Nagle z niezbyt rozgarniętego przedstawiciela *homo sapiens* przeistacza się w *homo superior*: jego zmodyfikowany mózg – niczym podkręcony komputer – zadziwia pojemnością pamięci i z łatwością radzi sobie z rozwiązywaniem najtrudniejszych problemów. Motorem fabuły jest najczęściej mit, zgodnie z którym wykorzystujemy zaledwie 10% naszego mózgu. Twórcy popularnych w ostatnich latach filmów (*Lucy*, *Jestem Bogiem*) bawią się pomysłem, co by było, gdyby udało się uaktywnić pozostałe 90%. Chociaż współczesna nauka przekonuje, że w rzeczywistości wykorzystujemy nasze mózgi w pełni (wszak ekonomia biologicznych organizmów „kieruje się" maksymą, że organ nieużywany zanika), to fantastyka naukowa zostawia techniczne szczegóły inwencji naszej wyobraźni. Jej celem jest bowiem opis hipotetycznych konsekwencji warunkowego przyjęcia takiej fantastycznej przesłanki.

Wszechstronne spojrzenie na motyw superumysłów można znaleźć w opowiadaniu Teda Chianga pt. *Zrozum*. Główny bohater opowiadania ulega wypadkowi i zapada w śpiączkę. Lekarze testują na nim nowy preparat – hormon K, mający regenerować uszkodzenia mózgu. Okazuje się, że lek działa o wiele skuteczniej, niż przypuszczano. Pacjent nie tylko szybko wraca do dawnej sprawności, ale wykazuje także oznaki znacznego wzrostu inteligencji. To zwraca uwagę wojska – genialny analityk danych byłby przecież nieocenionym wsparciem w świecie informacyjnego chaosu. Bohater oczywiście orientuje się, że jest przedmiotem zainteresowania rządu i ucieka ze szpitala, by na własną rękę sprawdzić, jaki jest zakres jego nowych intelektualnych możliwości. Jak można się spodziewać, nauka nowych rzeczy przychodzi mu z łatwością – przyswojenie dowolnej dziedziny wiedzy to kwestia kilku godzin. Aby ukryć się przed rządowymi agentami, uczy się programowania i czyści wszelkie bazy danych ze śladów swojego istnienia. Zdobycie pieniędzy również nie jest trudne – zyskowne inwestycje na giełdzie stają się dziecinnie proste. Także mijani na ulicy ludzie zaczynają być „przezroczyści": obserwując mowę ich ciała, jest w stanie nie tylko odczytać ich myśli i przewidzieć zachowanie, ale także skutecznie nimi manipulować. Szybko jednak traci zainteresowanie innymi osobami, zaś cała dotychczasowa kultura zaczyna wydawać mu się banalna (problem „samotności geniusza" oraz relacji między ludźmi na różnym poziomie inteligencji w przejmujący sposób przedstawia powieść *Kwiaty dla Algernona*). Tworzy więc własne dzieła sztuki odpowiadające jego wyrafinowanemu zmysłowi smaku. W poszukiwaniu intelektualnej stymulacji oddaje się rozmyślaniu nad naturą świata. Rzeczywistość objawia mu się jako nieskończenie wielka matematyczna struktura, zaś odkrycie kierujących nią praw staje się jego obsesją (ten motyw poruszony jest także w filmie *Pi*).

W pewnym momencie bohater opowiadania uświadamia sobie, że objęcie umysłem ogromu, jakim jest cała rzeczywistość, przekracza fizyczne możliwości jego biologicznego mózgu. Obmyśla więc plan przeniesienia swojego superumysłu na inny, cyfrowy nośnik, aby móc w ten sposób w pełni rozwinąć swój intelektualny potencjał i zaspokoić rozbudzone pragnienie poznania. Szkopuł w tym, że skonstruowanie takiego urządzenia wymagałoby zaangażowania setek tysięcy osób i zużycia ogromnych ilości planetarnych zasobów. Ludzkość dobrowolnie nie zgodzi się na takie poświęcenie, jednak bohater wie, że siła jego woli z łatwością wymusi absolutne posłuszeństwo u „zwykłych" ludzi. Czyż szansa na ostateczne zrozumienie rzeczywistości nie jest tego warta? Niespodziewana przeszkoda krzyżuje jego plany. Nagle ujawnia się drugi osobnik obdarzony podobnie udoskonalonym umysłem, chociaż o zupełnie przeciwstawnych ambicjach. Ten drugi motywowany jest absolutną troską o ludzkość i w związku z tym obmyślił konkurencyjny plan (wygląda na to, że superumysły wciąż coś planują!): stworzenia utopii, czyli idealnego społeczeństwa posłusznego jego wizji. Ponieważ oba cele wzajemnie się wykluczają, konfrontacja jest nieunikniona. Gdy w końcu do niej dochodzi, jasne stają się dwie rzeczy. Po pierwsze, w naszym świecie jest miejsce tylko na jeden superumysł. Po drugie, niezależnie od wyniku starcia ludzkość będzie musiała się jednemu z nich podporządkować – posłuży jako narzędzie ostatecznego poznania lub jako cel realizacji utopii. Nie zdradzę zakończenia pojedynku. Powiem tylko, że walka toczyła się nie na pięści, lecz na słowa naładowane zabójczym ładunkiem perswazji. Scena warta jest wysiłku rzucenia na nią okiem wyobraźni.

Fantastyka naukowa, roztaczając przed nami fascynującą wizję spektakularnych mocy, w jakie w przyszłości być może wyposażą nas transhumanistyczne badania nad ulepszaniem mózgów, jednocześnie przemyca inną, niepokojącą myśl. Bohater obdarzony superumysłem pojmuje materię rzeczywistości w sposób niedostępny dla zwykłych ludzi. W konsekwencji jego postępowanie, jako powszechnie niezrozumiałe, oceniane jest jako niebezpieczne i złe (przykładem może być postać Thanosa z ostatniej części *Avengers*). Nie dziwi więc, że klasyczni superherosi posiadają „normalne" umysły, natomiast ich supermoce ograniczają się do sprawności czysto „fizycznych", takich jak supersiła czy umiejętność latania. Osobnik obdarzony superumysłem występuje najczęściej w roli złego i szalonego naukowca, który snuje mroczne plany zmiany zastanego porządku świata i którego należy powstrzymać, najlepiej przy pomocy celnego supersierpowego (co ma miejsce w animacji *Megamocny*). Kultura popularna w pewnym sensie uczy nas odwiecznej prawdy, że ludzkość nie zaakceptuje pomysłów, których nie potrafi zrozumieć. Rewolucyjne idee wykuwane są więc w ukryciu, podczas gdy na straży powszechnie przyjętych wartości stoi superosiłek w czerwonej pelerynie. Ciężkie jest życie geniusza. ■

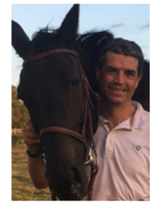
Pytania do tekstu

1. Co potrafiłby superumysł?
2. Czy chcielibyście posiadać superumysł?
3. Czy świat składający się z wielu superumysłów (może nawet taki, w którym wszystkie dzieci rodziłyby się z superumysłami) byłby dobrym miejscem do życia, czy też należy obawiać się ziszczenia takiej możliwości?
4. Czy zgodzicie się z tezą autora, że ludzkość nie akceptuje pomysłów, których nie potrafi zrozumieć? Czy możecie wskazać jakieś kontrprzykłady?

Istnieje racjonalność w umysłach zwierząt

Ilustracja: Yulia

Wywiad z José Luisem Bermúdezem, jednym z najwybitniejszych na świecie znawców filozofii umysłu.



José Luis Bermúdez

Profesor filozofii i sztuk wyzwolonych na Texas A&M University. Zajmuje się teorią decyzji, racjonalnością, problemem jaźni, jaźni ucieleśnionej, rozumienia i języka. Jest autorem wielu książek, z których najnowsze to *Understanding "I": Language and Thought* (Oxford University Press 2016) oraz *The Bodily Self* (MIT Press 2018). W wolnym czasie jeździ konno lub przemierza ultradługie dystanse rowerem.

Jak mógłby wyglądać najprostszy umysł? Innymi słowy, jeżeli wyobrazimy sobie hierarchię porządkującą byty od najprostszych do najbardziej złożonych, to na którym miejscu w tej hierarchii możemy umieścić byt mający umysł?

Arystoteles uznał umysł (*psychē*) za zasadę, która organizuje ciało. Według Arystotelesa zatem każdy organizm zdolny do poruszania się i odżywiania posiada umysł. Z perspektywy nauk kognitywnych bardziej naturalnym jest myśleć o umyśle jako o konstrukcie lub hipotezie wyjaśniającej. Kiedy mówimy, że jakiś byt posiada umysł, to mówimy, że jego zachowanie nie może być wyjaśnione za pomocą prostszych, niepoznawczych mechanizmów. Wszystko oczywiście zależy od tego, czym są te proste, niepoznawcze mechanizmy. Moim zdaniem, a jest to pogląd popularny w naukach kognitywnych, główną cechą mechanizmu niepoznawczego jest to, że nie niesie on za sobą żadnej reprezentacji otoczenia. Czym jest zaś reprezentacja? Jest wiele możliwych odpowiedzi. Niektórzy twierdzą, że reprezentacje muszą być świadome. Inni uważają, że są one jak język. Mój pogląd jest bardziej ogólny. Reprezentować świat fizyczny lub społeczny oznacza przedstawiać go w pewien sposób, gdzie to przedstawianie może być poprawne lub nie. Innymi słowy, mówimy o reprezentacji, gdy mamy możliwość popełniania błędu. W moim przekonaniu to dlatego nie znajdujemy umysłu u stworzeń, których zachowanie jest całkowicie determinowane za pomocą warunkowania Pawłowa lub wrodzonych mechanizmów wyzwalających (genetycznie determinowane i stereotypowe wzorce zachowania, takie jak budowanie gniazd przez ptaki).

Czy umysły zwierząt są racjonalne? Jakie są minimalne wymogi racjonalności, które mogą spełniać umysły zwierząt?

Posiadać umysł znaczy być zdolnym do rozumowania, przynajmniej w minimalnym sensie. Celem reprezentowania otoczenia jest bycie zdolnym do działania w jego zasięgu z powodzeniem oraz w sposób przystosowawczy – na przykład być zdolnym rozwiązywać problemy, które wymagają wyjścia poza „tu i teraz". To oznacza bycie zdolnym do przekształcenia reprezentacji w działania albo, innymi słowy, używania reprezentacji po to, aby wybierać z możliwych sposobów działania. To jest już jednak forma rozumowania. A tam, gdzie mamy rozumowanie, tam mamy standardy, za pomocą których oceniamy, czy rozumowanie jest udane, czy też nie. Te standardy to standardy racjonalności. Zatem, tak, istnieje racjonalność w umysłach zwierząt.

Standardy racjonalności, z którymi jesteśmy najbardziej zaznajomieni, daje nam logika i teoria prawdopodobieństwa, ale większa część naszych rozumowań jest bardziej praktyczna oraz stosuje się do niej inny zestaw standardów. Znaczenie ma to, jak dobrze radzimy sobie z rozwiązywaniem problemów, takich jak prowadzenie samochodu, czy też radzenie sobie w środowisku społecznym. To są raczej problemy jakościowe aniżeli ilościowe i formalne teorie racjonalności mają z nimi niewiele wspólnego. Myślę, że to w tym miejscu powinniśmy szukać narzędzi, aby zrozumieć racjonalność zwierząt i ich rozumowania. Zainicjowałem rozważania nad tym zagadnieniem w rozdziałach szóstym i siódmym mojej książki *Thinking without Words* (Oxford 2003).

Mimo iż u zwierząt nie występuje komunikacja językowa, przypisujemy zwierzętom umysł na podstawie analizy ich zachowania. Czy możemy polegać na tej metodzie? A jeśli jest ona obarczona błędem antropomorfizacji?

Zadanie przypisywania umysłu zwierzętom nie różni się wiele od tego, co ▸

Słaba i silna równoważność

Dwa systemy (np. człowiek i komputer) są pod pewnym względem **SŁABO RÓWNOWAŻNE** (równoważność funkcjonalna), jeśli umieją zrobić to samo. Np. człowiek i komputer umieją dodać do siebie dwie liczby: 125 + 146, podając wynik 271. Dwa systemy są zaś pod pewnym względem **SILNIE RÓWNOWAŻNE** (równoważność mechanizmu), jeśli robią coś tak samo. Odwołując się po powyższego przykładu, nie tylko potrafią podać taki sam, poprawny wynik, ale też metoda dojścia do tego wyniku (algorytm) jest taka sama.

robimy w nauce oraz życiu codziennym. Jest to proces wnioskowania prowadzący do najlepszego wyjaśnienia. W badaniach laboratoryjnych nad procesami poznawczymi zwierząt używamy większości tych samych metod, których używamy w badaniach nad ludzkimi procesami poznawczymi – eksperymenty ostrożnie kontrolowane, analiza statystyczna, właściwie dobrane próbki badawcze etc. Ryzyko antropomorfizacji jest znacznie większe w etologii kognitywnej, gdzie zwierzęta są badane obserwacyjnie na wolności, bez możliwości interwencji eksperymentalnych. Tutaj, tak jak i w innych obszarach, odpowiednie przystosowanie modelu badawczego do różnych źródeł informacji (tzw. kalibrowanie) jest najlepszą metodą prowadzenia badań tak, aby obserwacje etologiczne mogły być dokonywane w ramach schematu opracowanego przez badania eksperymentalne. Ma tu miejsce oczywiście sprzężenie zwrotne, ponieważ informacja etologiczna może sugerować nowe eksperymenty i nowe sposoby interpretacji już istniejących danych eksperymentalnych.

Czy umysły są z konieczności funkcjami pojedynczych organizmów, czy też możemy mówić o umysłach nie tylko jednego organizmu („super-organizmu", populacji) lub o rozproszonych umysłach (np. internetu, noosfery)?

To, co tworzy umysł, posiada wysoki stopień jedności i ciągłości – pojedyncza, zunifikowana perspektywa świata. Zwykle tylko pojedyncze organizmy mogą posiadać taki stopień jedności i ciągłości. Ale trudno mi znaleźć powód, dla którego zbiór organizmów nie mógłby być zunifikowany w ten sam sposób. Na pewno często zakładamy, że grupy mogą być podmiotami działającymi oraz mogą mieć intencje w sposób, który nie jest redukowalny do intencji indywiduów, które je tworzą. Jednak to samo w sobie nie wystarcza do tego, aby grupa posiadała umysł. Być może powiedzielibyśmy tak, gdybyśmy natknęli się na kolektyw działający, reagujący i rozumujący, charakteryzujący się taką jednością i ciągłością jak pojedyncze organizmy posiadające umysły.

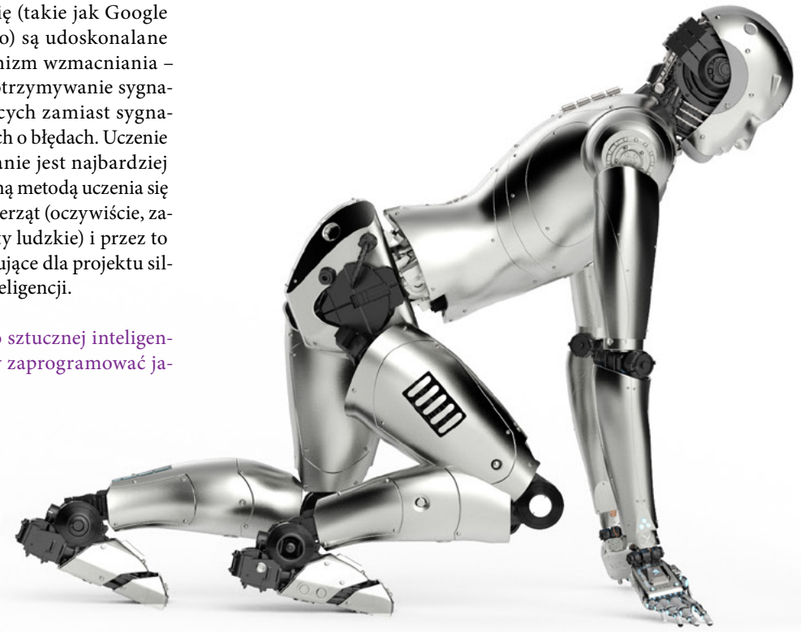
Czy możemy oczekiwać, że silna sztuczna inteligencja będzie pewnego dnia realna? Jeśli tak, to jakich elementów istotnych tego projektu ciągle nam brakuje?

Według mnie silna sztuczna inteligencja posiada dwa komponenty. Po pierwsze, wymaga budowy nieorganicznych maszyn, które funkcjonalnie będą równoważne ludzkim istotom – takich, które będą mogły zrobić wszystko to, co mogą istoty ludzkie. Po drugie, te maszyny muszą robić te rzeczy w sposób mniej lub bardziej podobny do tego, jak robią je ludzie, oraz w ramach tego samego rodzaju skali czasowej. Musi istnieć to, co ja nazwałem równoważnością mechanizmu (*parity of mechanism*). Równoważność funkcjonalna sama w sobie nie jest wystarczająca.

Silna sztuczna inteligencja znacznie rozwinęła się w ostatnich kilku latach wraz z rozwojem metod uczenia się głębokiego u maszyn. To otworzyło rejony, które długo uważane były za niedostępne dla komputerów – takie jak rozpoznawanie wizualne, rozpoznawanie mowy, przetwarzanie języka naturalnego. Nikt tak naprawdę nie wie, jak daleko w stronę równoważności funkcjonalnej mogą zaprowadzić nas głębokie metody uczenia się lub też czy można je rozwinąć tak, aby pokrywały się one z ludzką elastycznością oraz szybkością uczenia się. Ja jednak nie zakładałbym się, że jest to niemożliwe. Myślę, że to bardzo znaczące, że algorytmy głębokiego uczenia się (takie jak Google Mind's AlphaGo) są udoskonalane poprzez mechanizm wzmacniania – to jest poprzez otrzymywanie sygnałów nagradzających zamiast sygnałów informujących o błędach. Uczenie przez wzmacnianie jest najbardziej rozpowszechnioną metodą uczenia się w królestwie zwierząt (oczywiście, zawierającym istoty ludzkie) i przez to wydaje się obiecujące dla projektu silnej sztucznej inteligencji.

Odnosząc się do sztucznej inteligencji, czy możemy zaprogramować jakościowo nowe funkcje umysłu (radykalnie różne od obecnie znanych)? Nie chodzi o intensyfikację już znanych zdolności, takich jak pamięć czy percepcja, które spotykamy w umysłach naturalnych.

