

David Chalmers, *Świadomy umysł. W poszukiwaniu teorii fundamentalnej*, przeł. Marcin Miłkowski, Warszawa: PWN 2010, ss. 618. ISBN: 978-83-01-16498-0.

David Chalmers to jeden z najbardziej znanych współczesnych filozofów analitycznych, specjalizujący się zwłaszcza w filozofii umysłu. Jest profesorem Australijskiego Uniwersytetu Narodowego, w przeszłości zaś studiował w Stanach Zjednoczonych – oprócz filozofii również matematykę, kognitywistykę i teorię sztucznej inteligencji. Jego międzynarodową karierę zapoczątkowało wydanie w 1996 r. książki *The Conscious Mind* (pol. *Świadomy umysł*), która, broniąc nieredukcyjnej teorii świadomości i wskazując problemy podejścia materialistycznego, stała się przedmiotem wielu dyskusji i analiz, prowadzonych do dnia dzisiejszego. David Chalmers jest również barwną postacią świata akademickiego – to z jego inicjatywy powstała obszerna baza danych obejmująca informacje bibliograficzne o większości wydanych tekstów związanych z zagadnieniem świadomości (dostępna na stronie internetowej [www.consc.net/mindpapers](http://www.consc.net/mindpapers); zawiera prawie 30 000 rekordów). David Chalmers prowadzi wiele polemik i dyskusji, uczestniczy również w dużej liczbie konferencji na całym świecie. Centralny punkt jego zainteresowań stanowią subiektywne jakości przeżywania, zwane również qualiami. To właśnie ich problemowi poświęcona jest omawiana publikacja.

Książka Chalmersa składa się z czterech obszernych części, podzielonych dodatkowo na rozdziały. Część pierwsza („Podstawy”, s. 27-168) ma charakter wprowadzenia i jest przeglądem podstawowych zagadnień stanowiących teoretyczne ramy dla dalszych badań. W części drugiej („Nieredukowalność świadomości”, s. 169-354) Autor polemizuje z redukcyjnymi teoriami świadomości, a następnie (w części zatytułowanej „W stronę teorii świadomości”, s. 355-507) podejmuje próbę sformułowania pozytywnej teorii przeżyć świadomych. Ostatnie rozdziały (w części „Zastosowania”, s. 509-578) łączą omówione wcześniej kwestie z zagadnieniem możliwości istnienia mocnej sztucznej inteligencji (SI), są także próbą uzgodnienia wyników badań nad świadomością z interpretacjami fizyki kwantowej.

Powodem, dla którego Chalmers napisał swą książkę, jest niezadowolenie z postępu badań nad umysłem. Nie przeczy on wprawdzie, że kognitywistyka czy neurologia odnoszą znaczące sukcesy w wyjaśnianiu zdarzeń mentalnych, niemniej dziedziny te – podobnie jak wszystkie inne nauki, zajmujące się obecnie umysłem – opracowują rozwiązania tzw. prostych problemów. Rozwiązania takie ostatecznie opierają się na prawach fizyki i polegają na odkrywaniu oraz wyjaśnianiu empirycznie dostępnych zależności przyczynowych. Problemy trudne są natomiast związane z samą świadomością. Trudnymi pytaniami są na przykład: (1) dlaczego przeżycia świadome w ogóle występują? i (2) dlaczego są one takie, jakie są? Jak do tej pory żadna z nauk nie podejmowała nawet prób systematycznej odpowiedzi na tak postawione problemy. Co więcej, dopóki nauka nie zmieni swych metod, nie można liczyć na żadne spektakularne osiągnięcia w tej dziedzinie, ponieważ „metody neuronauk i kognitywistyki po prostu nie sprawdzają się przy wyjaśnianiu świadomości” (s. 15). Być może najprościej byłoby w takiej sytuacji zaprzeczyć, że jakiegokolwiek przeżycia świadome zachodzą. Taka wątpliwość, podniesiona na początku tekstu, kazałaby pytać o sensowność jego napisania. Chalmers za oczywisty i niepodważalny uznaje jednak fakt, że pewnym procesom fizycznym w mózgu odpowiadają świadome przeżycia wewnętrzne. Zaprzeczenie ich występowania świadczy o tym, że „nie bierze się świadomości na poważnie” (s. 15), bagatelizując jedno z podstawowych ludzkich doświadczeń. Naukowcy, którzy tak czynią, jedynie ignorują, nie zaś rozwiązują trudności, które niosą ze sobą przeżycia świadome.