Nie jestem pewien, czy rozumiemy zdolności i ograniczenia umysłu ludzkiego na tyle dobrze, aby spekulować na temat tego, czym mógłby być jakościowo nowy umysł. Mimo to najbardziej interesujący rozwój z pogranicza sztucznej inteligencji, *neuroscience* oraz inżynierii biochemicznej dotyczy protetyki neuronowej – budowania maszyn, które mogą zastąpić uszkodzone systemy w mózgu, odwracając skutki choroby lub kontuzji. Sparaliżowani pacjenci są zdolni do chodzenia dzięki egzoszkieletom kontrolowanym przez fale mózgowe oraz wysyłaniu informacji zwrotnej do mózgu z sensorów na stopach.



Jakie moralne wyzwania czekają lub mogą na nas czekać w kontekście pozaludzkich umysłów? Przykładowo nasza poszerzająca się wiedza o życiu wewnętrznym zwierząt skutkuje stopniową zmianą ich traktowania. Czy możemy wyobrazić sobie pewne cechy maszyn mentalnych, które spowodują, że będziemy je traktować nie jako rzeczy, lecz jako podmioty?

Z pewnością nie jestem ekspertem w tej dziedzinie, ale sympatyzuję z poglądem, wedle którego jeżeli mamy równoważność funkcjonalną oraz równość mechanizmu (tj. jeżeli projekt silnej sztucznej inteligencji zostałby zrealizowany), to mamy wówczas równoważność moralną. Daleko nam jeszcze do rozpoczęcia takiej dyskusji, ale gdy tam dotrzemy, to myślę, że ten prosty pogląd będzie musiał być punktem wyjścia – pozycją domyślną. Na pewno będę potrzebował argumentu na rzecz tezy, że jeżeli masz coś, co jest funkcjonalnie równoważne ludzkiej istocie, myśli w sposób, który jest istotnie ludzki, to nie powinno się traktować tego czegoś w sposób, w jaki traktuje się istotę ludzką. Ale znowu, ja nie uprawiam filozofii moralności i prawdopodobnie nie byłbym w tym dobry! ■

Tłumaczenie Patryk Dziurosz-Serafinowicz

Ilustracja: phonlamaiphoto

Krzysztof A. Wieczorek

Adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Śląskiego. Interesuje go przede wszystkim tzw. logika nieformalna, teoria argumentacji i perswazji, związki między logiką a psychologią. Prywatnie jest miłośnikiem zwierząt (ale tylko żywych, nie na talerzu). Amatorsko uprawia biegi długodystansowe.

#20. Wróżenie z analogii

Jakie będą skutki decyzji, nad której podjęciem się zastanawiamy? Do czego może doprowadzić działanie, które planujemy? W odpowiedzi na takie i podobne pytania mogą pomóc argumenty z analogii. Aby tak się jednak stało, argumenty te muszą spełnić kilka wymogów.

Słowa kluczowe: argument z analogii, podobieństwo, przewidywanie, ocena argumentu

Ilustracja: Agata Kulik-Worek

W „Filozofuj!” 2017 nr 5 (17) pisałem o argumentach z analogii, których konkluzja stwierdza, że jakieś postępowanie jest dobre lub złe – są one przez badaczy czasem nazywane argumentami z analogii *a priori*. Analogie mają jednak w argumentacji szersze zastosowanie. Bywają one również wykorzystywane w argumentach, których konkluzja zawiera jakieś przewidywanie – stwierdza, do czego może doprowadzić planowane działanie, jakie będą skutki dokonania określonego wyboru, przyjęcia takiego, a nie innego rozwiązania itp. Tego typu argumenty z analogii określane są jako indukcyjne.

Oto kilka przykładów takich argumentów:

Zaostrzanie kar za posiadanie lub używanie narkotyków to droga donikąd. Wszyscy pamiętamy przecież, jak skończyła się prohibicja w USA na początku XX wieku – nie tylko nie zahamowała wzrostu alkoholizmu, ale wręcz spowodowała jego plagę. Podobnie będzie z karaniem za narkotyki!

Nie mają racji ci, którzy straszą, że wprowadzenie euro w Polsce doprowadzi do wzrostu cen. Przecież gdy wspólną walutę przyjmowały kraje bałtyckie czy też Słowacja, do żadnych wielkich podwyżek tam nie doszło.

Argumenty z analogii *a priori* – argumenty z analogii, których konkluzja odnosi się do decyzji, jak należy potraktować dany przypadek, jak powinno się go ocenić. Opierają się na założeniu, że podobne przypadki należy traktować podobnie. Rzeczywisty przypadek może być w nich porównywany z fikcyjnym, wymyślonym przez autora argumentu. Wykorzystywane są często w filozofii, szczególnie w etyce, a także na gruncie prawa.

Indukcyjne argumenty z analogii – argumenty z analogii, których konkluzja zawiera pewne przewidywanie. Dotyczą kwestii empirycznych, zachodzenia lub niezachodzenia pewnego stanu rzeczy. Muszą opierać się na rzeczywistym przypadku. Istnieje przynajmniej teoretyczna możliwość ich weryfikacji poprzez obserwację lub doświadczenie.

Nasz kandydat pokazał, że jest świetnym menedżerem, gdy przez wiele lat z sukcesami prowadził własne firmy. Możemy być więc pewni, że równie dobrze będzie zarządzał państwem, pełniąc funkcję prezydenta.

We wszystkich powyższych argumentach zakłada się podobieństwo pomiędzy dwoma przypadkami (działaniami, sytuacjami itp.) – jednym znanym z przeszłości i drugim mającym się wydarzyć w przyszłości lub przynajmniej takim, którego skutki będą miały miejsce w przyszłości. Są to odpowiednio: prohibicja w USA i współczesny zakaz używania narkotyków; przyjęcie euro przez Słowację i kraje bałtyckie i ewentualne przyjęcie euro przez Polskę; prowadzenie firmy przez pewnego polityka i zarządzanie przez owego polityka państwem. Podobieństwo pomiędzy owymi przypadkami w połączeniu ze stwierdzeniem, że pierwszy z nich ma pewne cechy (np. pewne działanie spowodowało określone rezultaty, sytuacja rozwinęła się tak, a nie inaczej), prowadzi do konkluzji, że drugi z nich również będzie miał te same cechy.

Na co zwrócić uwagę?

Choć argumenty z analogii nie są w stanie zagwarantować stuprocentowego wsparcia dla wyciąganej przy ich pomocy konkluzji, to jednak w wielu wypadkach mają one znaczną wartość i pozwalają trafnie przewidzieć przyszłe wydarzenia. Aby tak jednak było, konieczne jest, aby porównywane w nich przypadki były faktycznie do siebie podobne. W ocenie jakości podobieństwa, a w konsekwencji opartego na nim argumentu z analogii, pomóc może rozważenie trzech kwestii.

Po pierwsze, należy zastanowić się, czy porównywane w argumencie przypadki są do siebie podobne pod **istotnymi** względami. Przykładowo trudno uznać za sensowny argument stwierdzający, że skoro przedmiot pewnego koloru nie tonie w wodzie, to inny przedmiot będący tego samego koloru również nie zatonie. Kolor w takim przypadku nie jest na pewno cechą istotną – byłby nią na przykład materiał, z jakiego przedmioty są wykonane. W innej sytuacji jednak kolor może być istotny. Za dość dobry zapewne uznalibyśmy argument mówiący, że skoro pewnej osobie podobał się niebieski sweter, to spodoba jej się również szalik w takim samym kolorze. Jak widać, w różnych sytuacjach, w zależności od tego, czego tyczy się argument, istotne mogą być inne cechy.

Po drugie, często ważna jest ilość podobieństw pomiędzy porównywanymi w argumencie przypadkami. Jest to szczególnie ważne, gdy trudno określić, co w danej sytuacji jest najistotniejsze, lub też gdy można wskazać większą liczbę istotnych cech. Załóżmy, że ktoś argumentuje, że skoro Adam głosuje zwykle na pewną partię, to Bogdan, który jest podobny do Adama, również będzie wyborcą tej samej partii. Jeśli jedynym podobieństwem pomiędzy Adamem i Bogdanem jest wiek, to argument taki trudno by było uznać za mocny. Jeśli jednak okaże się, że Adam i Bogdan mają również takie samo wykształcenie, wykonują zbliżony zawód, mieszkają w miastach podobnej wielkości, mają podobny stosunek do religii itp., to konkluzja argumentu będzie na pewno o wiele lepiej (choć oczywiście nie idealnie!) uzasadniona.

Po trzecie, oceniając argument z analogii, należy zastanowić się, czy oprócz niewątpliwych istotnych podobieństw łączących porównywane przypadki, nie ma pomiędzy nimi ważnych różnic. Czasem może się zdarzyć, że nawet jedna taka różnica przekreśli cały argument. Przypuśćmy, że ktoś argumentuje:

Szachy i warcaby mają wiele wspólnego. Są to gry przeznaczone dla dwóch osób, rozgrywane na takich samych planszach składających się z 64 ciemnych i jasnych kwadratów. W obu tych grach kluczem do zwycięstwa jest zbijanie pionków przeciwnika. Skoro reguły rządzące grą w warcaby są łatwe do opanowania dla początkującego gracza, podobnie musi być w przypadku szachów.

Argument ten nie jest oczywiście dobry. Dzieląca szachy i warcaby ważna różnica, czyli wielość obecnych w szachach figur, z których każda porusza się w inny sposób, sprawia, że konkluzji argumentu nie można zaakceptować.

Korzystając z powyższych rad, każdy z Czytelników może spróbować samodzielnie przeanalizować argumenty przytoczone w pierwszej części artykułu. ■

A n k i e t a

Co czyni umysł umysłem?

Myślę, że cechą istotową umysłu jest świadomość konstytutywna (refleksyjna), której nie posiadają zwierzęta.

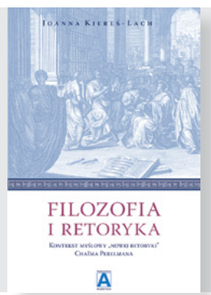
Czy można mówić o umyśle psa, roju pszczół albo drzewa?

Zwierzęta posiadają jedynie świadomość fenomenalną, a zatem o umyśle w ich przypadku mówić nie można.

Adriana Warmbier
Uniwersytet Jagielloński

A u t o r e k l a m a

Rafał A. Lizut
Technika a wartości



Joanna Kiereś-Łach
Filozofia i retoryka

Polecane
Wydawnictwo Academicon

Chiński pokój i komputerowe umysły

Artur Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w filozofii społecznej, etyce i metaetyce. Jego pasje to przyrządzanie smacznych potraw, nauka języków obcych (obecnie węgierskiego i chińskiego), chodzenie po górach i gra w piłkę nożną.

Czy można powiedzieć, że komputery, przynajmniej te ze sztuczną inteligencją, posiadają (lub będą kiedyś posiadały) umysły? Wielu z nas, być może pod wpływem filmów science fiction, takich jak *Her*, *Bicentennial Man* czy *I, Robot,* może się wydawać, że odpowiedź na to pytanie jest w sposób oczywisty pozytywna. Czy rzeczywiście? Aby się o tym przekonać, proponuję rozważenie eksperymentu myślowego autorstwa Johna Searle'a o intrygująco brzmiącej nazwie „Chiński pokój".

Słowa kluczowe: test Turinga, myślenie, umysł, chiński pokój

Test Turinga

Alan Turing w jednym ze swoich artykułów zastanawiał się, w jakich okolicznościach można maszynę pomylić z prawdziwie myślącą osobą. W celu znalezienia odpowiedzi sformułował test (zwany testem Turinga), w którym człowiek komunikuje się zdalnie z maszyną i człowiekiem. Jeśli nie odróżni maszyny od człowieka, wówczas można – zdaniem Turinga – powiedzieć, że maszyna będzie zasługiwała na miano maszyny myślącej. Jeśli dodatkowo założymy, że zdolność do myślenia oznacza posiadanie umysłu (co nie powinno być założeniem kontrowersyjnym), wówczas maszyna, która przejdzie test Turinga, zasługuje też na miano posiadającej umysł.

Jeśli jeszcze nie dziś, to już za kilka lat będziemy mogli konwersować (w pełnym tego słowa znaczeniu) z maszynami (z prowadzonym przez nas – albo raczej nas wiozącym – samochodem, z asystentem w telefonie czy programem w Internecie), odnosząc wrażenie, że posiadają one autentyczne umysły; konwersować z maszynami nie tylko prześcigającymi nas w zdolnościach do myślenia, ale być może też zasługującymi na miano naszych przyjaciół, istot, którym należą się prawa takie jak autentycznym osobom. Pytanie tylko, czy to wrażenie dotyczyć będzie jedynie iluzji, czy też autentycznie myślących bytów (tj. bytów obdarzonych umysłami).

Ilustracja: Monika Trypuz

Chiński pokój

Amerykański filozof John Searle (z którym wywiad przeprowadziliśmy w nr. 4 „Filozofuj!") uważa, że maszyny nie myślą, a jedynie symulują myślenie. Aby to pokazać, proponuje następujący eksperyment myślowy. Wyobraźcie sobie, że znajdujecie się w pokoju o dwóch okienkach: „wejście" i „wyjście". Na zewnątrz znajdują się rodzimi użytkownicy języka chińskiego. „Wejściem" wkładają karteczkę z pytaniem zapisanym w języku chińskim, np. „你喜不喜欢咖啡"? Wy nie znacie języka chińskiego, ale dysponujecie wielką księgą instrukcji zapisaną po polsku, typu „jeśli otrzymałeś karteczkę z takim a takim zestawem znaków, to wykonaj takie a takie kroki, aby zapisać karteczkę, którą włożysz do okienka »wyjście«". W pokoju dysponujecie całym zestawem chińskich znaków, odpowiednio uporządkowanych w szufladach. Formułujecie więc, podążając za instrukcjami, odpowiedź: „我很喜欢咖啡".

Stojący na zewnątrz użytkownicy języka chińskiego otrzymują sensowną odpowiedź. Po włożeniu wielu pytań i otrzymaniu wielu sensownych odpowiedzi mogą dojść do wniosku, że znajdująca się wewnątrz pokoju osoba (czyli wy) rozumie i potrafi komunikować się w języku chińskim. Czyli w pewnym analogicznym sensie zdajecie test Turinga. Wy jednak nie rozumiecie chińskiego ni w ząb, a jedynie dzięki odpowiednim instrukcjom symulujecie znajomość tego języka.

Symulacja

Podobnie zdaniem Searle'a jest ze sztuczną inteligencją (czy maszyną nią obdarzoną): nie myśli, ale mechanicznie postępuje według syntaktycznych reguł języka. Zdaje test Turinga bez najmniejszego zrozumienia sensu wypowiedzi formułowanych przez jej rozmówców, jak i tych formułowanych przez nią samą. Zatem nie możemy powiedzieć, że sztuczna inteligencja (maszyna) posiada umysł.

Chiński pokój w głowie

W odpowiedzi na powyższy argument-eksperyment myślowy twierdzono, że to nie osoba w pokoju rozumie język chiński, ale cały pokój (łącznie z księgą instrukcji i zasobami chińskich znaków). Riposta Searle'a to modyfikacja eksperymentu. Wyobraźmy sobie, że nauczyliśmy się instrukcji i znaków (bez rozumienia ich znaczenia) na pamięć. Teraz my jesteśmy całym chińskim pokojem. Bez korzystania z zewnętrznych pomocy jesteśmy w stanie odpowiadać na pytania osób mówiących po chińsku, zdajemy test Turinga, ale nadal nie rozumiemy chińskiego.

Czy Searle ma rację? Czy sztuczna inteligencja nie dysponuje umysłem? Aby odpowiedzieć na te pytania, należy się zastanowić nad tym, co to znaczy być umysłem, jakie są warunki konieczne i wystarczające do tego, aby umysł posiadać. Do tego zapewne będą konieczne kolejne eksperymenty myślowe. ■

Warto doczytać

- A. Turing, *Maszyna licząca a inteligencja,* w: *Filozofia umysłu,* red. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1995.
- J. Searle, *Minds, Brains, and Programs,* „Behavioral and Brain Sciences" 3 (1980), s. 417–457.
- D. Dennett, *Dźwignie wyobraźni i inne narzędzia do myślenia,* tłum. Ł. Kurek, Kraków 2015.
- T. Crane, *The Mechanical Mind. A Philosophical introduction to minds, machines and mental representation,* London 2003.

#6. Sąd nad zdaniem, o zdaniu i w zdaniu

Wojciech Żełaniec

Filozof generalista i filozof społeczny, stypendysta Humboldta (Würzburg 1995–1997), kierownik Zakładu Etyki i Filozofii Społecznej w Instytucie Filozofii, Socjologii i Dziennikarstwa Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Gdańskiego (wnswz.strony.ug.edu.pl). Ostatnia publikacja: *Universality of punishment*, Antonio Incampo and Wojciech Żełaniec (eds.), Bari 2015 (jako współautor i współredaktor). Hobby: czytanie i recytowanie poezji.

„Wodzu! Wrogowie pobici i w rozsypce, niektórzy tchórzliwie skryci za swoimi taborami…”. „Dziękuję wam, żołnierze, sprawiliście się dzielnie! Zarządzam trzydniowe łupienie osad wroga!”. „…to cel, o którym nie możemy teraz marzyć! Ale dziękujemy na przyszłość; jeśli pewnego dnia…”.

Dlaczego więc nie możemy poprzestać na grupach nominalnych? I czy naprawdę nie możemy? Dlaczego musimy (i czy musimy) mieć zdania, czyli (patrz gawęda poprzednia – „Filozofuj!” 2018, nr 5, s. 32–33) takie twory językowe, o których można słusznie powiedzieć, że są prawdziwe albo fałszywe (ale nie takie i takie jednocześnie)? Odpowiedź jest oczywista, przynajmniej przy pewnych uproszczeniach, i można ją odgadnąć z samego pytania. Mianowicie: musimy mieć zdania, gdyż bardzo nas interesuje, czy coś jest prawdą, czy też nie, a stwierdziwszy, że nią jest lub nie jest, chcemy to móc zakomunikować innym. A czasem też chcemy móc o to zapytać, gdy nie mamy możliwości sprawdzić sami, czy coś jest, czy też nie jest prawdą. Czerwone róże jako takie są bardzo ciekawe i długo by o nich, ale zwykle interesuje nas bardziej, czy jakieś róże *są*, w rzeczy samej, czerwone.

W tym momencie Szanowna Czytelniczka może powziąć podejrzenie, że chcemy przejść do (arcytrudnego) tematu prawdy. „Czym jest prawda?”, „τί ἐστιν ἀλήθεια;”, słynne pytanie Piłata z Ewangelii wg św. Jana, rozdział 18, wers 38, które wciąż nas wprawia w osłupienie. Dojdziemy jeszcze do tego. A na razie zauważmy, że jeśli wielki Norwid opłakuje (w swym słynnym wierszu *Pieśń od ziemi naszej*) tak zwany przez siebie „formalizm prawdy” na Zachodzie, to, cokolwiek on przez taki formalizm rozumiał, prawdziwie *formalną* definicję prawdy sformułował właśnie obywatel „ziemi naszej”, genialny polski filozof i matematyk, Alfred Tarski, w latach 30. ubiegłego wieku. Na razie jednak chodzi nam o rzeczy bez porównania prostsze. Na przykład: „tygrys za krzakiem” to grupa nominalna wyrażająca pewien zespół przedstawień (*Vorstellung*), niekoniecznie wzrokowych (tygrys na przykład może być wydedukowany z pewnych szczegółów scenerii), które można dowolnie długo żywić w umyśle albo na przykład przenieść na papier lub płótno, albo po prostu się nimi znudzić i zacząć myśleć o czymś innym. Żywotnie – w dosłownym słowa tego znaczeniu – interesujące jest natomiast to, czy (to prawda, że) za krzakiem *jest* tygrys (znawcy tego problemu mówią, że ulubionym przez tygrysy w takich razach sposobem bycia, łac. *modus essendi*, jest tzw. czajenie się; niniejszemu autorowi brak odnośnych obserwacji). Albo – jak zauważa Kant w *Krytyce czystego rozumu* – sto talarów to sto talarów, czy tylko przedstawionych, czy znajdujących się w mym portfelu (ciekawe, czy to dotyczy również waluty euro i/lub złotówek). Tym, co czyni różnicę, jest właśnie to, czy owe talary *są* w moim portfelu. Nie pomaga tu wcale, że przedstawiam je sobie jako tam właśnie się znajdujące, bo od najusilniejszego nawet sobie ich przedstawiania w jakimś najściślej określonym miejscu mego portfela one w nim nie *będą*. Są więc – czy też ich nie ma? Spokojnie! Są! Co za szczęście!

Ilustracja: SunnyS

Do sformułowania zdania potrzebny jest czasownik, w najbardziej podstawowej formie czasownik „być”, tzw. spójka (*copula*), i to w określonej liczbie, osobie, a przede wszystkim czasie gramatycznym, który sygnalizuje, jako zauważył Arystoteles w *De interpretatione* (znów: patrz nasza poprzednia gawęda!), że odpowiadający temu zdaniu stan rzeczy zachodzi w pewnym określonym czasie (nie dotyczy to, rzecz jasna, prawd wiecznych, ale i do ich wyrażenia Grek z czasów Arystotelesa używał czasowników w określonym czasie). Samo powiedzenie „sto talarów w moim portfelu” tylko naprowadza myśl na przedstawienie, czy może nawet dość plastyczne (ale jednak tylko) wyobrażenie tych pieniędzy w mom pugilaresie, i może wzbudzić komentarz w rodzaju „ach, pięknie by było, nieprawdaż?; pomarzyć – dobra rzecz!”. Ale wypowiedzenie zdania „sto talarów *jest* w moim portfelu”, w okolicznościach wskazujących, że mówiący ma naprawdę na myśli to, co mieć na myśli się zdaje – to (s)twierdzenie, asercja, która może też wzbudzić kpiącą reakcję typu „pomarzyć dobra rzecz”, ale dlatego, że jeden ze słuchaczy sądzi, że zdanie to jest fałszywe.

W tym miejscu może powstać inna jeszcze wątpliwość: po pierwsze, jak mówiliśmy w gawędzie poprzedniej, wcale nie jest konieczne, by do konstrukcji zdania wchodziła spójka „jest”, gdyż są języki, takie jak rosyjski, chiński czy arabski (Arystoteles był monoglotą), które się bez niej obywają i które grupę nominalną od zdania odróżniają szykiem słów lub innymi jeszcze środkami. Po drugie, nie jest takie znów pewne, czy odróżnienie to w ogóle musi się dokonać. Czyż „tygrys za krzakiem”, wypowiedziane w odpowiedniej sytuacji i odpowiednim tonem głosu, nie wystarczy jako ostrzeżenie przed danym egzemplarzem gatunku *Panthera tigris*? Z pewnością. W języku polskim odczuwamy tę grupę nominalną w takiej sytuacji jako *skrót* zdania „tygrys jest za krzakiem”, ale są języki, wprawdzie nieliczne, np. tajski, które przynajmniej dla niektórych typów grup wyrażeń podobnego odróżnienia nie znają, np. „กุหลาบแดง” (kuh̄lāb dæng) może znaczyć „czerwona róża”, jak i „róża jest czerwona”, przy czym w żadnym z tych dwu odczytań wyrażenie nie wydaje się Tajom skrótowe.

Odpowiedź na pytanie „czy potrzebujemy zdań?” musi więc wypaść „tak, chociaż…”. Chociaż czasem nie zaznaczamy ich językowo, to jest jednak zasadnicza różnica między tym, co w typowym przypadku chcemy wyrazić, mówiąc „czerwona róża”, a tym, co chcemy powiedzieć, mówiąc „róża jest czerwona”, i dlatego pomocne jest, jeśli rozporządzamy środkami zaznaczenia tej różnicy w języku: w pierwszym przypadku chcemy wyrazić pewne przedstawienie, mianowicie czerwonej róży, w tym drugim natomiast – nasz sąd, że róża jest czerwona. Jest albo nie jest – tak jak „winny” lub „niewinny”, stąd nie bez powodu używa się na oznaczenie tego rodzaju aktu umysłowego tego samego słowa, które oznacza również instytucję wymiaru sprawiedliwości. Ten drugi rodzaj aktu umysłowego nie może zapewne (?) istnieć bez tego pierwszego, bo nie można (?) wydać sądu o czymś, czego się sobie nie umie przedstawić, tak jak nie można wydać wyroku, nie zapoznawszy się z aktami sprawy. Filozofowie mówią czasem, że akt sądzenia „nabudowuje się” lub „jest ufundowany” na akcie przedstawienia. Ale – dodają – do niego się nie sprowadza! Jest to wprawdzie tylko pewna koncepcja sądu, zwana (przez niektórych uczniów Franza Brentana) „idiogeniczną” lub „idiogenetyczną”, a oprócz niej jest jeszcze koncepcja allogen(i/ety)czna. Ale o niej wspomnimy następnym razem. ■

A n k i e t a

Co czyni umysł umysłem?

Myślenie. Od tego, jak ujmiemy myślenie, zależy, jak określimy umysł. Myślenie w języku, myślenie oparte na świadomości, myślenie pojęte funkcjonalnie jako rozwiązywanie zadań poprzez zastosowanie algorytmu: ujęcia te dadzą odmienne, być może rozbieżne, określenia umysłu.

Czy można mówić o umyśle psa, roju pszczół albo drzewa?

Można. Aby objąć wszystkie te odmienne przypadki jednym określeniem umysłu, trzeba użyć względnie szerokiego pojęcia (np. system algorytmicznego rozwiązywania zadań). Węższe określenia umysłu nie będą się stosowały do wszystkich przypadków, np. drzewo nie ma centralnego ośrodka nerwowego, więc zapewne nie dysponuje świadomością w potocznym rozumieniu; pies wykazuje świadome działanie, ale nie jest prawdopodobne, aby było ono oparte na myśleniu dyskursywnym.

Michał Bizoń
Uniwersytet Jagielloński

* * *

Co czyni umysł umysłem?

Zależy, czy rozumieć to słowo wąsko, czy szeroko. W sensie szerokim umysłem będzie każdy „układ”, „system” itp., którego główną funkcją jest „przedstawianie” („reprezentowanie”, tu znów oczywiście pole dla rozmaitych definicji tych słów) czegokolwiek (głównie jednak: czegoś poza nim samym) i zwykle również „porównywanie”, „konfrontowanie”, „(krytyczne) zestawianie”, czy jak to jeszcze zwać, takiego przedstawiania z tym, co przedstawiane. W sensie wąskim natomiast umysłem będzie taki powyższy system, który to robi za pomocą niekonicznych pojęć (tu znów pytanie, co to są pojęcia; w każdym razie nie są to obrazki; pojęcie trójkąta, jak wiadomo m.in. dzięki Locke'owi, nie jest obrazkiem trójkąta), może jeszcze dodatkowo: zdolny do wnioskowania i do przedstawiania samego siebie itp.

Czy można mówić o umyśle psa, roju pszczół albo drzewa?

W sensie szerokim umysłem jest również termostat – czemużby więc nie drzewo? Ono też „przedstawia” w sobie właściwy sposób swoje bliższe i dalsze otoczenie. W sensie wąskim – raczej nie, może psa, ale najpewniej: Diogenesa-Psa (Διογένους τοῦ Κυνικοῦ).

Wojciech Żełaniec
Uniwersytet Gdański

Natasza Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w etyce, metaetyce i psychologii moralności. Pasje: literatura, muzyka, góry i nade wszystko swoje dzieci.

Solaris – możliwości i ograniczenia naszych norm etycznych

Ilustracja: Małgorzata Uglik

Słowa kluczowe: *Solaris*, Lem, szacunek, niekrzywdzenie

Refleksja etyczna nad pozaludzkimi umysłami najczęściej odsyła do różnych kwestii związanych z naszym stosunkiem do zwierząt. Ponieważ zwierzęta w dość oczywisty sposób znajdują się już w polu naszej odpowiedzialności moralnej i na temat powinności względem nich wiele już napisano, proponuję – inspirując się powieścią *Solaris* Stanisława Lema – zastanowić się nad powinnościami wobec innych pozaludzkich umysłów. Czy nasze normy etyczne mogą być przydatne w zetknięciu z takimi istotami?

Kris Kelvin

Solaris to najbardziej znana, przetłumaczona na wiele obcych języków powieść Stanisława Lema. Rozpoczyna się od przybycia Krisa Kelvina, młodego psychologa i kosmonauty, na stację badawczą zawieszoną nad obcą planetą zwaną Solaris, przypominającą wielki plazmatyczny ocean o bardzo złożonej, organicznej strukturze. Różni uczeni od lat prowadzą nad nim badania. Powstała nawet odrębna dyscyplina badawcza zwana solarystyką, która doczekała się bogatej literatury przedmiotu. Wielu solarystów przypisywało oceanowi różne stany mentalne oraz podejmowało – wciąż jednak nieudane – próby nawiązania z nim kontaktu jako obcą inteligencją. Czas akcji powieści to okres rosnącego sceptycyzmu wobec tych usiłowań. Kris należy do wciąż malejącej garstki entuzjastów badań nad „myślącym" oceanem.

Jego przybycie na stację odbywa się w dość dziwnych okolicznościach. Nikt na niego nie czeka, nie wychodzi naprzeciw z powitaniem, a stacja robi wrażenie opustoszałej. Spotkanie z pierwszym jej mieszkańcem – cybernetykiem Snautem – jest dość dziwne. Pijany i przerażony Snaut wydaje się zupełnie zaskoczony pojawieniem się Krisa na stacji. Informuje go, że Gibarian – dowódca i mentor Krisa – nie żyje. O trzecim mieszkańcu stacji – Sartoriusie – wiadomo jedynie, że zamknął się w laboratorium. Snaut ostrzega, że na stacji przebywa ktoś jeszcze i można się spodziewać różnych nieprzewidywalnych zdarzeń. Wkrótce Kris staje się świadkiem obecności innych istot w tym miejscu oraz dziwnych zachowań mieszkańców stacji. Z niedopowiedzeń Snauta wynika, że sam Kris także może spodziewać się gości specjalnych.

Znalezione przez Krisa dokumenty świadczą, że Gibarian wraz z Sartoriusem podjęli desperacką próbę kontaktu z obcą inteligencją, przeprowadzając niebezpieczny i nielegalny eksperyment poddania przez kilka dni oceanu napromieniowaniu rentgenowskiemu. Użycie promieni rentgenowskich ze względu na ich zabójcze działanie było zakazane specjalną konwencją ONZ, a Kris był pewien, że żadne prośby o zezwolenie na tego typu eksperymenty nigdy nie zostały ze stacji wysłane.

Wszystkie przeżycia i informacje uzyskane w pierwszym dniu pobytu na stacji zmęczyły go na tyle, że zasnął.

Harey

Obudziwszy się, dostrzegł w swojej kabinie Harey, nieżyjącą od dziesięciu lat narzeczoną, która popełniła samobójstwo, a Kris nosił w sobie głębokie poczucie winy, że to on swoim zachowaniem skłonił ją do tak desperackiego kroku. Wyglądała dokładnie tak jak w dniu, kiedy widział ją żywą po raz ostatni.

Nie był pewien, czy to jawa, czy wciąż jeszcze śni. Chwycił ostre narzędzie i wbił je w wewnętrzną część swojego uda, chciał w ten sposób przekonać się o realności swoich przeżyć. Ból był bardzo dotkliwy i trudno było dalej się łudzić, że jedynie śni. Krótka rozmowa ze zjawą utwierdziła go w przekonaniu, że to nie jest prawdziwa Harey, lecz jedynie ktoś do złudzenia ją przypominający.

Obecna Harey potrzebowała jego nieustającej obecności. Desperackie próby uwolnienia się od niej kończyły się fiaskiem, przy czym ona sama nie rozumiała, dlaczego tak się dzieje. W ogóle niewiele rozumiała. Zachowywała się niczym zewnętrznie sterowana marionetka. Choć miała nadludzką siłę, niewyobrażalną zdolność regeneracji i nie potrzebowała ani snu, ani jedzenia, sprawiała wrażenie osoby bezbronnej i zagubionej. Budziła w nim skrajnie różne uczucia: początkowo przerażenia, które wywoływało w nim gorące pragnienie uwolnienia się od niej za wszelką cenę, później – bezwarunkowej miłości, powiązanej z rozpaczliwą chęcią jej ratowania.

Zasady etyki wobec pozaludzkich istot

Lektura *Solaris* skłania do zadania sobie ważnego pytania: na ile nasze zasady etyki stosują się do innych, nie-ludzkich, istot? W przypadku zwierząt sprawa jest dość oczywista, ponieważ dzielimy z nimi zdolność do odczuwania bólu i cierpienia. Ze względu na podobne reakcje zakładamy na ogół, że ból i cierpienie są czymś głęboko niepożądanym, dlatego wśród etyków panuje dość powszechna zgoda, że w stosunku do zwierząt należy kierować się zasadą ▸

niekrzywdzenia. Można już zauważyć znaczące przemiany w świadomości społecznej w tym zakresie w postaci różnych regulacji prawnych dotyczących poprawy dobrostanu zwierząt. *Solaris* prowokuje pytania o nasz stosunek do istot świadomych, ale niekoniecznie odczuwających ból

Status moralny kosmicznego oceanu i samej Harey jest trudny do zdefiniowania. Czy przypisywane im stany mentalne nie są jedynie projekcją naszych stanów, wynikającą z naszej nieograniczonej tendencji do antropomorfizowania? Przecież solaryści sami nie byli zgodni co do tego, czy plazmatyczny ocean ma świadomość. Wiadomo było, że w jakiś sposób reaguje na ich sygnały, jednak żadna z tych reakcji nigdy się nie powtórzyła. Być może nawet sam termin „reakcja" jest niestosowny, ponieważ zakłada on związek przyczynowo-skutkowy, tymczasem zachodzenie pewnych zjawisk może być jedynie zwykłą koincydencją. Czy wobec tego mówienie o jakichkolwiek powinnościach względem oceanu – jako pozaludzkim umyśle – nie jest nadużyciem, ponieważ w ogóle traktowanie go jako „umysłu" jest dalece nietrafne? Podobnie jak traktowanie przedziwnych zdarzeń na stacji badawczej jako zemsty oceanu za zastosowanie promieni rtg – uproszczoną antropomorfizacją?

Jeszcze więcej kłopotów z ustaleniem pola moralnych powinności nastręcza postać Harey, która jest uosobieniem zapisu stanu świadomości Krisa – jego wspomnień, wyrzutów sumienia oraz pragnień. Być może Harey w ogóle nie istnieje poza jego umysłem, a jest jedynie wytworem jego wyobraźni, łącznie ze wszystkimi deklarowanymi emocjami i uczuciami wobec Krisa. Czy można mieć jakiekolwiek obowiązki moralne w stosunku do wytworów swojej wyobraźni? A może Harey istnieje, ale posiadając poza-ludzkie zdolności (niezniszczalność, nieograniczone zdolności regeneracyjne oraz brak podstawowych ludzkich potrzeb, jak pożywienie czy sen), inaczej – mniej dotkliwie – doświadcza ból czy cierpienie? Czy chroniąc Harey przed zapowiadaną przez Snauta i Sarturiusa anihilacją, Kris chronił bardziej ją czy siebie? Na wszystkie te pytania trudno odpowiedzieć. Stoimy przed zbyt wieloma niewiadomymi.

Wśród etyków obecnie panuje tendencja do poszerzania pola odpowiedzialności moralnej. Po tym, jak upowszechniły się przekonania, że nie należy przedmiotowo traktować zwierząt, przychodzi czas uwrażliwiania ludzi na potrzeby wszystkiego, co żyje, a nawet tego, czego nie można zaliczyć do świata ożywionego. Nie tylko zwierzęta, ale także rośliny, a nawet powietrze i skały – jak nasze piękne Tatry! – wymagają czułej opieki. Należy je chronić, nie niszczyć bez powodu – z szacunku do nich i nas samych, bo to w naszych rękach spoczywa ich dobrostan. Zasada szacunku i nieszkodzenia stosuje się zarówno wobec ludzkich, jak i pozaludzkich umysłów, a nawet tych bytów, którym żadnego umysłu przypisać nie sposób. ■

Warto doczytać

- S. Lem, *Solaris*, Kraków 1968.
- R. Eliot, *Etyka ekologiczna*, tłum. A. Przyłuska-Fiszer, w: *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Warszawa 1998, s. 326–336.

Zostań naszym Patronem!

filozofuj!

Od początku grudnia 2018 można wspierać dzieło popularyzacji filozofii na portalu Patronite – nasz profil: **https://patronite.pl/filozofuj**

- **Dla Patronów atrakcyjne nagrody!**
- **Zasiądź w Radzie Patronów, proponuj i wybieraj tematykę numerów naszego magazynu!**

Fundacja Academicon

PATRONITE

Czy decydujemy, kim jesteśmy?