Przedstawione wyżej rozróżnienie problemów związanych ze świadomością jest źródłem wyodrębnienia dwóch aspektów umysłu: psychologicznego, który badany jest przez nauki szczegółowe poprzez ujmowanie fizycznych zależności przyczynowych, oraz fenomenalnego, charakteryzowanego przez przeżycia świadome. W przeważającej liczbie przypadków to samo zjawisko, na przykład widzenie czegoś, może być badane zarówno psychologicznie, jako proces neuronalny w obrębie płata potylicznego, jak również fenomenalnie, jako subiektywna jakość postrzegania. Co więcej, empirycznie można stwierdzić korelację między stanem fizycznym mózgu a qualiami. Naturalne jest więc pytanie, czy w zaistniałej sytuacji mówić możemy tylko o współwystępowaniu czy też o przyczynowaniu.

Aby rozwiązać tę kwestię, należy odwołać się do koncepcji superweniencji. Ogólna definicja superweniencji brzmi następująco: „własności typu B [będące własnościami wyższego rzędu] superweniują na własnościach typu A [własnościach niższego rzędu], jeśli nie istnieją dwie możliwe sytuacje identyczne pod względem własności typu A, a różniące się własnościami typu B” (s. 76). W omawianym wypadku własnościami typu B są własności fenomenalne, a własności typu A stanowią własności fizyczne, czyli konkretne procesy neuronalne, zachodzące w mózgu. Chalmers zauważa jednak, że powyższa definicja jest nieściśła – w zależności od tego, jak rozumiany jest termin „możliwość” występujący w definiensie, mówić można albo o superweniencji logicznej, albo o superweniencji przyrodniczej. Superweniencja logiczna

jest związkiem koniecznym – zachodzenie własności wyższych bez niższych jest w takim wypadku niemożliwe i sprzeczne logicznie. Superweniencja przyrodnicza jest natomiast niczym więcej jak ścisłą korelacją, prawem przyrody, ale bez koniecznego powiązania między jej członami. W przypadku superweniencji przyrodniczej możliwość występowania własności typu B bez własności typu A jest niesprzeczna logicznie, choć niemożliwa empirycznie.

Chalmers jest zdania, że przeważająca liczba zjawisk występujących w świecie jest superwenientna logicznie na tym, co fizyczne (s. 171). Stwierdza on jednak, że ze schematu tego wyłamują się m.in. własności fenomenalne. Aby uzasadnić swoje stanowisko, przytacza pięć argumentów, z których dwa (moim zdaniem najważniejsze) omówię bardziej szczegółowo. Eksperyment myślowy z logicznej możliwości istnienia zombi (s. 173) w punkcie wyjścia zakłada, że istnieje pewna osoba  $S_1$  i osoba  $S_2$  identyczna względem  $S_1$ , żyjąca w jednym ze światów możliwych. Zarówno  $S_1$  jak i  $S_2$  mają dokładnie taką samą strukturę mózgu, co więcej – zachowują się identycznie, wygłaszając nawet podobne raporty na temat własnych przeżyć fenomenalnych. Wyobraźmy sobie jednak teraz, mówi Chalmers, że  $S_1$  jest obdarzony qualiami, natomiast żyjący w świecie kontrfaktycznym  $S_2$  jest ich pozbawiony (jest zombi). Brak qualiów u  $S_2$  wydaje się logicznie niesprzeczny (pojmowalny), nawet jeżeli przyjmiemy, że jest on jako układ fizyczny izomorficzny z  $S_1$ . Jesteśmy w stanie uznać, że możliwy jest (być może nie przyrodniczo, lecz z pewnością logicznie) przypadek, w którym istnieją dwie identycznie zbudowane istoty, a mimo wszystko jedna z nich ma wrażenia fenomenalne, druga zaś nie. Argument z odwróconego widma (s. 181) opiera się na podobnym schemacie – logicznie niesprzeczna (pojmowalna) jest sytuacja, w której  $S_2$  (dla uchronienia argumentu przed ewentualnymi zarzutami również przyjmuje się, że istnieje on w świecie możliwym), obdarzony identyczną strukturą funkcjonalną jak  $S_1$ , widzi inne kolory niż  $S_1$  (na przykład tam, gdzie  $S_1$  ma wrażenie czerwonego,  $S_2$  ma wrażenie niebieskiego). Z obu eksperymentów wynika, że własności fenomenalne nie superweniują logicznie na tym, co fizyczne. Pozostałe argumenty, wspierające wyżej podany wniosek, to asymetria epistemiczna (problemy z nią związane przedstawił m.in. Thomas Nagel w swym artykule *Jak to jest być nietoperzem?*), argument z wiedzy (wysunięty przez Franka Jacksona i najbardziej znany z artykułu *What Mary didn't know?*) oraz argument z braku analizy.