Scenariusz lekcji dla klas IV–VI szkoły podstawowej

Czas trwania zajęć: 2 godziny lekcyjne

Cele:

Uczniowie wiedzą, że to nasze decyzje kształtują naszą przyszłość.
Uczniowie rozumieją, że są sprawy, na które nie mamy wpływu.
Uczniowie rozumieją, że niektóre decyzje są tylko pozornie przez nas podejmowane.
Uczniowie są świadomi swoich uwarunkowań genetycznych, kulturowych i środowiskowych, które wpływają na ich decyzje.
Uczniowie wiedzą, że podejmując świadome i odpowiedzialne wybory, można przekroczyć ograniczenia i wpływać pozytywnie na swoje życie.

Metody i formy pracy:

Wgląd (samoobserwacja)
Burza mózgów
Dyskusja
Praca plastyczna

Materiały:

Tablica
Karton
Przybory plastyczne

Przebieg lekcji:

Wizualizacja
Dyskusja
Praca plastyczna

Część I:

Lekcja rozpoczyna się od zapisania na tablicy w centralnym punkcie słowa *decyzja*. Następnie pytamy uczniów, co według nich ma wpływ na nasze decyzje. Wokół centralnego słowa przy zastosowaniu strzałek zapisujemy to, co uczniowie proponują, np. nasze geny, kultura, w jakiej żyjemy, wychowanie rodzinne, wpływ rówieśników, wpływ reklam i innych treści medialnych, lęk przed czymś, chęć uzyskania przyjemności lub uniknięcia nieprzyjemności, chęć zysku, nastrój danego dnia, kaprys, impuls, chęć zemsty, chęć niesienia pomocy itd.

Prosimy uczniów o podawanie przykładów (z własnego doświadczenia lub literatury i filmu), gdzie na podjęcie decyzji miały wpływ podane przez nich czynniki.

Patrząc na powstały diagram, inicjujemy dyskusję.

Pytania do dyskusji:

- Czy nasze decyzje są wolne i niezależne?
- Czy jest możliwe, by decyzje były podejmowane bez związku z tym, jak zostaliśmy ukształtowani?
- Czy zdarza się, że ktoś myśli, że podejmuje własne decyzje, a jednak działa pod czyimś wpływem?
- Czy to, że wyrośliśmy w danej kulturze i rodzinie, wyznacza już nasze życiowe decyzje?
- Na ile nasze decyzje kształtują naszą przyszłość?
- Na co mamy wpływ, a na co nie?
- Niemoc decyzyjna – co się dzieje, jak nie umiemy podjąć decyzji? Można przypomnieć bajkę Fredry o niezdecydowanym ośle.

Część II:

W II części zajęć próbujemy wraz z klasą rozróżnić decyzje małej i wielkiej wagi, np. wybór filmu, który obejrzymy danego dnia, lub gry, w którą zagramy, posiłku, który zjemy, versus wybór kierunku studiów lub specjalizacji zawodowej, wybór partnera życiowego itp.

Dyskusja:

- Czy decyzje małej wagi mogą wpływać na dalsze życie, np. poprzez częste powtarzanie (nawyki)?
- Czym jest trafna decyzja w odniesieniu do naszego życia?
- Jakie decyzje mają dla nas najgorsze skutki?
- Co to jest dobra i zła motywacja do podjęcia decyzji?
- Czy można zadecydować, że będzie się szczęśliwym bez względu na okoliczności (przykład paraolimpijczyków czy ludzi z doświadczeniem wojennym)?
- Czy można zadecydować, że będzie się dobrym moralnie, i takim się stać?
- Z jakimi pomniejszymi decyzjami to się wiąże?
- Co ma z tym wspólnego mądrość?

Decyzje można również podzielić na te związane z podjęciem pewnego działania lub jego zaniechaniem. Niekiedy ta druga opcja jest dla nas najlepszą z możliwych. Wspólnie z klasą szukamy takich przykładów, np. nieskorzystanie z okazji do nieuczciwości, niedokonanie zemsty, niedoniesienie na kolegę lub koleżankę, niewzięcie narkotyku lub innej używki itp.

Praca plastyczna:

Sokrates posiadał ostrzegawczy głos wewnętrzny, zwany daimonionem, który mówił mu, których działań nie powinien podejmować. Każda rozumna istota posiada ów wewnętrzny głos. Nie słuchając go, można popaść w duże tarapaty. Prosimy uczniów o zwizualizowanie ich osobistego daimoniona pod postacią symbolu, rysunku, napisu.

Po wykonaniu pracy plastycznej chętni mogą powiedzieć, przed czym mógłby ostrzec ich własny daimonion. ■

Dorota Monkiewicz-Cybulska

Absolwentka filozofii teoretycznej KUL oraz historii UMCS, nauczycielka etyki w Szkole Podstawowej im. B. Chrobrego w Lublinie. Zainteresowania naukowe: dydaktyka filozofii, etyka środowiskowa i bioetyka. Poza filozofią pasjonuje ją taniec współczesny, który w wolnych chwilach intensywnie uprawia.

Piotr Bartula

Doktor habilitowany, pracownik naukowy Zakładu Filozofii Polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, eseista. Zajmuje się polską i zachodnią filozofią polityki, twórca tzw. testamentowej teorii sprawiedliwości. Autor książek: *Kara śmierci – powracający dylemat*, *August Cieszkowski redivivus*, *Liberalizm u kresu historii*.

Losy rozumu na wyspie bezludnej i ludnej

Dedykowane Bronisławowi Łagowskiemu

Na ludzkiej wyspie znany jest bezwzględny nakaz Immanuela Kanta: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem”. Znają go humaniści pochodzenia niemieckiego, francuskiego, włoskiego, rosyjskiego, polskiego, żydowskiego, znany jest kobietom, mężczyznom i gejom, znają go Europejczycy, Amerykanie i Afroamerykanie, Arabowie, Persowie, Chińczycy oraz Tybetańczycy. Przywołują go w swoich kazaniach katolicy, prawosławni, żydzi, protestanci i muzułmanie. Niewykluczone, że dotyczy on wszelkich istot rozumnych, a nie tylko gatunku ludzkiego. Obowiązuje tedy zawsze i wszędzie, nawet na bezludnej wyspie.

Atoli na wyspie ludnej można się dowiedzieć o rzeczach, które się filozofowi nie śniły: że nakaz ten cenił narodowy socjalista Martin Heidegger, kiedy obejmował katedrę we Fryburgu w 1933 roku, ceniła również jego ukochana uczennica Hannah Arendt, uciekinierka z ówczesnych nazistowskich Niemiec. Z jej książki wiemy, że słyszał o nim niemiecki urzędnik z okresu drugiej wojny światowej Adolf Eichmann, który podczas procesu w Jerozolimie swoiście go sparafrazował: „Postępuj w taki sposób, aby twoje działania pozostawały w zgodzie z wolą Führera, który by je zaaprobował, gdyby je znał”. Tej wykładni nie podzielił jednak sąd izraelski i w 1962 roku skazał Eichmanna na śmierć. Jego banalne i „złe” prochy rozwiał nad Morzem Śródziemnym nieznający sporu o pozaludzki rozum apolityczny wiatr.

W świecie przeciwstawnych poczynań konkretnych wyznawców powszechnego rozumu można zwątpić w samą jego powszechność. Trafniejsza wydaje się opinia, że mapa Wyspy Rozumu mogła powstać tylko na terytorium oświeconej kultury europejskiej. Niemniej w mrocznych umysłach euro-nacjonalitarystów „mapa” ulegała czasami kolektywnemu solipsyzmowi, a „pozaludzki rozum” ogarniało niekiedy pełne zaciemnienie.

Ilustracja: Agata Kulik-Worek

Podobne zwątpienie ogarnia człowieczy umysł w zetknięciu z mitem doskonałego ustroju, wykrytym jakoby rozumowo na wyspie, której nie ma. Jednakże utopia nigdy nie wytrzymuje zderzenia z realnością wyspy, która jest. Znany z portretów zdobiących pokoje urzędników w NRD, PRL, ZSRR, ChRL etc. prorok z czarną brodą ogłosił kiedyś, że model demokracji socjalistycznej jest najlepszym ustrojem w ludzkich dziejach. Według Czarnobrodego zrealizuje on nie tylko konieczne, ale również słuszne cele rozumu historycznego. Byłoby to pewnie możliwe, ale na wyspie bezludnej. Na wyspie ludnej nie udało się wszak socjalizmu upilnować, bo przynajmniej jeden kraj musiał mieć wolne ceny, aby było wiadomo, co ile kosztuje.

Symbolem triumfu „rozumu historycznego” był pomnik Władimira Iljicza Lenina, stojący od 1973 roku w Alei Róż, blisko Placu Centralnego w Nowej Hucie. Minęło ledwie 16 lat i nastąpił koniec marszu przydrożnego Lenina do kresu historii. 10 grudnia 1989 roku został on zdemontowany, a następnie wywieziony do Szwecji. Za 100 000 koron zakupił go milioner Big Bengt Erlandsson i przeniósł do swojego ogrodu, gdzie wieczny niegdyś Lenin służy teraz kapitaliście jako środek do jego prywatnych celów. Na Placu Centralnym pojawiły się natomiast lampy kandelabrowe, a w 2004 roku radni miasta Krakowa dodali do nazwy „Centralny” nazwisko Ronalda Reagana. W wojnie o niebo gwieździste pokonał on ponoć wyspę „najlepszego ustroju” (*vel* imperium zła), z którego ludzie uciekali na wyspę „ustroju najgorszego”, bo tam nawet śmieci były kolorowe.

Nazwisko Reagana kojarzy się z triumfem racjonalnej ekonomii rynkowej. Rychło się okazało, że kierowany rozumną ręką (której nikt nie widział) wolny rynek istnieje tylko na wyspie bezludnej. Na wyspie ludnej rozum ekonomiczny realizuje się z różnym skutkiem, w odmiennych okolicznościach przyrody i kultury. Inaczej gospodarują na swoich wyspach egocentryczni Polacy, niefrasobliwi Afroamerykanie, synergiczni Japończycy, pilni Chińczycy, etnocentryczni Żydzi czy rodzinni Włosi. Ucieczka na wyspę czystego rozumu ekonomicznego okazała się zadaniem równie karkołomnym, jak zjedzenie ciastka i dalszego jego posiadania.

Zaprawdę, trudno uwierzyć w Zjednoczoną Wyspę Wszystkich Ludów władaną przez Pozaludzki Rozum. ■

Zapowiedź wydawnicza

Wydawnictwo Academicon

Jest to książka dla nauczycieli, wychowawców, animatorów kultury, prowadzących warsztaty kreatywnego myślenia, a także dla rodziców zainteresowanych emocjonalnym i intelektualnym rozwojem swoich pociech.

Łukasz Krzywoń
Filozofuj z dziećmi. Poradnik do prowadzenia filozoficznych dociekań z dziećmi i młodzieżą
termin wydania: grudzień 2018

Czego nie wie Wielki Brat?

Jacek Jaśtal

Doktor hab. filozofii, pracuje na Politechnice Krakowskiej. Zajmuje się metaetyką oraz historią etyki i moralności. Wolne chwile poświęca na czytanie książek historycznych oraz słuchanie muzyki operowej. Pasjonat długodystansowych wypraw rowerowych.

Słowa kluczowe: Wszechwiedza, totalitaryzm

Ilustracja: Małgorzata Uglik

> „Na przykład z relacji w „The Times" z siedemnastego marca wynikało, że dzień wcześniej Wielki Brat przepowiedział w swoim wystąpieniu, iż na froncie południowoindyjskim będzie panował spokój, a ofensywa euroazjatycka rozpocznie się w Afryce Północnej. Tak się jednak złożyło, że Euroazjatyckie Dowództwo Naczelne zdecydowało się przeprowadzić natarcie nie w Afryce, lecz w południowych Indiach. Należało więc odpowiednio przerobić akapit przemówienia Wielkiego Brata, aby przepowiedział to, co się rzeczywiście wydarzyło. […] Zaraz po wykonaniu każdego polecenia Winston przypinał nową, sporządzoną na mowopisie wersję do właściwego egzemplarza „The Times" i wsuwał gazetę do rury pneumatycznej. […] Kiedy wszystkie poprawki, jakie należało wnieść do danego numeru gazety, były już gotowe, numer […] drukowano ponownie, po czym wydanie oryginalne niszczono, a w archiwach umieszczano nowe.
>
> G. Orwell, *1984*, przeł. T. Mirkowicz, Warszawa 2010, s. 47–49.

Oceania, w której toczy się akcja powieści Orwella, to państwo, którego ideologia zakłada pełną kontrolę obywateli. Dlatego też podstawowym sposobem sprawowania władzy w Oceanii staje się totalna, jawna inwigilacja, o której nieustannie przypominają wszechobecne plakaty „Wielki Brat Patrzy". *1984* to oczywiście głęboki, choć mocno pesymistyczny, traktat moralno-polityczny ostrzegający przed totalitaryzmem, który niszczy wszelkie przejawy człowieczeństwa. Pracochłonne zabiegi poprawiania przeszłości wykonywane przez urzędników Ministerstwa Prawdy, w którym pracuje bohater powieści, pokazują jednak, że nawet nieograniczona wiedza o faktach z życia obywateli nie wystarcza, by nie popełniać błędów. Pomińmy zatem tym razem moralny sens zabiegów Wielkiego Brata i skupmy uwagę na ich wymiarze epistemologicznym.

Nie ulega wątpliwości, że Wielki Brat (czyli zaawansowane technologie inwigilacyjne w rękach wąskiej grupy ludzi) dążył do bycia wszechwiedzącym. Co to jednak znaczy „wiedzieć wszystko"? Istnieją różne rodzaje wiedzy: można na przykład wiedzieć „że" (wiem, czyli mogę coś stwierdzić, np. że dziś pada, a wczoraj moja ulubiona drużyna przegrała mecz), ale także wiedzieć „jak" (wiem, czyli umiem, np. jeździć na rowerze). Niekiedy wyodrębnia się także jako osobny rodzaj wiedzy wiedzę o innych osobach (wiem, czyli znam, np. mojego przyjaciela). Nie jest to wcale oczywiste, że wszechwiedzący musi posiadać wszystkie te rodzaje wiedzy. Przyjmijmy jednak dla uproszczenia, że każdy rodzaj wiedzy da się ostatecznie zredukować do wiedzy o faktach. Wiedzę faktualną najlepiej natomiast wyrazić poprzez odwołanie do sądów prawdziwych: osoba *S* jest wszechwiedząca, jeśli zna wszystkie sądy prawdziwe. Warunek ten można jeszcze doprecyzować, wskazując, że *S* nie tylko zna wszystkie sądy prawdziwe, ale także nie uznaje za prawdziwy żadnego sądu, który jest fałszywy. Wszechwiedza oznaczałaby zatem także nieomylność.

Czy jednak w ogóle jest możliwy taki rodzaj wszechwiedzy? Filozofowie wskazują kilka kłopotliwych przypadków. Jest na przykład grupa sądów, które odnoszą się do samego podmiotu. Sądy te są formułowane w pierwszej osobie – np. „Ja teraz myślę", „Ja teraz cierpię" – i zakładają zdolność do introspekcji i samoświadomość. Czy ktokolwiek poza samym zainteresowanym może wiedzieć, że tego rodzaju sądy są prawdziwe? O'Brien, ucieleśnienie Wielkiego Brata w powieści Orwella, sądzi, że jednak tak. Jeśli ma rację, to tylko wtedy, gdy procesy świadomościowe przebiegają w sposób całkowicie deterministyczny, a więc podmiotom nie da się przypisać wolnej woli (dlatego też jej zniszczenie jest celem władzy w Oceanii).

Problem wolnej woli rodzi także inny kłopot (któremu u Orwella miało przeciwdziałać właśnie Ministerstwo Prawdy). Jeśli mamy wolną wolę, to przebieg procesów, w których uczestniczymy, nie jest z góry przesądzony. Czy będąc nawet wszechwiedzącym, można w takim razie w ogóle wiedzieć, co wydarzy się w przyszłości? Rozważania na ten temat mają długą tradycję, wiążą się bowiem z pytaniem, jak połączyć wszechwiedzę Boga ze złem spowodowanym przez człowieka. Czy Bogu można przypisać znajomość przyszłości i czy taka znajomość nie wyklucza wolnego sprawstwa człowieka i jego moralnej odpowiedzialności? Bardziej złożone próby rozwiązania tego problemu odwołują się na przykład do wiedzy Boga na temat prawdziwości zdań kontrfaktualnych (typu „Jeśli zaszłoby *a*, to Jan zrobiłby *b*") lub określenia stopnia prawdopodobieństwa prawdziwości tego rodzaju zdań, a także jego zdolności kalkulowania, co ostatecznie w świetle tych prawdopodobieństw okaże się najlepsze. Nawet jednak w przypadku Boga trudno nam wyeliminować różne sprzeczności, które z tego rodzaju wszechwiedzą się wiążą.

Tym trudniej uznać, że Wielki Brat, który nie ma pozostałych boskich atrybutów i korzysta tylko z wytworów techniki ludzkiej, mógłby zdobyć tego rodzaju wiedzę. W najlepszym wypadku będzie ona miała charakter statystyczny, zawsze w konkretnym przypadku coś może pójść nie tak. Póki więc dopuszczamy, że przynajmniej niektórzy z nas przynajmniej niekiedy zdolni są do działania w sposób wolny, wszechwiedza Wielkiego Brata nie może dotyczyć niczego poza faktami, które już się wydarzyły oraz oraz faktami, które są ściśle zdeterminowane. Nawet wszechwiedza nie pozwala zatem w pełni kontrolować przebiegu procesów społecznych.

Warto mieć to na uwadze, w końcu Wielki Brat nie musi być z definicji zły, może być na przykład pełnym dobrej woli reformatorem, trochę dla siebie nieoczekiwanie wchodzącym w posiadanie wiedzy o innych, choćby poprzez odkrywanie możliwości technologii informatycznych. Mimo wszystko lepiej mu nie ufać, absolutna wiedza więcej obiecuje, niż rzeczywiście może, a niewątpliwie przy tym trochę (a może nawet absolutnie) deprawuje. ■

PS. Orwell był chyba zbyt wielkim pesymistą: nieprawda, że Wielki Brat inwigiluje, przeinacza przeszłość i manipuluje ludźmi z czystej żądzy władzy i sadystycznej potrzeby skłaniania ludzi do wyrzeczenia się wszystkiego, co dla nich ważne. On to robi ze strachu.