Uznanie prawomocności powyższych argumentów powoduje dalekosiężne konsekwencje. Przede wszystkim Chalmers uważa, że w tej sytuacji niemożliwe jest reducyjne wyjaśnienie świadomości. Wykazanie, że przeżycia fenomenalne nie superweniują logicznie na faktach fizycznych, jest równoznaczne z przyznaniem, że nie jest możliwa redukcja qualiów do stanów materii. Tym samym – to druga ważna konsekwencja – obok własności fizycznych pojawia się nowa klasa własności fenomenalnych, których istnienie nie jest obecnie uwzględniane przez żadną z nauk. Pomiędzy obiema klasami zjawisk pojawia się luka eksplanacyjna – jest to konsekw-

wencja tego, że własności fenomenalnych nie da się wytłumaczyć własnościami fizycznymi. Z tego powodu nawet najbardziej zaawansowane badania fizyczne, prowadzone rozpowszechnionymi dziś metodami nie będą w stanie wykazać choćby tego, że własności fenomenalne istnieją.

Dotychczasowe rozważania zbliżyły Chalmersa do zajęcia stanowiska dualistycznego w sporze o naturę umysłu i ciała. Nie przyjmuje on jednak kartezjańskiego dualizmu substancji, ale dualizm własności, który określa również mianem dualizmu naturalistycznego. Epitet „naturalistyczny” oznacza tu mniej więcej tyle, że zasady własności fenomenalnych są strukturalnie podobne do zasad własności fizycznych: w jednych i drugich można wskazać zbiór podstawowych praw, z których wyprowadzalne są dalsze konsekwencje i bardziej szczegółowe prawa, pozwalające na przykład przewidywać zjawiska. Chalmers jest wręcz przekonany, że własności fenomenalne mogą być rozpatrywane przez fizykę, o ile jej program zostanie odpowiednio rozszerzony.

Główną trudnością, jakiej musi stawić czoła taka koncepcja, jest przyczynowe domknięcie fizyki: wydaje się, że znany nam świat daje się poprawnie i wystarczająco opisać wyłącznie przy uwzględnianiu przyczynowo-skutkowych oddziaływań przedmiotów materialnych. Mówiąc w skrócie: całkowite wyjaśnienie przyczynowe świata jest jak do tej pory możliwe bez postulowania istnienia własności fenomenalnych. Albo więc przyczynowe domknięcie jest złudzeniem, i wtedy w empirycznie daną rzeczywistość ingerują pewne przyczyny pozafizyczne, co jest poglądem sprzecznym z naturalistycznym obrazem świata, albo stany fenomenalne są epifenomenami stanów fizycznych. Chalmers, chcąc być konsekwentnym nieredukcyjnym naturalistą, jest bardziej skłonny opowiedzieć się za drugą z możliwości, choć jej przyjęcie wiąże się z wieloma problemami, podnoszonymi w dotychczasowych dyskusjach w filozofii umysłu. Mimo prób obrony nieepifenomenalistycznego stanowiska nieredukcyjnego, Chalmers przyznaje ostatecznie, że jego koncepcja „ma epifenomenalistyczny posmak” (s. 269).

W następnym rozdziale Autor omawia relacje zachodzące między qualiami a sądami wygłaszanymi na ich temat. Ta epistemologiczna część rozważań ma zaprezentować na bardziej ogólnym poziomie relację świadomości do poznania. Kwestia ta jest o tyle istotna, że na jej gruncie pojawia się tzw. paradoks sądu fenomenalnego. Polega on na tym, że sąd na temat przeżyć fenomenalnych jako zjawisko psychiczne daje się wyjaśnić przyczynowo, na przykład w ramach kognitywistyki, natomiast stan fenomenalny, będący jego źródłem, jest już przyczynowo nieuchwytny. Jeśli tak jest w istocie, to sądy na temat qualiów oraz same qualia nie mają ze sobą nic wspólnego. Pogląd taki jest nie tylko spreczny z intuicją, ale radykalizując go uznać nawet można, że w ogóle nie ma żadnych stanów fenomenalnych, a jedynie psychologicznie dostępne sądy na ich temat, którym nic nie odpowiada (przykładem takiego podejścia jest koncepcja świadomości D. Denetta – s. 323). Chalmers próbuje wykazać, że świadomość jest eksplanacyjnie istotna w kształtowaniu sądów na temat przeżyć