Zewnętrzne życie umysłu

Adam Grobler

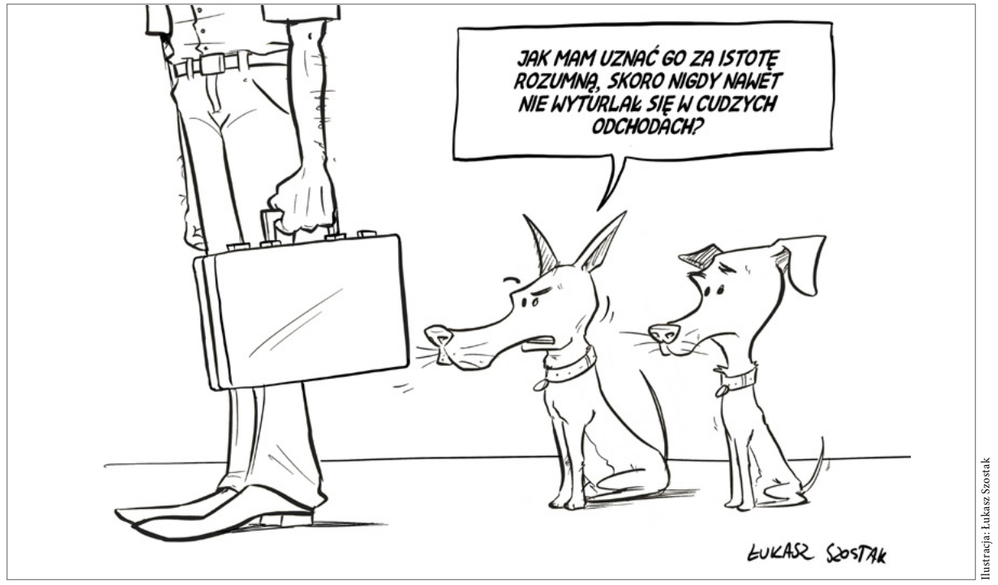
Profesor, pracownik Instytutu Filozofii Uniwersytetu Opolskiego i członek Prezydium Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Zajmuje się metodologią nauk, teorią poznania, filozofią analityczną i dydaktyką filozofii. W wolnym czasie gra w brydża sportowego. Wdowiec (2006), w powtórnym związku (od 2010), ojciec czworga dzieci (1980, 1983, 1984, 1989) i dziadek, jak na razie, sześciorga wnucząt. Mieszka w Krakowie.
grobler.artus.net.pl,
e-mail: adam_grobler@interia.pl.

Kartezjusz uważał, że zwierzęta nie mają duszy. Tym usprawiedliwiał eksperymentalne praktyki wiwisekcji. Brak duszy wyklucza wszak cierpienie, a jego pozory u zwierząt Kartezjusz tłumaczył mechaniczną organizacją ich organizmu. Jak warkot maszyny.

Jawnie kolidująca z dzisiejszą wrażliwością nieczułość Kartezjusza (1596–1650) może mieć swoje źródło w doktrynie religijnej, wedle której tylko człowiek został wyposażony w duszę. Ale też zależy od filozoficznego przesądu, który głosi, że dusza czy umysł żyje życiem wewnętrznym. To znaczy, że tylko posiadacz umysłu ma dostęp do jego przeżyć. Skoro tak, to powstaje problem, skąd w ogóle można wiedzieć, że istnieje jakiś umysł oprócz mojego. Solipsyzm, bo tak nazywa się pogląd, w myśl którego istnieje tylko mój umysł, nie miał wprawdzie większego wzięcia, lecz długo stanowił poważne wyzwanie dla filozofów próbujących go obalić.

W pełni skuteczny okazał się dopiero Ludwig Wittgenstein, który w *Dociekaniach filozoficznych* (1951) wykazał, że niemożliwy jest język prywatny. To znaczy język, w którym mogę prowadzić dialog wewnętrzny nawet wtedy, gdy nie posługuję się żadnym językiem do porozumiewania się z innymi. Żebym bowiem mógł nazywać swoje stany wewnętrzne, muszę umieć je rozpoznawać. To zaś wymaga stosowania reguł identyfikacji. Te zaś nie mogą być prywatne, bo gdyby były, zawsze by mi się wydawało, że stosuję je prawidłowo, nawet gdybym się mylił. Do wytworzenia języka musi być zatem ktoś, kto może zakwestionować moje zastosowanie reguły. Nazywania własnych stanów wewnętrznych muszę się więc uczyć przez opanowywanie publicznych reguł. Skoro tak, to moje i cudze stany wewnętrzne muszą być rozpoznawalne przez więcej niż jeden umysł. Wobec tego nie mogą one być czysto wewnętrzne, muszą się jakoś uzewnętrzniać.

Krótko mówiąc, umysły chodzą stadami. Żeby istnieć, umysł musi móc pogadać z innym umysłem. A żeby gadać, trzeba mieć o czym. A żeby mieć o czym, trzeba mieć coś do zrobienia, coś, przy czym stany umysłu mogą się uzewnętrznić. Kartezjusz tego wszystkiego nie wiedział, ale prowadząc życie światowe, podejrzewał ludzi o to, że mają umysły, i poszukiwał na to dowodów. Natomiast najwyraźniej nigdy nie rozmawiał ze zwierzętami, traktując je instrumentalnie, jako część przyrody z wyższych wyroków człowiekowi poddaną. Dziś większość z nas nie ma problemu z uznaniem, że przynajmniej „zwierzęta wyższe" mają umysł. Aczkolwiek nie bez wahania. Bo choć Jan Brzechwa pisze, że wie, „jak rozmawiać trzeba z psem", to jednak z racji odmiennych zainteresowań nie o wszystkim umiemy z psem pogadać. Nie obchodzi nas cudowny zapach odchodów jeża w trawie ani wonne komunikaty psów z sąsiedztwa. Pies z kolei może nam przynieść gazetę, ale nie będzie z nami śmiał się z dowcipów w niej wydrukowanych. Jeszcze mniej wspólnych tematów mamy z kurami, rybkami i karaluchami.



Ilustracja: Łukasz Szostak

W zamierzchłych czasach, kiedy człowiek żył w pełniejszej symbiozie z przyrodą, odmienność umysłów zwierząt, będąca źródłem ich rozmaitych przewag nad nami, wydawała się godna boskiej czci, którą otaczały je religie animistyczne. Dziś, odkrywając umysły zwierząt na nowo, uzbrojeni w technologie, wobec których są one bezradne, raczej nie doceniamy ich duchowości. Ich umysły wydają nam się niższe od naszego, tym niższe, im mniej z nimi rozmawiamy. Bodaj najsłynniejszy dziś filozof umysłu, Daniel Dennett (1942–), głosi, że przypisywanie umysłu sprowadza się do wyjaśniania zachowania jego domniemanego nosiciela w kategoriach intencji. Umysł jest tym wyższy, im mocniejsze jest nasze przekonanie, że wyjaśnienia intencjonalne są w jego wypadku stosowne. Gdy jest ono bardzo słabe lub zerowe, wybieramy wyjaśnienia przyczynowe, jak w wypadku kamieni, lub technologiczne, jak w wypadku komputerów i pralek.

Taka miara poziomu umysłowego jest wszakże z gruntu antropocentryczna. Zależy bowiem od obszaru zainteresowań, które zwierzę podziela z nami i które wyznaczają zakres normalnie dostępnego z nimi porozumienia. Tymczasem w badaniach okazuje się, że zwierzęta komunikują się ze sobą w sprawach, które nas normalnie nie interesują, ale dla nich są pasjonujące. Tym samym ruch umysłowy wewnątrz ich gatunku jest o wiele bogatszy niż w ich kontaktach z nami. Peter Wohlleben twierdzi, że nawet drzewa ze sobą rozmawiają (*Sekretne życie drzew*, 2015), choć z naszego punktu widzenia nieznośnie rozwlekają każdą sylabę. Te rewelacje na temat umysłowości innych istot żywych są dla nas trudne do zaakceptowania wyłącznie z powodu ignorancji w sprawach dla nas nieistotnych, a dla nich ważnych.

Można stąd wyciągnąć pewne wnioski ku przestrodze. Czasem, przez pozór gładkiej rozmowy, zbyt łatwo można przypisać umysł awatarom ze świata wirtualnego i wpaść w pułapkę pomieszania go ze światem realnym. Kiedy indziej różnica poglądów może nam do tego stopnia utrudniać rozmowę z innym człowiekiem, że uznamy jego czy jej umysł za niższy od naszego. A to świadczy o ograniczeniu naszego umysłu. ■

W s p i e r a m y

Wesprzyj projekt wydania książeczki dla dzieci

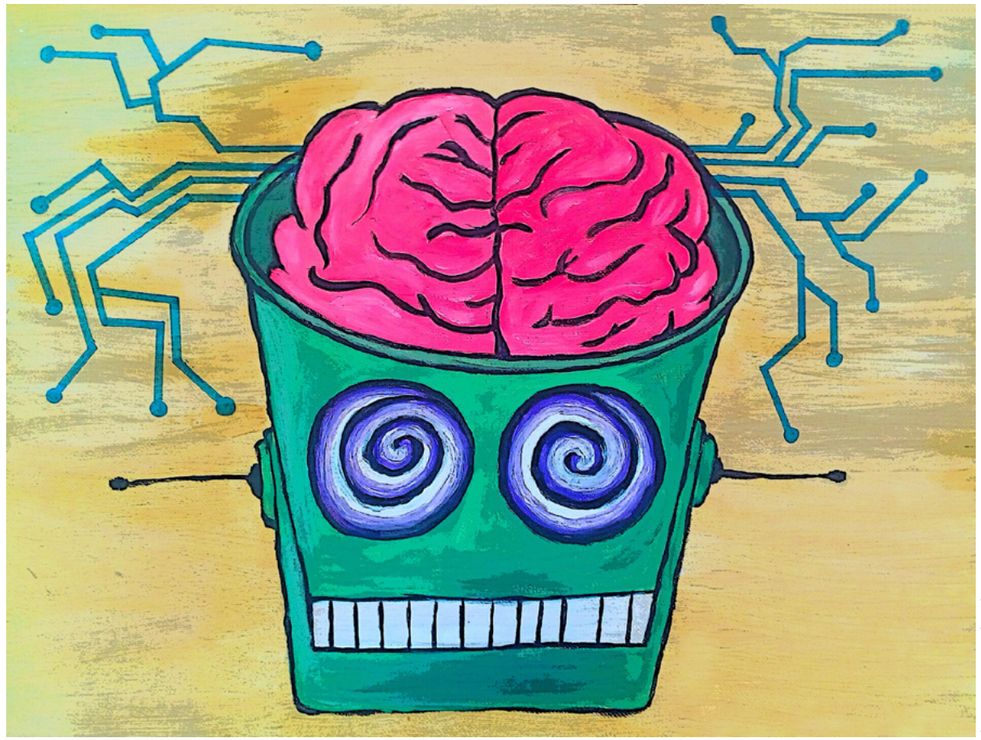
„Filozofuj!" poleca dzieciom

Więcej informacji: **https://polakpotrafi.pl/projekt/jezozwierze**

Trzecia (nowożytna) rewolucja antropologiczna

Jan Woleński

Emerytowany profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, profesor Wyższej Szkoły Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie. Członek PAN, PAU i Międzynarodowego Instytutu Filozofii. Interesuje się wszystkimi działami filozofii, jego hobby to opera i piłka nożna.



Ilustracja: Justyna Madajewska

Słowa kluczowe: człowiek, zwierzę, umysł, komputer

Po dwóch wstrząsach rewolucyjnych w myśleniu o człowieku dokonuje się trzeci, związany z techniką komputerową. Coraz częściej człowiek jest porównywany nie ze zwierzętami, ale z komputerami – ze swoim wynalazkiem.

Pierwsza była dziełem Kopernika – odebrał Ziemi, siedzibie gatunku *homo sapiens*, centralne miejsce we Wszechświecie. Ziemianie musieli się pogodzić z tym, że egzystują dość daleko od centrum. Darwin jest odpowiedzialny za rewolucję drugą, gdyż włączył gatunek ludzki w uniwersalną ewolucję przyrody. Jeszcze można było cieszyć się przeświadczeniem, że człowiek jest właśnie *sapiens*, istotą myślącą. Ma ten atrybut dzięki posiadaniu umysłu. Tu jednak rzecz okazała się delikatna. Sam Darwin nie negował tego, że zwierzęta są bytami psychicznymi (celowo w tym miejscu nie używam słowa „umysł"). Pogląd ten był o tyle ważny, że ostatecznie wyparł kartezjańskie pojmowanie zwierząt jako maszyn, którego skutkiem było traktowanie np. głosu bitego psa jako zgrzytu mechanizmu. Kartezjanizm był bodaj najbardziej radykalną negacją przypuszczenia, że zwierzęta mają umysły. Niemniej darwinizm nie implikuje tezy, że istnieją umysły animalne i zarazem pozaludzkie. Od razu wyjaśnię, że nie rozważam w tym tekście umysłów nadprzyrodzonych w sensie teologicznym. Z drugiej strony, twierdzenie, że zwierzęta mają umysły, jest na pewno niesprzeczne z teorią ewolucji. Wszelako jeśli ktoś je uznaje, musi odpowiedzieć na pytanie, czy każde zwierzę ma umysł, czy też tylko niektóre są weń wyposażone. Inaczej mówiąc, trzeba sformułować jakieś kryterium pozwalające odróżnić istoty rozumne (posiadające umysł) od bezrozumnych.

Prosta wskazówka sugeruje, aby do sprawy podejść funkcjonalnie, tj. wedle zachowania zwierząt sugerującego, że rozwiązują problemy logiczne. W 1615 r. odbyła się na Uniwersytecie w Cambridge debata na temat psiej logiki – dyskusji przysłuchiwał się król Jakub I. Problem dotyczył tego, czy psy myśliwskie tropiące w trakcie łowów stosują logikę, w szczególności tzw. prawo sylogizmu dysjunktywnego, w postaci „*A* lub *B*, a więc jeśli nie-*A*, to *B*" (kwestia ta była już rozważana w starożytności przez Chryzypa). Przypuśćmy, że pies dociera do rozwidlenia dróg. Tropiona zwierzyna ucieka w prawo lub lewo. Pies ustala, że nie w lewo, a więc biegnie w prawo. John Preston (z Queens' College) bronił tezy, że psy stosują logikę, natomiast jego oponent Matthew Wren (z Pembroke College), że psy jedynie kierują się węchem. Simon Reade (z Christ's College), który moderował debatę, przyznał rację Wrenowi. Król – zapalony myśliwy – zauważył, iż oponent powinien jednak lepiej myśleć o psach, a nieco gorzej o sobie. Wren zręcznie wybrnął z sytuacji, powiadając, że psy królewskie w przeciwieństwie do innych są wyjątkowe, ponieważ polują na polecenie władcy.

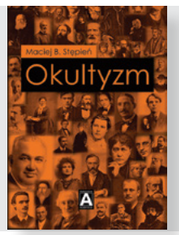
Dzisiejsze dyskusje dotyczą bardziej tzw. maszyn myślących niż zwierząt. Powód jest bardzo prosty. O ile ograniczenia zwierząt są oczywiste i trudne do przekroczenia, to ulepszanie maszyn jest możliwe w sposób, który trudno przewidzieć. Wskazuje na to historia. Rozmaite urządzenia: liczące, translatorskie itp., używane od dawna i ciągle udoskonalane, traktowano jako instrumenty wspomagające człowieka i służące przyspieszaniu wykonywania rozmaitych operacji, przede wszystkim obliczeniowych. Rozwój technologiczny sprawił, że efektywność ludzkich czynności, np. w ramach nawigacji morskiej czy lotniczej, była nie do pomyślenia bez udziału coraz bardziej skomplikowanych urządzeń. Standardowy pogląd był jednak taki, że środki techniczne nie są twórcze w tym sensie, że działają wedle mechaniki zaprojektowanej przez człowieka. Sytuacji tej nie zmieniły pierwsze komputery. Uważano, że działają wedle programów deterministycznych, tj. jedynie wykonują stosowne instrukcje.

Na początku lat 50. Alan Turing przedstawił głośny argument wskazujący, że człowiek nie jest w stanie odpowiedzieć, czy komunikuje się z drugim człowiekiem, czy komputerem, o ile test jest przeprowadzany za pomocą pytań rozstrzygnięcia, tj. takich, na które odpowiada się „tak" lub „nie". To zmieniło nastawienie części teoretyków – wielu zaczęło uważać, że nie ma jakościowej różnicy pomiędzy umysłem a komputerem. Efektem tego była obliczeniowa teoria umysłu, traktująca umysł jako maszynę obliczeniową (w przeciwieństwie do funkcjonalizmu, głoszącego, że o umysłowości decydują funkcje). Kolejnymi punktami dla komputacjonizmu było pojawienie się maszyn uczących się, programów korygujących błędy, wyszukujących problemy do rozwiązania czy użytkowników itd. Teza, że można wytworzyć komputery nie tylko imitujące umysły, ale będące nimi, zdobywa coraz więcej zwolenników. Przeciwnicy tej koncepcji niekiedy powołują się na tzw. twierdzenia limitacyjne, tj. wskazujące, że pewne problemy nie mogą być rozwiązane algorytmicznie, aczkolwiek ludzkie umysły z nimi sobie radzą. Na to odpowiada się, że jest to sprawa akcydentalna. Nie wyklucza się także urządzeń hybrydowych, tj. komputerów z implementowanymi elementami organicznymi w postaci ludzkich tkanek. Odpowiednia komplikacja tych dodatków może sprawić, że odpowiedź na pytanie, czy to jeszcze maszyna, czy już człowiek, stanie się trudna. I jak było do przewidzenia, teza, że są umysły pozaludzkie w postaci komputerów, budzi poważne opory emocjonalne, podobnie jak to było w przypadku rewolucji kopernikańskiej czy darwinowskiej. Komputacjonizm jest oskarżany o to, że degraduje człowieka jako jedyny byt posiadający umysł w sensie ścisłym. Niemniej wytworzenie umysłów pozaludzkich wydaje się kwestią czasu. I to jest trzecia rewolucja antropologiczna. Czy będzie czwarta i kolejne? Trudno oczywiście prorokować, ale wydaje się, że taką może być odkrycie cywilizacji pozaziemskich. Pytanie, czy jesteśmy sami w Kosmosie, czy też mamy kolegów, zawsze napędzało literaturę *science fiction* – czasem odnosiło się do pewnych faktów, jak np. sławne kanały na Marsie. Prasa donosi o rejestrowaniu coraz to nowych sygnałów z odległych obiektów kosmicznych. Jeśli pochodzą od umysłów – to od jakich? ■

A u t o r e k l a m a

Rafał Urbaniak
Lekko nieodpowiedzialne i stronnicze wprowadzenie do filozofii analitycznej

Red. Natasza Szutta i Artur Szutta
W poszukiwaniu moralnego charakteru



Maciej B. Stępień
Okultyzm

Polecane
Wydawnictwo Academicon

Ilustracja: Małgorzata Uglik

Marta Soniewicka

Doktor nauk prawnych (2007), doktor filozofii (2016), adiunkt w Katedrze Filozofii Prawa i Etyki Prawniczej na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zainteresowania naukowe: filozofia prawa, filozofia polityczna, etyka, bioetyka. Pasjonatka życia kulturalnego i sztuki, a także fanka piłki nożnej.

Ryby i dzieci głosu nie mają

Ale czy ryby mogłyby mieć niektóre prawa dzieci?

Aż do XVIII wieku w Europie zwierzętom wytaczano procesy sądowe i wymierzano kary (np. śmierć przez powieszenie). Dotyczyło to zarówno zwierząt hodowlanych i domowych, jak i dzikich, w tym również rozmaitych insektów. Mimo że zwierzęta pociągano do odpowiedzialności jak ludzi, nie wiązało się to z przyznawaniem im typowo ludzkich uprawnień.

Słowa klucze: prawa zwierząt, szowinizm gatunkowy, Singer, Regan, Diamond, osoba

We współczesnych społeczeństwach zachodnich tendencje są odwrotne – dziś nikt nie pociągnąłby zwierząt do odpowiedzialności za szkody, ale coraz częściej mówi się o przyznawaniu zwierzętom praw i o ochronie ich interesów.

Jednym z pierwszych filozofów, który się tego domagał był Jeremy Bentham[1], ojciec utylitaryzmu i zarazem prawnik, który zasłynął z wielu ekscentrycznych pomysłów. Do współczesnych kontynuatorów tej idea zalicza się Toma Regana i Petera Singera, domagających się „wyzwolenia zwierząt" (*liberation of animals*). Zdaniem Singera, podobnie jak innych utylitarystów, racją przypisania szczególnej wartości moralnej życiu ludzkiemu jest to, iż spełnia ono pewne kryteria. Wśród takich kryteriów wymienia się m.in. świadomość (w szczególności zdolność odczuwania bólu oraz posiadania pragnień), rozumność (zdolność rozwiązywania złożonych problemów), zdolność komunikacji, samoświadomość, intencjonalność. Jeśli zgodzimy się z takim uzasadnieniem, to wówczas musimy również zgodzić się, iż niektóre zwierzęta (np. szympansy) spełniają wspominane kryteria w większym stopniu niż niektórzy ludzie (np. noworodki, ciężko upośledzeni, ludzie w śpiączce). Singer twierdzi, że przyznawanie szczególnego statusu moralnego ludziom z racji samej przynależności gatunkowej jest nieuzasadnioną stronniczością względem przedstawicieli własnego gatunku (szowinizmem gatunkowym, który niczym nie różni się od rasizmu). Prowadzi to australijskiego filozofa do konkluzji, iż kategorię podstawowych uprawnień należy rozciągnąć na niektóre odmiany zwierząt, jednocześnie pozbawiając jej niektórych ludzi. Cora Diamond zwraca słusznie uwagę, że argumentacja koncentrująca się na prawach oraz ich uzasadnieniu poprzez odniesienie do pewnych zdolności ignoruje to, co rzeczywiście ważne w naszym stosunku moralnym do ludzi czy zwierząt. W efekcie nie tyle jest obroną zwierząt, ile próbą podważenia wartości ludzkiego życia.

Jeremy Bentham (ur. 1748, zm. 1832) – angielski filozof, prawnik i ekonomista, jeden z głównych przedstawicieli liberalizmu, ojcec utylitaryzmu. Wśród pomysłów Benthama znajdziemy projekt więzienia Panoptikon, w którym więźniowie nie wiedzieliby, kiedy są obserwowani; projekt maksymalizowania ludzkiego szczęścia za pomocą polityki mieszkaniowej, zgodnie z którą ludzie mało urodziwi mieszkaliby obok niewidomych; przekazanie własnych zwłok do mumifikacji w celach wystawienniczych – ten ostatni pomysł doczekał się realizacji i „mumia" Benthama została przekazana jego Alma Mater, przez co filozof mógł pośmiertnie uczestniczyć w radach Wydziału, jak żartowali studenci.

Jak interpretować wyniki badań empirycznych dotyczących ustalenia stanów mentalnych zwierząt na podstawie ich zachowania jest przedmiotem dyskusji. Można się spierać z Fransem de Waalem, czy z faktu, iż kapucynki domagają się takiego samego pożywienia, rzeczywiście wynika, iż mają poczucie sprawiedliwości. Znacznie bardziej prawdopodobne jest, iż badacze interpretują zachowanie małp w typowo ludzkich kategoriach moralnych. Warto w tym miejscu przywołać słynny artykuł Thomasa Nagela pt. *Jak to jest być nietoperzem?*, w którym autor trafnie stwierdza, iż nie mamy dostępu do doświadczenia bycia nietoperzem i nigdy nie będziemy w stanie zrozumieć, co to znaczy nim być, gdyż nasza wyobraźnia może czerpać materiał jedynie ze źródeł typowych dla naszego umysłu. Możemy sobie wyobrazić, jak to by było, gdybyśmy zachowywali się jak nietoperze (np. gdybyśmy spędzili cały dzień, wisząc do góry nogami), ale to nic nam nie powie o tym, jak to jest być nietoperzem dla nietoperza. Różnica między naszymi relacjami z innymi ludźmi, choćby ciężko upośledzonymi, a zwierzętami, choćby tymi najbardziej do nas zbliżonymi pod względem rozwoju kognitywnego, polega na tym, że o ile odczuwamy pewną podstawową symboliczną wspólnotę doświadczenia egzystencji ze wszystkimi ludźmi, o tyle ze zwierzętami – nie. Życie osób z niepełnosprawnością możemy postrzegać jako wyobrażoną możliwość własnego życia, ale nie możemy postrzegać życia innych zwierząt w ten sposób, bo ta perspektywa jest dla nas całkowicie niedostępna. Z tych też względów nie moglibyśmy ich nigdy w pełni zrozumieć, co Wittgenstein wyraził w słynnym zdaniu: „Gdyby lew umiał mówić, nie potrafilibyśmy go zrozumieć".

Główny jednak problem z argumentacją Regana i Singera nie polega na interpretacji stanów mentalnych czy zdolności poznawczych zwierząt, ale tkwi w przyjmowanym przez nich założeniu, że status normatywny podmiotów jest uzależniony od określonych zdolności. Zdolności kognitywne odgrywają rolę w przypisaniu zdolności do czynności prawnych (w tym prawa do głosowania czy zdolności do ponoszenia odpowiedzialności prawnej). Jednakże sama podmiotowość prawna jest od takich kryteriów niezależna – przypisuje się ją niemowlętom, a zwierzętom – nie.

Wszyscy znamy legendę, że cesarz Kaligula planował mianować swego ulubionego konia senatorem – bardziej jednak chodziło tu o wyśmianie instytucji senatu niż o uznanie podmiotowości konia czy jego politycznych umiejętności.

Czytamy czasem w prasie o milionerach, którzy zapisywali w spadku fortuny swoim ulubionym zwierzętom (psom, kotom, koniom, papugom), ale w takim przypadku chodzi raczej o stworzenie specjalnego funduszu powierniczego z myślą o dalszym losie zwierząt, powierzonych ludziom, a nie o to, że same zwierzęta dziedziczą majątek.

Różnicy w traktowaniu ludzi i zwierząt nie można wyjaśnić, odwołując się do praw ani do określonych zdolności, które miałyby je uzasadniać. Takie odwołanie ma sens, gdy chcemy wyjaśnić, dlaczego ryby (i dzieci) nie mają prawa głosu. Odwołanie to nie ma jednak sensu, gdy chcemy wyjaśnić, dlaczego rybom nie robimy pogrzebów, ▸

Warto doczytać

- J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, Warszawa 1958.
- C. Diamond, *Eating meat and eating people*, „Philosophy", Vol. 53, No. 206, s. 465–479.
- F. de Waal, *Bonobo i ateista. W poszukiwaniu humanizmu wśród naczelnych*, Kraków 2018.
- F. de Waal, *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność*, Kraków 2013.
- A. Maclean, *The Elimination of Morality. Reflections on Utilitarianism and Bioethics*, London–New York 1993.
- T. Nagel, *What is it like to be a bat?*, w: tenże, *Mortal Questions*, Cambridge 2008.
- T. Pietrzykowski, *Spór o prawa zwierząt. Etyczne problemy prawa*, Katowice 2007.
- T. Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkley 2004.
- P. Singer, *Unsanctifying Human Life. Essays on Ethics*, ed. H. Kuhse, Oxford 2007.
- P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, przeł. A. Alichniewicz, A. Szczęsna, Warszawa 2004.
- R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Warszawa 2001.
- A. Taylor, *Animals and Ethics: An Overview of the Philosophical Debate*, Ontario 2003.

Współczesna masowa hodowla zwierząt w celach produkcji żywności pozostawia wiele wątpliwości dotyczących odpowiedniego traktowania zwierząt i z pewnością wymaga rewizji, co jest odzwierciedlone w niektórych regulacjach prawnych.

a dzieciom tak, jak pisze Diamond. Nie jemy ludzi nie dlatego, że ludzie mają prawo do życia i nie można ich zabijać ani zadawać im cierpienia, ale dlatego, że są *ludźmi*. Nie jemy także ludzkich zwłok, i to nie dlatego, że zmarli mają prawa, ani nie dlatego, że naruszałoby to interesy ich bliskich, ale dlatego, że są *ludzkimi* zwłokami. To, że rodzice mają obowiązek opieki nad dzieckiem, nie jest wyprowadzone z pewnych właściwości ludzkiej natury, ale raczej ten obowiązek jest jednym z elementów, na których budujemy nasze pojęcie człowieczeństwa. To samo dotyczy, jak zauważa Diamond, różnicy między ludźmi i zwierzętami, która jest nam dana i w odniesieniu do której rozumiemy siebie. Nie odkrywamy tego poprzez badania empiryczne z dziedziny etiologii czy teorii ewolucji. Obowiązki dotyczące traktowania zwierząt, które sami na siebie nakładamy, są wyrazem naszego rozumienia siebie oraz tego, czym są dla nas zwierzęta. Gdy przepisy prawne wprowadzają kary za maltretowanie zwierząt, to jest to głównie wyrazem tego, iż znęcanie się nad zwierzętami jest czymś *nieludzkim*[1] (gdy podobne zjawiska zachodzą w świecie przyrody, nie poddajemy tego ocenie w kategoriach moralnych czy prawnych). Jeśli nie jemy swoich zwierząt domowych, np. psów, to nie robimy tego nie dlatego, iż spośród zwierząt można wyróżnić na podstawie pewnych właściwości (np. kognitywnych) odrębną klasę zwierząt zwanych domowymi. Nasz stosunek do nich nie wynika z przypisywanych im szczególnych praw, ale raczej z tego, iż rozpoznajemy w nich naszych towarzyszy życia, z którymi jesteśmy w relacji i dzielimy los. Możemy stwierdzić, że jest to również wystarczającym powodem, dla którego powinniśmy traktować z należytym szacunkiem i troską inne istoty żywe, z którymi dzielimy Ziemię. W tym celu nie trzeba wcale zacierać granicy między ludźmi a zwierzętami, przeciwnie, zatarcie tej granicy czyni nasze relacje niezrozumiałymi, a nasze pojęcia moralne pozbawia sensu. ■

Autoreklama

Wydawnictwo Academicon

Zapowiedź wydawnicza

Autor zebranych w tej książce myśli i szkiców filozoficznych, Andrzej Grzegorczyk (1922–2014), był filozofem, logikiem, etykiem, twórcą fundamentalnych prac z zakresu logiki, podstaw matematyki, metodologii i antropologii filozoficznej. Był jednocześnie myślicielem ogarniającym swoją refleksją całość ludzkiego losu, świata i dziejów, poszukującym odpowiedzi na pytania o sens indywidualnych istnień i sens dziejów całej ludzkości.

Ten tom to esencja jego filozofii.

Andrzej Grzegorczyk
W poszukiwaniu ukrytego sensu.
Myśli i szkice filozoficzne
termin wydania: grudzień 2018

#5. Sokrates

Fragment podstawy programowej do filozofii: Uczeń charakteryzuje filozofię Sokratesa w kontekście jego życia i postawy moralnej; objaśnia koncepcję uprawiania filozofii poprzez autorefleksję; definiuje terminy: *psychē*, *aretē*, *daimonion*; przedstawia i dyskutuje tezę intelektualizmu etycznego.

Słowa kluczowe: Sokrates, dusza, wiedza, cnota, sumienie, demokracja

Jacek Wojtysiak

Profesor filozofii, kierownik Katedry Teorii Poznania Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Autor podręczników do filozofii: *Pochwała ciekawości* oraz *Filozofia i życie*. W pracy naukowej tropi dwa słowa: *być* i *dlaczego*. Poza tym lubi leniuchować na łonie rodziny, czytać Biblię, słuchać muzyki barokowej i kontemplować przyrodę. Uzależniony od słowa drukowanego i od dyskutowania ze wszystkimi o wszystkim. Hobby: zbieranie czapek z różnych możliwych światów.

Dlaczego Sokrates?

„O Sokratesie wiemy mało, a piszemy dużo” – tak najwybitniejszy polski znawca filozofii Sokratesa rozpoczyna swą książkę. Dlaczego właśnie ten (podobno brzydki) mężczyzna, który nie napisał ani jednego zdania i o którym wiemy cokolwiek tylko z drugiej ręki, stał się przedmiotem ogromnej liczby publikacji? Można odpowiedzieć, że tak jak jońskim filozofom przyrody zawdzięczamy powstanie kultury naukowej, tak Sokratesowi zawdzięczamy powstanie kultury humanistycznej. Przy czym kultura humanistyczna to nie tylko zestaw różnych dyscyplin teoretycznych – takich jak antropologia i etyka – lecz także pewna postawa życiowa i przywiązanie do wielkich moralnych ideałów. Zaszczepienie tych ideałów Ateńczykom – poprzez wciąganie ich w wyszukane, podszyte ironią rozmowy – Sokrates uważał za swą misję i „bożą służbę”. Jego działalność została jednak odebrana inaczej: w 399 r. przed Chr. postawiono go przed sądem ateńskim, oskarżając o bezbożność i demoralizację młodzieży. Pomimo głębokich mów obrończych oskarżonego – które (przynajmniej w głównym zarysie) odtwarza dialog *Obrona Sokratesa* jego ucznia, Platona – większość sędziów uznała jego winę i skazała na śmierć. Sokrates przyjął ją z godnością, żyjąc odtąd w pamięci swych uczniów i wielu pokoleń ludzi poszukujących ideału człowieczeństwa.

W pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że na ten ideał składają się trzy idee: dusza, cnota i sumienie. Cała praca Sokratesa była skupiona na ich wyjaśnianiu, praktykowaniu i propagowaniu. Praca ta okazała się skuteczna w tym sensie, że te pojęcia – pomimo rozmaitych przeobrażeń historycznych i językowych – wciąż tkwią w naszym myśleniu o nas samych. Trzeba je tylko wydobyć.

Dusza

Greckie słowo *psyché* – dusza – w filozofii starożytnej oznaczało zasadę życia. Sokrates prawdopodobnie używał go jednak przede wszystkim w znaczeniu zasady organizującej indywidualne życie ludzkie lub wewnętrznego ośrodka, który nim rządzi. Ośrodek ten odznacza się dwoma, odróżniającymi nas od całej przyrody, zdolnościami: do logicznego myślenia oraz do autorefleksji, czyli zastanawiania się nad samym sobą.

Sokrates twierdził, że wszystkie jego wysiłki sprowadzały się do tego, by przekonywać ludzi, iż „nie należy dbać […] o nic bardziej niż o duszę”. Znaczy to, że należy rozwijać w sobie wymienione zdolności – należy ćwiczyć się w logicznym myśleniu oraz pielęgnować namysł nad własnym *ja* („poznawać samego siebie”). Pierwsze pozwala nam osiągać rzetelną wiedzę, a nie tylko nabywać zasłyszane lub przypadkowo uformowane opinie. Drugie umożliwia nam odróżnianie tego, jacy być powinniśmy, od tego, jacy jesteśmy. Dzięki temu nasze życie może być życiem w pełni świadomym, a nie życiem sterowanym przez chaotyczne bodźce zewnętrzne lub wewnętrzne namiętności. Pierwszego ma uczyć logika, a drugiego – etyka i antropologia. Sokratesa uznaje się za twórcę wszystkich tych dyscyplin filozofii.

Jeśli chodzi o antropologię, to w sporze o naturę człowieka Sokrates opowiedziałby się prawdopodobnie za dualizmem, twierdząc, że człowiek składa się z ciała i rozumnej duszy, a ona jest w nim czynnikiem najważniejszym. Sokratesa jednak nie zajmował przede wszystkim teoretyczny problem człowieka. Bardziej interesowało go to, by ludzie rozwijali w sobie najwznioślejsze ze swych zdolności. Jego antropologia przenikała się więc z etyką. Nie tyle opisywała zastaną sytuację ludzi, ile pokazywała, czym mogą i powinni być lub czym są w najgłębszym (a wymagającym trudu wydobycia) wymiarze.

Cnota

Jak widać, Sokratejska troska o duszę to nie tyle troska o jakąś rzecz, która jest w nas, ile pielęgnacja pewnego stanu lub sposobu życia. Chodzi o stan lub sposób, który czyni życie – jak byśmy powiedzieli – dobrym, wartościowym czy szlachetnym. Ten stan Sokrates nazywał terminem *areté*, przetłumaczonym na polski jako *cnota*.

Mało kto zwraca dziś uwagę na pierwotne bogactwo znaczeniowe słowa *cnota*. Sokrates doszukiwał się w jego treści (co najmniej) trzech elementów: dzielność, umiejętność, wiedza. Otóż, zgodnie z tradycją kultury greckiej, Sokrates nazywał cnotliwym kogoś, kto trwa przy swoich zasadach lub spełnia powierzone zadania, pomimo naporu niesprzyjających czynników (jak ▶

bohaterski żołnierz-obrońca opierający się wrogom). Taka dzielność, wytrzymałość, tężyzna lub męstwo to jednak tylko negatywny aspekt cnoty. Jej aspektem pozytywnym jest umiejętność, sprawność lub biegłość w robieniu czegoś, co powinno się robić. Człowiek cnotliwy więc to nie uparty pięknoduch, lecz ktoś, kto osiągnął wprawę w czynieniu dobra. A jest to możliwe przez posiadanie stosownej wiedzy. Skoro rozum kieruje człowiekiem, a jego funkcja polega na zdobywaniu wiedzy, specyficznie ludzkie i dobre sprawności muszą się opierać na wiedzy.