fenomenalnych. W tym celu powołuje się na trzy argumenty: z samowiedzy (s. 327), z pamięci (s. 340) i z odniesienia (s. 342). Ostatecznie stwierdza jednak, zdając sobie sprawę ze słabości własnej argumentacji, że „choć silna eksplanacyjna nieistotność przeżycia dla zachowania fizycznego może być początkowo sprzeczna z intuicją, nie ma przeciw niej silnych argumentów” (s. 354). Stwierdzenie takie, jak przyznaje Autor, jest raczej podstawą do dalszych badań niż spójnym stanowiskiem wyjaśniającym korelację zachowań (zwłaszcza zaś wygłaszania sądów) i przeżyć fenomenalnych.

W kolejnej części swej pracy Chalmers przechodzi do budowania pozytywnej koncepcji świadomości. Teorię taką można sformułować w podobny sposób jak teorię fizyczną, wyodrębniając zbiór praw bazowych i wyprowadzalnych z nich dalszych zasad. Konstruowana przez Chalmersa teoria świadomości dotyczy świata empirycznie nam danego. Ponieważ w świecie tym można stwierdzić współzachodzenie zjawisk fizycznych i fenomenalnych, podstawowym zadaniem będzie wskazanie praw, które odpowiadałyby za tę korelację. W omawianej książce zostają sformułowane trzy takie prawa: (1) zasada spójności, określająca relacje zachodzące między fenomenalnie rozumianą świadomością a przytomnością, czyli „psychologicznym korelatem świadomości, który można eksplikować jako stan, w którym pewne informacje są dostępne bezpośrednio oraz dostępne dla wolicjonalnej kontroli zachowania i raportów werbalnych” (s. 367); (2) zasada spójności strukturalnej, określająca relacje struktury świadomości rozumianej fenomenalnie do struktury przytomności; (3) zasada niezmienności organizacyjnej, głosząca, że świadomość powstaje na mocy organizacji funkcjonalnej mózgu, choć tak naprawdę substrat nie ma znaczenia dla powstawania świadomości. Z zasad tych wynikają ważne konsekwencje: zasada spójności może służyć jak dźwignia epistemiczna pozwalająca na – mówiąc obrazowo – wybudowanie mostu nad luką eksplanacyjną pomiędzy własnościami fizycznymi i fenomenalnymi, natomiast zasada niezmienności organizacyjnej prowadzi w linii prostej do funkcjonalizmu. Istotnie, Chalmers określa własne stanowisko mianem funkcjonalizmu, choć jest to nieredukcyjna wersja tego poglądu. Warto przy tym odnotować, że w jego obronie prezentuje pomysły eksperymenty myślowe o tak interesujących nazwach jak blaknące qualia (s. 420) i tańczące qualia (s. 441).

Jeden z ostatnich rozdziałów poświęcony jest poszukiwaniu teorii fundamentalnej, która łączyłaby ze sobą klasę zjawisk fenomenalnych oraz klasę zjawisk fizycznych. Rozważania te można, zgodnie z intencjami Autora (s. 458), traktować jako próbę zmierzenia się z ontologicznym problemem świadomości, nie zaś jako gotową koncepcję. Kluczowym pojęciem tej części książki jest „informacja”. Chalmers stwierdza, że informacje jako stany abstrakcyjne, a także związane z nimi przestrzenie informacji jako przestrzenie abstrakcyjne mogą być wielorako realizowane. Najbardziej interesująca jest ich realizacja fizyczna i fenomenalna. Pierwsza z nich wydaje się prosta do zrozumienia i oczywista – nawet włącznik światła realizuje dwustanową przestrzeń informacyjną: „w górę” i „w dół” (s. 463). W przypadku realizacji fenome-