Sokrates był twórcą etyki cnót, którą rozwinęli później Platon, Arystoteles i myśliciele chrześcijańscy. Istota tej etyki polega na utożsamianiu dobrego życia z życiem, które obfituje w zharmonizowanym doborze sprawności, takich jak roztropność, umiarkowanie, męstwo czy sprawiedliwość. Specyfika etyki Sokratesa polegała na tym, że bardziej niż jego (zwłaszcza chrześcijańscy) następcy akcentował jedność oraz intelektualny wymiar cnót. Wydaje się nam, że co innego ćwiczyć się w wytrwałości, a co innego uczyć się właściwego odnoszenia się do ludzi. Dla Sokratesa jednak były to tylko dwa aspekty tego samego; komu brakuje jednego z nich, nie posiada cnoty – cnota bowiem jest jedna. Wydaje się też nam, że wiedza jest potrzebna, lecz nie wystarcza do czynienia dobra. Zdarza się przecież, że wiemy, co robić, lecz nie chcemy lub nie potrafimy. Sokrates myślał raczej przeciwnie: skoro istotą wszelkiej cnoty jest wiedza, a ludzie z natury dążą do dobra, to ktokolwiek, kto czyni coś złego, czyni tak z niewiedzy. Pogląd ten – chyba najbardziej kontrowersyjny pogląd Sokratesa – nazwano *intelektualizmem etycznym*.

Sumienie

Jest jeszcze jeden kontrowersyjny element filozofii Sokratesa. Otóż, jeśli wierzyć Platonowi, Sokrates niejednokrotnie wspominał, że bywa, iż dociera do niego jakiś głos lub znak, który go „odciąga od zamiaru zrobienia czegoś". Głos ten lub jego źródło czy charakter Sokrates nazwał *daimónionem*, czyli czymś duchowym lub boskim, względnie pochodzącym od ducha lub boga.

Pojęcie *daimóniona* i jego rola w filozofii Sokratesa doczekały się rozmaitych interpretacji. Wśród nich jest i taka, która w pojęciu *daimóniona* (powiązanym z innymi elementami tej filozofii) doszukuje się zaczątków pojęcia sumienia. Sumienie to indywidualna zdolność moralnej samooceny własnych czynów. Z jednej strony owa samoocena jest wyłącznie dziełem samooceniającego się człowieka. Z drugiej strony nie dokonuje się ona dowolnie, według jakiegoś *widzimisię*. Samooceniający się człowiek ma raczej poczucie, że w tej ocenie poddaje się normom, które – choć znane mu od wewnątrz – pochodzą spoza niego. Dlatego ludziom wrażliwym, takim jak Sokrates, wydaje się, że dokonując rachunku sumienia, słyszą jakiś głos. Ów głos, rozumiany dosłownie lub metaforycznie, wskazuje na ponadludzkie umocowanie moralności. Nic więc dziwnego, że teologowie nadawali mu Boskie pochodzenie. Jak pisał wybitny myśliciel chrześcijański, kard. J. H. Newman: „jeśli […] odczuwamy odpowiedzialność, wstyd, strach przy przekroczeniu głosu sumienia, to wynika z tego, że jest ktoś, przed kim jesteśmy odpowiedzialni […]". Tym kimś jest Bóg.

Nie jest pewne, czy w taki sposób Sokrates rozumiał *daimóniona*. Pewne jest jednak, że to właśnie jemu zawdzięczamy podstawowe idee moralności, w tym przynajmniej zaczątki pojęcia sumienia. Pewne jest także, że dla Sokratesa namysł nad moralnością – a może i sama cnota jako jej najwyższy przejaw i doskonały stan duszy – stanowiły punkt styczny z rzeczywistością ponadludzką czy wręcz boską. Nie wiemy, jak Sokrates tę rzeczywistość rozumiał. Wiemy jednak, że na to rozumienie składały się: jego filozofia, osobiste przeżycia duchowe oraz grecka religia, w której został uformowany. Ten ostatni czynnik nie przeszkadzał myślicielom chrześcijańskim – począwszy od św. Justyna Męczennika – bardzo pochlebnie wyrażać się o Sokratesie. Najdalej poszedł z nich Erazm z Rotterdamu, który – jak pisał – ledwo powstrzymywał się od zawołania: „święty Sokratesie, módl się za nami".

Sokrates dziś

Wyobraźmy sobie, że Sokratesowi jest dane dziś ożyć i odwiedzić place naszych miast lub wejść na popularne fora internetowe. Co by nam powiedział ów ateński mędrzec przeniesiony do współczesności?

Z pewnością Sokrates wszedłby w polemikę z nowoczesnymi sofistami. Sofiści z czasów Sokratesa to ludzie, którzy zajmowali się edukacją przyszłych uczestników życia publicznego. W negatywnej, a później upowszechnionej opinii Platona, byli oni handlarzami w tym sensie, że uczyli za pieniądze (Sokrates, choć nieraz zaliczany do sofistów, ich nie pobierał!) oraz sprzedawali nauki w zależności od potrzeb słuchacza. Nie liczyli się przy tym z prawdą, samą prawdę mając za względną, a raczej byli zainteresowani zwycięstwem w dyskusji – własnym lub swych uczniów. Ten typ myślenia można dziś spotkać u niejednego specjalisty od wizerunku, trenera czy polityka. Stanowi też wpływowy nurt współczesnej filozofii. Sokrates, wchodząc niegdyś w konflikt z sofistami i ludźmi przez nich ukształtowanymi, wszedłby współcześnie w konflikt z ich intelektualnymi następcami.

Co składałoby się na oś tego konfliktu? Co najmniej trzy sprawy: spór o prawdę, spór o moralność, spór o naturę ludzką. Wspomniałem już, że sofiści uznawali prawdę za względną. Względność ta polega na zależności prawdziwości lub fałszywości zdania ▸

Ilustracja: Monika Trypuz

filozofuj.eu redakcja@filozofuj.eu

Warto doczytać

- R. Legutko, *Sokrates. Filozofia męża sprawiedliwego*, Poznań 2013.
- R. Legutko, *Platon. Obrona Sokratesa – tłumaczenie i komentarz*, Kraków 2010.
- D. Karłowicz, *Sokrates i inni święci. O postawie starożytnych chrześcijan wobec rozumu i filozofii*, Warszawa 2005.

nie tylko od faktu, którego dotyczy, lecz także od innych czynników, na przykład od tego, kto owo zdanie wypowiada. Pogląd ten nazywa się relatywizmem epistemologicznym. Sokrates był jego wrogiem. Dla niego dla prawdy istotne jest nie to, *kto*, *kiedy* i *gdzie* mówi, ale to, *co* mówi.

Z relatywizmem epistemologicznym najczęściej idzie w parze relatywizm etyczny. Głosi on brak obiektywnych i bezwzględnych norm lub ocen moralnych. Również i ten pogląd stałby się przedmiotem krytyki Sokratesa. Powiedziałby on, że dobroć czynu zależy nie od tego, *kto*, *kiedy* i *gdzie* robi, ale tego, *co* robi. I wreszcie spór o naturę ludzką lub istotę człowieka. Znaczna część filozofów uważa dziś, że człowiek jest tylko częścią przyrody. Znając wypowiedzi Sokratesa, łatwo wywnioskować, że przeciwstawiłby się temu poglądowi. (W nawiązaniu do poprzedniej lekcji przypomnijmy, że nazywamy go antropologicznym naturalizmem). Według niego przecież rozumność ludzkiej duszy sprawia, że człowiek jest lub przynajmniej ma zdolność do bycia kimś znacznie wyższym.

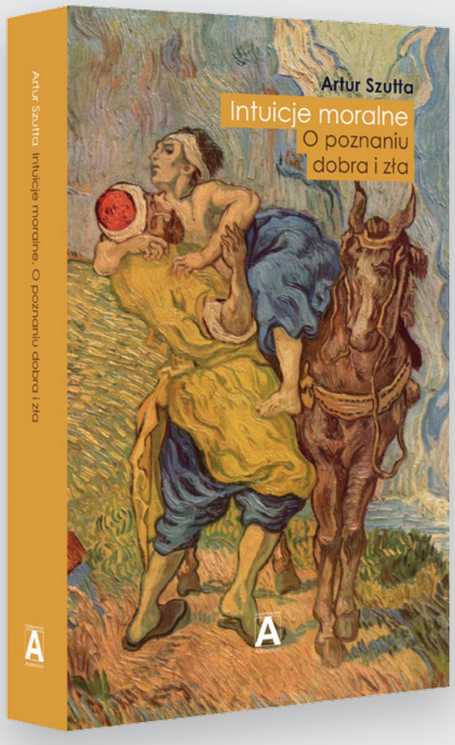
Z pewnością można wymieniać więcej sporów Sokratesa z jego współczesnymi, a zarazem z naszą współczesnością. Na koniec dodam do ich listy spór najbardziej zaskakujący. Jest to spór o wartość demokracji. Czy rzeczywiście jest ona ustrojem najlepszym z możliwych? Jeśli demokracja – powiedziałby Sokrates – polega na grze interesów, którą rządzi manipulacja i przypadek, to nie. Dobra demokracja wymaga istnienia obywateli i polityków o wysokim poziomie intelektualno-moralnym. Tych jednak brakuje. Co gorsza, demokracja – oparta na mechanizmie zmiennej większości, a nie na dziedziczeniu wiedzy moralnej – nie sprzyja ich wyłanianiu. Doznał tego sam Sokrates – demokratycznie skazany na śmierć, choć (wedle świadectwa uczniów) ze wszystkich znanych Ateńczyków „najlepszy był i w ogóle najmądrzejszy i najsprawiedliwszy”. ■

Relatywizm (od łac. *relativus* – względny) – pogląd głoszący względność prawdy, dobra lub innych wartości.

A u t o r e k l a m a

Wydawnictwo Academicon

Zapowiedź wydawnicza



Skąd wiemy, że np. niewolnictwo jest złe? Sceptycy moralni twierdzą, że wcale nie wiemy, tj. nie umiemy uzasadnić tego i innych przekonań moralnych. Fikcjonaliści idą dalej – dobro i zło według nich to tylko użyteczne fikcje, nie zaś realne wartości moralne. Artur Szutta w swojej książce broni intuicji moralnych i możliwości poznania obiektywnych wartości moralnych.

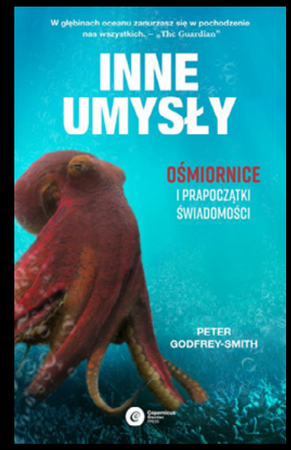
Artur Szutta
Intuicje moralne.
O poznaniu dobra i zła
termin wydania: grudzień 2018

Inne umysły

Gdy szukamy innych umysłów poza granicami gatunku *homo sapiens*, rozglądamy się przede wszystkim za naszymi biologicznymi krewniakami, zbudowanymi na podobnym planie układu nerwowego (duże mózgi). Szympansy, psy, ptaki mają tyle biologicznych cech wspólnych, że ich umysły, zwłaszcza w perspektywie ewolucyjnej, wydają się w pewnym stopniu podobne.

Filozof Peter Godfrey-Smith w swojej ostatniej książce *Inne umysły* przedstawił radykalnie inne systemy poznawcze, które narodziły się w głębiach oceanu i należą do ośmiornic i ich krewnych z gromady głowonogów. Jak zauważa: „Prawdopodobnie nigdy nie będziemy bliżej spotkania z inteligentnym obcym”, którego zdolności mentalne generowane są przez inny projekt układu nerwowego. W historii życia dwa razy ewolucja eksperymentowała z umysłem: wyjątkowe duże mózgi u głowonogów, wpływające na skomplikowane zachowania, oraz mózgi u kręgowców (w tym oczywiście ssaków, a szczególnie nasze, ludzkie). I były to eksperymenty niezależne od siebie, a ich wyniki radykalnie różne.

Głównymi bohaterami książki są zatem ośmiornice, błyskotliwie scharakteryzowane na podstawie własnych badań autora i bogatej literatury naukowej, które stają się przewodnikami w dyskusjach fundamentalnych problemów z obszaru filozofii umysłu i biologii. Krótki rejestr omawianych problemów zawiera między innymi zagadnienia miejsca świadomości w świecie fizycznym, genezy subiektywności, ewolucji zmysłów, ciał i zachowań, percepcji, genezy języka i śmierci. Ośmiornice nie zajmują jednak całej powierzchni książki: stanowią raczej wygodne (i piękne) tło do prezentacji spójnej i wielowątkowej koncepcji ewolucji umysłu.



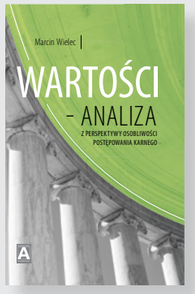
Jak odnotowuje autor, chodziło mu o szerokie i głębokie potraktowanie tematu umysłu i jego ewolucji, gdzie „szerokość” oznacza uwzględnienie wielu gatunków zwierząt, a „głębokość” – daleką wędrówkę w czasie po ścieżkach ewolucyjnych życia i umysłu. Projekt ten w wielu miejscach jest oryginalny, wyodrębnia zasadnicze punkty orientacyjne w badaniach naukowych, wprowadza na filozoficzny plan nowe hipotezy naukowe oraz proponuje interesujące modele w badaniach naukowo-filozoficznych. Jednocześnie wszystko to jest umieszczone w bogato ujętym kontekście historycznym. Przykładowo: rozróżnienie dwóch aspektów działania układu nerwowego, tj. czuciowo-ruchowego oraz czynnościowo-sprawczego, interpretacja umysłu ośmiornicy w kategoriach poznania ucieleśnionego i „odcieleśnionego” (nie wiadomo, gdzie zaczyna i kończy się mózg ośmiornicy), hipoteza genezy subiektywnego doświadczenia (od „białego szumu” do świadomości), hipoteza wyjaśniająca, dlaczego ośmiornice wytwarzają piękne i kolorowe wzory na swoim ciele, choć są daltonistami. koncepcja emisji wewnętrznej (mowy wewnętrznej) i jej związek ze świadomą myślą.

Wędrówka po historii ewolucji umysłu i próba zaglądnięcia do umysłów „obcych inteligencji”, aby lepiej zrozumieć nasz własny umysł i jego historię, przedstawione na kartach tej książki są fascynujące, przynajmniej w takim stopniu, jak nurkowanie w kolorowym świecie australijskich raf koralowych. Porównanie nieprzypadkowe. Autor wiele informacji (także wspaniałych zdjęć) zamieszczonych w książce zaczerpnął z głębin oceanów, w których nurkował, aby badać życie ośmiornic. Owocem tych fascynacji badawczych było napisanie bardzo dobrej książki filozoficznej według prostych wskazówek metodologicznych: „Dobra filozofia jest oportunistyczna: używa każdej informacji i każdego narzędzia, które mogą być przydatne” oraz „Uprawianie filozofii polega głównie na tym, by złożyć coś w całość – spróbować dopasować do siebie kawałki wielkiej układanki tak, żeby miały jakiś sens”. Krótko mówiąc: ta książka ma sens.

Zbigniew Wróblewski

Peter Godfrey-Smith, *Inne umysły. Ośmiornice i prapoczątki świadomości*, tłum. Mikołaj Adamiec-Siemiątkowski, Kraków: Copernicus Center Press, 2018, 280 s.

ZAMÓWIENIA | www: ksiegarnia.academicon.pl, e-mail: ksiegarnia@academicon.pl, tel.: 603 072 530



Marcin Wielec
Wartości – analiza z perspektywy osobliwości postępowania karnego

Jolanta Prochowicz
Uniwersytet – humanistyka – filozofia

Jerzy W. Gałkowski
Szkice o filozofii Karola Wojtyły

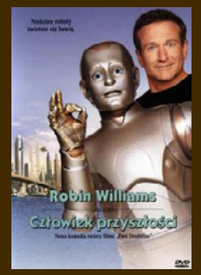
Wydawnictwo Academicon

Polecane

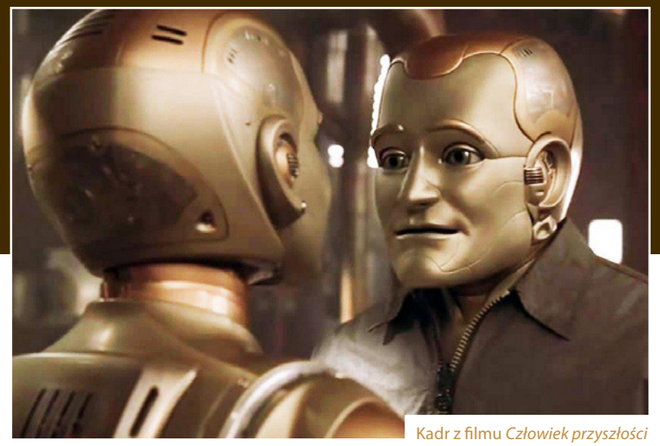
Artur Szutta

Filozof, pracownik Uniwersytetu Gdańskiego, specjalizuje się w filozofii społecznej, etyce i metaetyce. Jego pasje to przyrządzanie smacznych potraw, nauka języków obcych (obecnie węgierskiego i chińskiego), chodzenie po górach i gra w piłkę nożną.

Człowiek przyszłości (Bicentennial man), czyli o maszynie, która stała się człowiekiem



czas: 2 godz. 10 min.
reżyseria: Chris Columbus
scenariusz: Nicholas Kazan
gatunek: melodramat, SF
produkcja: Niemcy, USA
premiera: 13 grudnia 1999 (świat)



Kadr z filmu *Człowiek przyszłości*

Zastanawiając się nad pozaludzkimi umysłami, kierujemy naszą uwagę w stronę zwierząt, roślin, nawet istot pozaziemskich – coraz częściej jednak bohaterami naszych rozważań stają się umysły budowanych przez nas w (niedalekiej?) przyszłości maszyn. Czy będą takie jak my, ludzie? Czy będą potrafiły tworzyć muzykę, delektować się zapachem kwiatów, wykwintnym smakiem czerwonego wina, kochać i być szczęśliwymi? Wspaniałą okazją do przemyśleń tego rodzaju jest reżyserowany przez Chrisa Columbusa film *Bicentennial man*, w którym Robin Williams jakże przekonująco wciela się w postać robota NDR-114.