nalnej jest podobnie, choć na przykład przestrzeń informacyjna całego pola wrażeniowego byłaby o wiele bardziej skomplikowana niż wspomniany wyżej włącznik. Kolejnym etapem rozważań jest wprowadzenie zasady podwójnego aspektu. Brzmi ona następująco: „wszędzie tam, gdzie jest stan fenomenalny, realizuje on stan informacyjny, który jest również zrealizowany w systemie poznawczym mózgu [a więc jest zrealizowany fizycznie]. Przynajmniej zaś dla niektórych fizycznie zrealizowanych przestrzeni informacyjnych, ilekroć stan informacyjny w tej przestrzeni jest realizowany fizycznie jest także realizowany fenomenalnie” (s. 470). Ujęcie takie ma, wedle Autora, niezaprzeczone zalety: pomijając fakt, że ściśle koresponduje ono z bronionym przez Chalmersa funkcjonalizmem, pozwala również ponownie zbliżyć własności fizyczne i fenomenalne, wykazując, że są one jednym i tym samym (tj. informacją, realizującą się na dwa sposoby). Wadą tejże koncepcji jest to, że nie ma „żadnych powalających argumentów” (s. 472), które by jej dowodziły. Ma ona również pewne konsekwencje, które Chalmers musi uznać, a które w mojej ocenie mogą być łatwym celem ataku. Pierwszą z konsekwencji, o których mówi Autor, jest panpsychizm: jeżeli aspekt fizyczny jest związany z aspektem fenomenalnym, to wszędzie tam, gdzie występuje realizacja fizyczna, musi występować realizacja fenomenalna. Panpsychizm jest dla Chalmersa o tyle atrakcyjny, że jego przyjęcie pozwala wykazać, że świadomość nie pojawia się znikąd. Autor zdaje sobie jednak sprawę, że *prima facie* pogląd tego rodzaju jest kontrintuicyjny, dlatego poświęca wiele wysiłku, by wykazać, że panpsychizm jest uzasadniony i daje się pogodzić ze zdrowym rozsądkiem. Nie zmienia to faktu, że przyjęcie panpsychizmu musi prowadzić do specyficznych pytań w rodzaju: „jak to jest być termostatem?” (s. 481). Drugą konsekwencją teorii podwójnego aspektu (i w ogóle całego ujęcia informacyjnego) jest nowatorska koncepcja metafizyczna. Chalmers uważa, że zasadne jest przyjęcie, że „bit tworzy byt” (s. 494), tzn. że bit jest fundamentalny dla fizycznej struktury rzeczywistości. Świat byłby w takim ujęciu czystym strumieniem informacji. Autor recenzowanej książki uważa tę koncepcję za „osobliwie piękną” (s. 496), choć jej projekt jest nadal otwarty i wymaga dalszych badań. Należy jednak zauważyć, że po przyjęciu metafizyki informacji stanowisko Chalmersa zaczyna dryfować w stronę monizmu neutralnego. Sam autor w tej części książki o tym nie wspomina, choć przyznaje się przynajmniej do podobieństwa z takim stanowiskiem w innym miejscu (i w nieco innym kontekście – s. 269).

Finałowa część *Świadomego umysłu* opisuje ewentualne zastosowania wypracowanej koncepcji świadomości. Oczywistą aplikacją wydaje się przede wszystkim świadomość maszynowa. Chalmers jest zwolennikiem możliwości tzw. mocnej SI: głosi ona, że „istnieje niepusta klasa takich obliczeń, że implementacja dowolnego obliczenia z tej klasy jest wystarczająca do zaistnienia umysłu, a w szczególności jest wystarczająca dla zaistnienia przeżycia świadomego” (s. 513). Teoria mocnej SI ma jednak swoich przeciwników. Możliwość istnienia sztucznej inteligencji podważa się na dwa sposoby. Jedna grupa zarzutów to tzw. zarzuty zewnętrzne – wedle ich

autorów dowodzą one, że komputer nigdy nie będzie w stanie zachowywać się tak, jak człowiek. Natomiast druga grupa zarzutów to zarzuty wewnętrzne, które wykazać mają, że nawet jeśli komputer zachowywałby się jak człowiek, to pozbawiony byłby intencjonalności czy jakichkolwiek przeżyć świadomych (byłby więc zombi w rozumieniu Chalmersa). Autor recenzowanej książki stara się odpierać tego rodzaju zarzuty, konkludując, że w jego teorii „nie ma barier dla ambicji sztucznej inteligencji” (s. 540). Następnie Chalmers przechodzi do interpretacji mechaniki kwantowej, której problemy są w jego opinii tak samo trudne jak problem stanów fenomenalnych, co uzasadnia przypuszczenie, że obie te dziedziny są ze sobą w jakiś sposób związane. Tajemnica mechaniki kwantowej skłania wielu uczonych do przypuszczenia, że to właśnie w niej kryje się klucz do rozwiązania zagadki świadomości. Autor omawia kolejne interpretacje mechaniki kwantowej, ostatecznie zaś akceptuje ujęcie H. Everetta (jako najatrakcyjniejsze intelektualnie – s. 578) i dokonuje próby jego obrony. Książkę zamyka stwierdzenie, że interpretacja Everetta wydaje się obecnie najlepsza i najbardziej wiarygodna.

W powyższym streszczeniu starałem się w syntetyczny sposób zaprezentować główne rysy stanowiska Davida Chalmersa. Niestety, wiele kwestii musiałem z konieczności pominąć. Takie zagadnienia jak: polemika z eksperymentem chińskiego pokoju Johna Searle'a, namysł nad możliwością metafizyczną Saula Kripkego czy odrzucenie Willarda Quine'a krytyki podziału na sądy analityczne i syntetyczne –tu mogą być tylko zasygnalizowane. W większości pominąłem też błyskotliwe polemiki, jakie autor *Świadomego umysłu* podejmuje z oponentami. Niemal każdy pozytywny pogląd Chalmersa jest zestawiony z potencjalnymi zarzutami ze strony stanowisk konkurencyjnych. Dzięki temu omawiana książka może świetnie sprawdzać się w roli podręcznika i przewodnika po koncepcjach obecnie przyjmowanych w filozofii umysłu, rzetelnie przedstawiając argumenty na ich rzecz i pokazując możliwe drogi ich krytyki. Czytelnikowi nieobeznanemu z tematem pomagają dodatkowo oznaczenia wprowadzone przez autora – rozdziały trudniejsze, operujące technicznym słownictwem filozoficznym i wymagające pewnej wcześniejszej wiedzy oznaczone są gwiazdką. Ich znajomość nie jest wymagana w trakcie dalszej lektury, stąd można je pominąć bez szkody dla rozumienia całości.

Książka Chalmersa jest jednak przede wszystkim publikacją, która odegrała znaczącą rolę w dyskusjach toczonych w filozofii umysłu. Do koncepcji australijskiego filozofa ustosunkowało się wielu czołowych filozofów, a także neurologów i biologów. Liczba publikacji dotyczących argumentów i tez zawartych w tej książce jest imponująca. Sam David Chalmers odsyła na swej stronie internetowej do ponad czterdziestu recenzji i komentarzy do *Świadomego umysłu*, zamieszczonych głównie w prestiżowych czasopiśmie filozoficznych i kognitywistycznych. Sytuacja ta jest o tyle paradoksalna, że na pierwszy rzut oka *Świadomy umysł* nie szkicuje nowego, rewolucyjnego stanowiska. Można by wręcz stwierdzić, że Autor głównie zbiera i kompiluje to, co w dyskusjach nad problemem umysł-ciało zostało już powiedziane.