Gdzieś w niedalekiej przyszłości rodzina Martinów kupiła sobie androida-AGD. Zadaniem robota, nazwanego przez właścicieli Andrew, miało być pomaganie w pracach domowych – w zmywaniu naczyń, sprzątaniu mieszkania, reperowaniu zepsutych szafek. Jednak już od samego początku Andrew nie zachowuje się jak standardowy robot: jest wrażliwy na piękno muzyki, ciekawy świata, potrafi – więcej: lubi (przynajmniej tak twierdzi) – tworzyć rzeczy piękne (takie jak na przykład wyrzeźbiona w drewnie figurka konia czy staromodnie wyglądające zegary), przejawia także zdolność do nawiązywania głębokich relacji z ludźmi. Krótko mówiąc, Andrew z łatwością zdałby test Turinga i to z o wiele lepszym efektem niż większość prawdziwych ludzi.

Najwyraźniej stworzenie sztucznej inteligencji o tak „ludzkich" cechach nie było zamiarem jego twórców. W jakiejś części Andrew był dziełem przypadkowej modyfikacji w oprogramowaniu lub w strukturze sztucznych neuronów jego robociego „mózgu". Jest zatem wyjątkowy – nie ma takiego drugiego robota. Unikalne cechy Andrew zdaniem pana Martina (Sam Neill), człowieka mądrego o otwartym umyśle, stanowią jedynie zalążek tego, czym może się on stać w przyszłości. Stymuluje więc androida, podsuwając mu książki warte czytania, wciągając w rozmowy o świecie, ludziach i życiu, zadając prowokujące do myślenia pytania. Istotną rolę w dojrzewaniu Andrew, czy może raczej jego stopniowym stawaniu się człowiekiem, odgrywa także młodsza córka Martinów, Amanda. Uczy ona robota poruszania się po meandrach ludzkiej psychologii, w szczególności ludzkich emocji i uczuć. Od początku zaprzyjaźnia się z androidem, a ich przyjaźń dojrzewa wraz z dorastającą dziewczynką, później dojrzałą kobietą.

W miarę osiągania coraz dalszych faz rozwoju Andrew zaczyna dostrzegać nowe wymiary rzeczywistości, coraz subtelniejsze aspekty międzyludzkich relacji. Stawia nowe pytania, odkrywa w sobie nowe pragnienia. Czasami czyni to samodzielnie, czasami nowe idee podsuwają mu pan Martin i Amanda. Odkrywa, co to jest poczucie humoru, fascynacja osobowością drugiej osoby. Poznaje pojęcie wolności – i pragnie, aby uznać go za wolną istotę. Jak wielokrotnie powtarza: chce odkryć i zrealizować swoje przeznaczenie. Obserwujemy historię Andrew na przestrzeni wielu lat – zmieniają się czasy, przychodzą nowe pokolenia Martinów, pokolenie jego pierwszych właścicieli się starzeje, odchodzi. On sam coraz bardziej staje się ludzki – nie tylko poprzez proces poznawania i interakcję z ludźmi, ale także korzystanie z coraz nowszych technologii, które upodobniają jego robocie ciało do ludzkiego. Coraz bardziej subtelne, coraz bardziej „ludzkie" podzespoły pozwalają mu doznawać świat zmysłowo, przeżywać emocje, w końcu kochać, a nawet… (oj, powiedziałbym za dużo).

Film wciąga i skłania do refleksji. Już od pierwszej sceny, spotkania androida z rodziną Martinów, Andrew intryguje swoim niestandardowym zachowaniem. Pomimo blaszanej powierzchowności nie pozwala patrzeć na siebie tylko jak na przedmiot. Widzimy w nim inteligentną, wrażliwą i przyjazną istotę. Przez moment nawet autorzy dają nam dostęp do jego pierwszoosobowej perspektywy, co niejako ustawia nasze postrzeganie jego jako osoby z umysłem, każe nam angażować się w jego losy, współodczuwać i utożsamiać się z nim. Chociaż oglądanie filmu jest intelektualną ucztą, to z filozoficznego punktu widzenia to wejrzenie w głąb jestestwa Andrew jest niebezpieczne – odbiera widzowi możliwość wątpienia w istnienie umysłu robota.

Autorzy przyjmują naturalistyczne założenie, że tak jak ludzki mózg (będący jedynie zbiorem odpowiednio zorganizowanej materii) może wyłonić z siebie świadomy, posiadający kwalia umysł, tak też maszyna – choć zaprojektowana przez ludzi, którzy póki co nie mają pojęcia, jak konstruować umysły – może jakimś zbiegiem okoliczności umysł z siebie wyłonić. Tymczasem (zachęcam do przeczytania eksperymentu myślowego w tym numerze „Filozofuj!") istnieją poważne wątpliwości co do tego, czy maszyna – nieważne jak bardzo skomplikowana by ona nie była – może posiadać umysł (rozumiany jako coś, co rozumie, interpretuje i posiada pierwszoosobową pełną kwaliów perspektywę). Przecież wszystko to, co robi Andrew, może być doskonałą wręcz imitacją ludzkich zachowań, za którą stoi jedynie biochemiczna maszyneria i mentalna pustka. Zatem pozostaje kwestią otwartą, kto ma rację: reprezentant firmy produkującej NDR-114 twierdzący, że Andrew to tylko rzecz, czy pan Martins i Amanda (szczególnie Amanda), uważający Andrew za osobę.

Człowiek przyszłości to nie tylko film o umyśle i osobowości robota, ale także interesujące studium ludzkich umysłów. Andrew, chcąc stać się takim jak człowiek, musi uczyć się specyficznie ludzkich postaw i sposobu widzenia świata. Jego początkowo racjonalny umysł, opierający swoje działania na czysto logicznych relacjach pomiędzy zdaniami, staje co chwila wobec nowych zagadek związanych z ludzką uczuciowością, poczuciem humoru czy niedoskonałością. Ta niedoskonałość fascynuje go – to dzięki niej, jak mówi jeden z napotkanych przez niego bohaterów – jesteśmy niepowtarzalni.

Człowiek przyszłości nie jest zatem jedynie fantastycznym obrazem możliwej przyszłości (już z tego tylko powodu warto byłoby go oglądać), jest także wciągającym dramatem psychologicznym oraz filozoficznym poligonem, na którym możemy z wielką przyjemnością oddać się ważkim rozważaniom dotyczącym ludzkiej (i nie tylko ludzkiej) natury. Jednym słowem (a raczej w trzech słowach): uczta dla filozofa! ■

Kadr z filmu *Człowiek przyszłości*

Anegdoty i żarty

czyli filozofia na wesoło

W sklepie zoologicznym klient do sprzedawcy:
– Proszę pana, chętnie kupię tę papugę. Ile kosztuje?
– Pięćset złotych, proszę pana.
– Pięćset?! Tak drogo?!
– Bo to mówiąca papuga, rzadkość wśród zwierząt.
– A ten tam żółwik, w jakiej cenie?
– Tysiąc złotych.
– Tysiąc?! Czyżby też mówił?
– O nie! Ten żółwik nie mówi, ale ma o wiele cenniejszą właściwość.
– A jakąż to?
– Jest filozofem – myśli!

.....

W etycznym sklepie mięsnym.
– Przepraszam, a to mięso to skąd?
– Padło ze starości.
– A to?
– Zginęło w wypadku samochodowym.
– Hm! Może i etycznie byłoby zjeść, ale nie wiem, nie wiem…
– W takim razie może reflektuje pan na tę świeżutką wieprzowinę?
– A to nie padlina?
– Nie, ta świnia pragnęła, aby ją zjeść.

.....

– Co wiesz o jaskółkach?
– To bardzo mądre ptaki. Odlatują, gdy tylko rozpocznie się rok szkolny.

.....

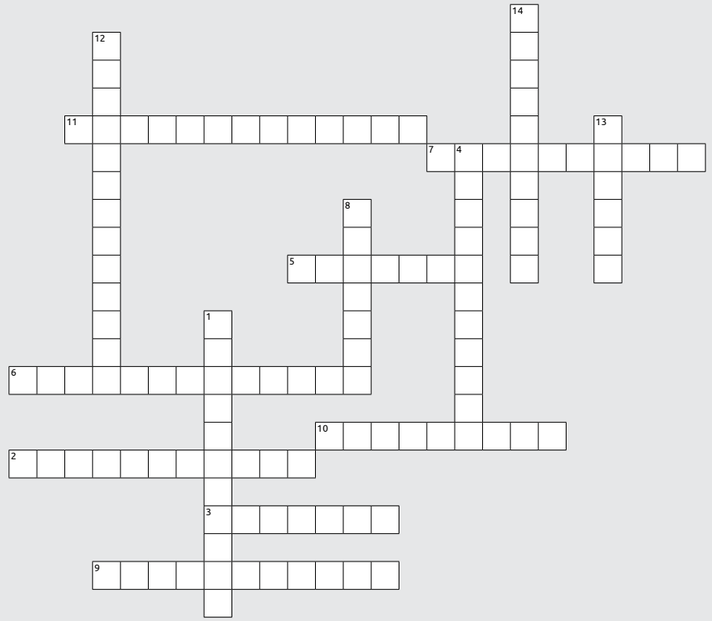
Opracował Artur Szutta

Ilustracja: Marek Mosor

Filozoficzna krzyżówka

czyli co zapamiętaliście z lektury tego numeru

1. Pogląd, wedle którego przejawy umysłowości można dostrzec we wszystkim, co istnieje.
2. Przedstawiciel poglądu zakładającego nieskończoną hierarchię umysłów.
3. Autor *Krótkiej historii czasu*.
4. Filozof, który jako pierwszy wyraził pragnienie dotarcia do „boskiej wiedzy".
5. Rezultat świadomego doświadczenia percepcyjnego, odzwierciedlający określony fragment świata fizycznego.
6. Zdolność … , polegająca m.in. na świadomym kontrolowaniu procesów myślenia.
7. Nabywanie nawyku.
8. Test … , polegający na prowadzeniu przez maszynę abstrakcyjnej, tematycznie nieograniczonej rozmowy.
9. Umysł przekraczający granicę czaszki i skóry.
10. Pogląd, w myśl którego istnieje tylko „mój" umysł.
11. Dążność do udoskonalenia naturalnych ludzkich zdolności dzięki naukom.
12. Stan mentalny, w którym zakodowana jest treść odnośnie do tego, co postrzegane.
13. Autor teorii warunkowania klasycznego (model „bodziec–reakcja").
14. Określenie dla granicy, po której przekroczeniu miałby nastąpić gwałtowny rozwój sztucznej inteligencji, dążący do przekroczenia inteligencji ludzkiej.



P R E N U M E R A T A

Komplet **6 numerów**
(1–6 z 2019 roku)
tylko 60 zł (z 5% VAT) !

Wysyłka gratis!

Prenumeratę można zamówić, wpłacając powyższą kwotę na konto:
66 1950 0001 2006 0001 0339 0002
(prosimy o wpisanie w tytule przelewu dokładnych danych: imienia i nazwiska, adresu wysyłki numerów oraz frazy „Prenumerata Filozofuj 2018")

lub przez stronę internetową:
filozofuj.eu/sklep

Uprzejmie informujemy, że dokonując wpłaty lub składając zamówienie za pośrednictwem strony internetowej, wyrażają Państwo dobrowolnie zgodę na umieszczenie swoich danych osobowych w bazie danych służącej do obsługi prenumeraty, którą prowadzi P.W. Idealit Robert Kryński, ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin. Dane są chronione zgodnie z ustawą o ochronie danych osobowych (tekst jednolity – Dz.U. z 2002 r., nr 101, poz. 928 z późn. zm.). Informujemy, że przysługuje Państwu prawo wglądu i poprawiania swoich danych osobowych.

Rada naukowa: prof. dr hab. Krzysztof Brzechczyn; prof. dr hab. Adam Grobler; dr hab. Arkadiusz Gut, prof. KUL; prof. Jonathan Jacobs; prof. dr hab. Stanisław Judycki; prof. dr hab. Robert Piłat; prof. dr hab. Tadeusz Szubka; prof. Thomas Wartenberg; prof. dr hab. Jacek Wojtysiak

Kolegium redakcyjne: Robert Kryński (sekretarz redakcji), Bartosz Kurkowski, Małgorzata Szostak, Artur Szutta (redaktor naczelny), Natasza Szutta

Redaktor prowadzący numeru: Zbigniew Wróblewski

Współpracownicy: Sławomir Czarnecki, Marcin Iwanicki, Milena Jakubiak, Irena Kołtun, Artur Gerard Kosecki, Karolina Gadula, Dorota Monkiewicz-Cybulska, Marek Mosor, Karolina Napiwodzka, Mirella Nawracała-Urban, Jędrzej Pawlaczyk, Wiktor Piotrowski, Marta Ratkiewicz-Siłuch, Tamara Stempka, Łukasz Szostak, Jakub Świątek, Olga Tyszka, Aleksander Wandtke, Justyna Wasiniewska

Oprac. redakcyjne i graficzne: Studio DTP Academicon | korekta: Magdalena Korczyńska, Małgorzata Szostak; skład i grafika: Adam Dorot, Robert Kryński, Dorota Monkiewicz-Cybulska, Łukasz Szostak, Agata Kulik-Worek, Małgorzata Uglik, Ada Augustyniak, Grzegorz Zychowicz, Monika Trypuz | dtp@academicon.pl | dtp.academicon.pl

Adres redakcji
Magazyn „Filozofuj!"
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
e-mail: redakcja@filozofuj.eu
www: filozofuj.eu

Adres wydawcy
Wydawnictwo Academicon
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
tel. 603 072 530, skype: academicon
e-mail: wydawnictwo@academicon.pl
www: wydawnictwo.academicon.pl

© Wydawnictwo Academicon, Lublin 2018 | Teksty znajdujące się w czasopiśmie są udostępniane na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 3.0 Polska.

Druk: Standruk

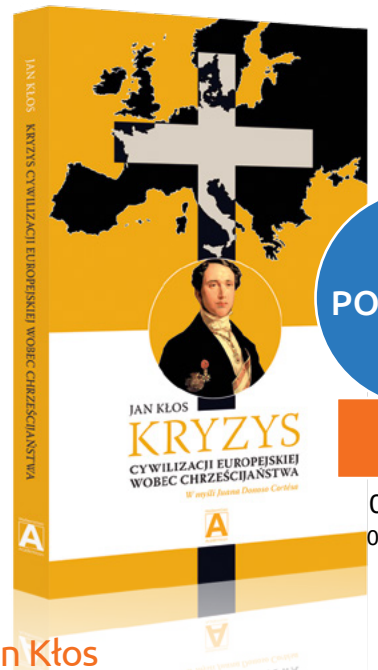
Redakcja zastrzega sobie prawo do zmian i skrótów w nadesłanych tekstach, do nadawania tytułów oraz do dodawania do tekstów ilustracji. Niezamówionych materiałów redakcja nie zwraca. Wyrażając zgodę na publikację tekstu w czasopiśmie „Filozofuj!", autor upoważnia Wydawnictwo Academicon do jego wydania drukiem, w wersji elektronicznej i w Internecie, w oryginalnej wersji językowej oraz w tłumaczeniu na języki obce; rozpowszechniania i obrotu w tych formach bez ograniczenia liczby egzemplarzy, a także wykorzystania w promocji i reklamie. Redakcja nie odpowiada za treść zamieszczanych reklam i płatnych ogłoszeń.

W następnym numerze…

Bądźcie czujni…

Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.



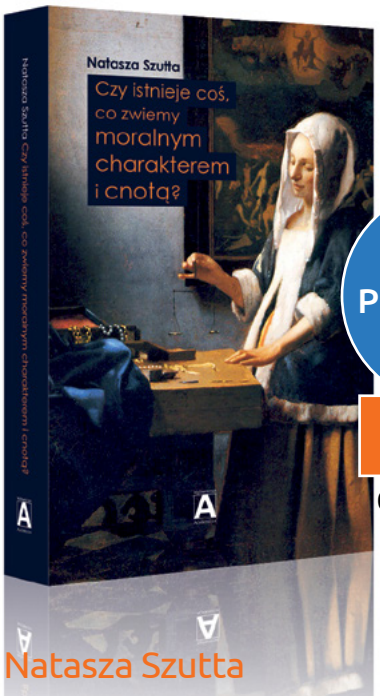
POLECAMY

Zamów

Cena: **42 zł**
Oprawa miękka

Jan Kłos

Kryzys cywilizacji europejskiej wobec chrześcijaństwa w myśli Juana Donoso Cortésa



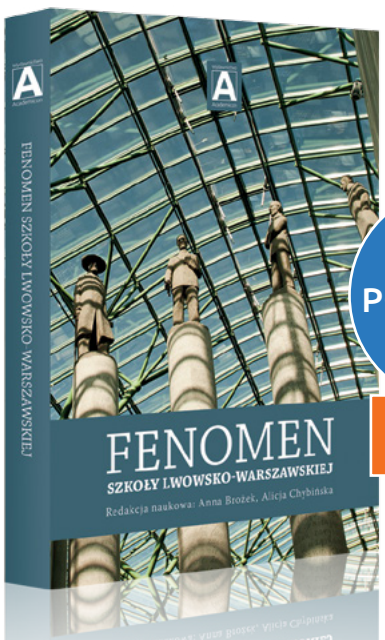
POLECAMY

Zamów

Cena: **47,25 zł**
Oprawa miękka

Natasza Szutta

Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?



POLECAMY

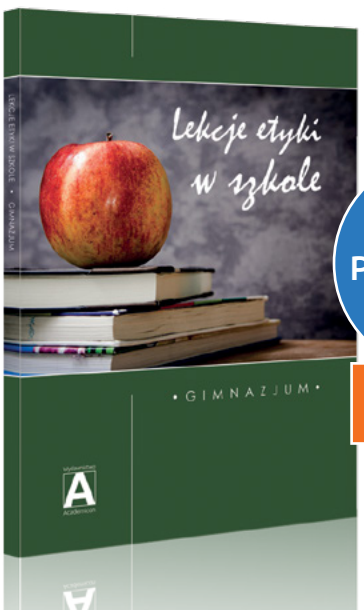
Zamów

Cena: **39 zł**
Oprawa miękka

Cena: **47 zł**
Oprawa twarda

Red. Anna Brożek, Alicja Chybińska

Fenomen Szkoły Lwowsko-warszawskiej



POLECAMY

Zamów

Cena: **19,95 zł**
Oprawa miękka

Joanna Maria Chrzanowska i in.

Lekcje etyki w szkole

Autopromocja