Dualizm własności to pogląd, który w filozofii pojawiał się od połowy XX wieku, gdy mocniejszą wersję dualizmu, interakcjonistyczny dualizm substancji, krytyce poddał Gilbert Ryle. Problem qualiów w chwili wydania książki był obecny w filozofii umysłu od co najmniej siedemdziesięciu lat, a negatywnie o możliwości jego naukowego rozwiązania wypowiadali się m.in. Albert Einstein i Erwin Schrödinger. Zagadnienie jakości fenomenalnych nurtowało również samych neurologów, którzy często przyznawali się w tej dziedzinie do bezradności (s. 206, 208). Problematykę tę, wychodząc ze stanowiska dualistycznego, wielokrotnie podejmowali w swych pracach Frank Jackson, Robert Penrose czy Thomas Nagel. Skąd więc takie szczególne zainteresowanie książką Chalmersa? Otóż wydaje się, że głównym tego powodem jest przeprowadzony przez autora podział na trudne (choć równie dobrze występujący w tekście angielskim termin *hard* można by oddać przez *twarde*) i łatwe problemy świadomości oraz związane z tym podziałem konsekwencje. To, nad czym pracują i w czym sukcesy odnoszą neurologowie i kognitywiści, zostało przypisane do jednej z tych kategorii, druga okazuje się natomiast zupełną *terra incognita*. Rozciągająca się pomiędzy własnościami fizycznymi a fenomenalnymi luka epistemiczna nie pozwala na aplikację osiągnięć nauk kognitywnych do teorii świadomości. W konsekwencji wszelkie ujęcia redukcyjne jawią się jako rażąco niepełne. W ten sposób autor zabiera jeden z głównych oręży materialistów, wykazując, że nauki empiryczne poprawnie tłumaczą świadomość, ale tylko w jednym z dwóch aspektów. Co więcej, Chalmers, rozpoczynając badania nad umysłem fenomenalnym, stawia dwa kluczowe dla swego tekstu pytania o czysto filozoficznym charakterze: (1) dlaczego przeżycia fenomenalne w ogóle występują? i (2) dlaczego są one takie, jakie są? Omawiana publikacja jest zaledwie projektem i zaczątkiem systematycznego namysłu nad stanami fenomenalnymi, namysłu, który – mimo wszelkich podstaw teoretycznych: wypracowanego aparatu pojęciowego i toczących się ponad dekadę dyskusji – nie został wcześniej zainicjowany. Dlatego też główną zasługą Davida Chalmersa nie jest udzielenie odpowiedzi na powyższe pytania (albowiem odpowiedzi tych w tekście nie ma), lecz znalezienie samego problemu i wykazanie, że jest on zasadny. „W książce tej nie rozwiązuję problemu świadomości raz na zawsze, lecz próbuję nad nim zapanować” – pisze Chalmers – „Pozostaje jeszcze bardzo wiele do powiedzenia, ale mam nadzieję, że przynajmniej wskazałem właściwy kierunek” (s. 15). Nawet jeżeli część badaczy nie zgadza się dziś, że stany fenomenalne tworzą klasę odrębną od własności fizycznych, to muszą teraz zadać sobie trud polemiki z Chalmersem oraz jego argumentami i podjąć ignorowany wcześniej problem qualiów.

Zestawiając ze sobą kwestie podejmowane już wcześniej w filozofii umysłu, Chalmers zdołał wypracować ramy teoretyczne, w których mieści się jego koncepcja. Ujednolicenie oderwanych uprzednio od siebie poglądów pozwoliło mu wysunąć spójną, negatywną teorię, która konsekwentnie przeciwstawia się materializmowi i innym poglądom redukjonistycznym. Z tego powodu pierwsze dwie części książki



wydają się być jedną z najważniejszych polemik z materializmem w filozofii umysłu, jakie pojawiły się w ostatnich latach.

Kilka kwestii omawianych w recenzowanej książce może jednak budzić uzasadnione wątpliwości czytelnika. Zawarta w trzeciej części informacyjna koncepcja umysłu, mimo że nie sposób odmówić jej pomysłowości i nowatorstwa, prowadzi do wniosków sprzecznych z intuicją (panpsychizm). Metafizyka bytu jako bitu jest jedynie szkicem pewnego pomysłu, którego Autor nie rozwija, stąd trudno podjąć się jego oceny. Nie wiadomo, jak taka metafizyka miałaby wyglądać w szczegółach, nie wiadomo też, jakie konsekwencje z sobą niesie. Na jej niejednoznaczną ocenę ma wpływ również to, że – jak zauważa sam Autor – nie przemawiają za nią żadne mocne racje.

Równie uzasadnione może być pytanie dotyczące całości *Świadomego umysłu*: na ile stanowisko wypracowane Chalmersa jest naturalistyczne? Z całą pewnością autor wkłada wiele wysiłku, by jego dualizm mógł funkcjonować jako pogląd zgodny ze współcześnie przyjmowanym naukowym obrazem świata. W tym celu poszukuje on psychofizycznych praw, które odpowiadałyby za jedność przeżyć fenomenalnych i stanów mózgu, przyjmuje specyficzną koncepcję metafizyczną, w której qualia i zjawiska fizyczne to dwa nierozzerwalne aspekty tego samego bytu bazowego, czy przyjmuje stanowisko funkcjonalistyczne, któremu najbliżej, jak sam stwierdza (s. 283), do materialistycznego eliminatywizmu (choć należy pamiętać, że Chalmers akceptuje nieredukcyjną wersję funkcjonalizmu). Można jednak odnieść wrażenie, że dualizm własności z trudem daje się pogodzić z naturalizmem. Przede wszystkim Chalmers jest zdania, że własności fenomenalne mogą być obiektem badań fizyki (po odpowiedniej modyfikacji jej definicji). Nielatwo jednak wyobrazić sobie, jak taka fizyka miałaby wyglądać. Własności fenomenalne, z zasady odrębne od materii, nie mogą być badane żadną znaną obecnie metodą nauki. Oczekiwanie, że w bliżej nieokreślonej przyszłości uda się znaleźć narzędzie przydatne do badania qualiów, może okazać się płonną nadzieją. Jedyne źródłem wiedzy o własnościach fenomenalnych zdaje się być introspekcja, a i na tym gruncie nielatwo jest wypracować powszechnie akceptowane stanowisko (na przykład D. Dennett twierdzi, że jego qualia redukują się do sądów o qualiach – s. 323). Nawet jeżeli własności fenomenalne i własności fizyczne mają, jak mówi Chalmers, wspólną podstawę ontyczną, i to właśnie ona byłaby istotą dualizmu naturalistycznego, to faktem jest, że przy badaniu subiektywnych jakości przeżywania dysponujemy o wiele skromniejszym materiałem i o wiele gorszymi metodami. Wydaje się wprawdzie, że ogólny projekt pogodzenia dualizmu własności z naturalizmem jest przekonujący, a z pewnością interesujący, lecz brak szczegółowych analiz stwarza miejsce na krytykę.

Niepodważalną zaletą *Świadomego umysłu* jest sposób, w jaki książka ta została napisana. Barwna osobowość Autora wyraźnie przekłada się na styl, którym się posługuje. Język ten jest żywy, nie stroniący czasami od kolokwializmów, a jednocześnie precyzyjny i jasny. Na niektórych stronach książki czytelnik, oprócz tekstu, znajdzie również... komiksy. Ich bohaterami są m.in. Ludwig Wittgenstein i Termi-

nator. Świetnie wpisują się one zarówno w treść, jak i w nieco humorystyczną formę całości. Na uwagę zasługuje również polskie wydanie. *Świadomy umysł* jest czwartą książką wydaną w serii wydawnictwa PWN zatytułowanej „Myśleć”. Oceniając redakcję polskiego wydania, warto zauważyć, że treść jest niemalże pozbawiona błędów. Jedynym notorycznie pojawiającym się uchybieniem jest stawianie kończącej zdanie kropki w nawiasie, nie zaś za nim. W interpunkcji amerykańskiej jest to zapis poprawny, natomiast wedle reguł pisowni polskiej traktowany jest jako błąd. Dziwić może także niski nakład książki – tysiąc egzemplarzy. Ogranicza to możliwość zapoznania się z publikacją przez niefilozofów, a – jak wykazywałem – i do takich jest ona skierowana.

Patrząc z perspektywy czasu, uzasadnione wydaje się stwierdzenie, że *Świadomy umysł* to jedna z najważniejszych publikacji z dziedziny filozofii umysłu ostatniego ćwierćwiecza. Polski czytelnik może jedynie żałować, że tak znacząca praca została przetłumaczona na nasz język dopiero po piętnastu latach od jej oryginalnego wydania. Rozważania jednak, które prowadzi Chalmers, w żadnym razie się nie zdezaktualizowały. Problem qualiów, superwencji logicznej i nieredukowalności stanów fenomenalnych jest wciąż żywy. Co więcej, nie zapowiada się, by dyskusja nad powyższymi kwestiami miała się wkrótce skończyć. Tym bardziej więc warto zapoznać się z dziełem, które tę dyskusję zapoczątkowało w obecnej formie i które jest przy tym jedną z najlepszych wykładni współczesnego dualizmu.

Jacek Jarocki  
Wydział Filozofii KUL

Mikołaj Olszewski, *Dominican Theology at the Crossroads. A Critical Edition and Study of the Prologues to the Commentaries on Peter Lombard's Sentences by James of Metz and Hervaeus Natalis*, t. 2, Münster: Aschendorff 2010, ss. 355. Seria: Archa Verbi. ISBN: 978-3-402-10219-0.

Naukowe i translatorskie zainteresowania Mikołaja Olszewskiego są niezwykle różnorodne, jednakże tutaj skupię się na tych obszarach jego działalności, które wiążą się z filozofią wieków średnich, a zwłaszcza z twórczością św. Tomasza z Akwinu. Olszewski współpracował m.in. przy tłumaczeniu fragmentu Tomaszowej *Summy teologicznej* (Kraków 1999), komentarza Akwinaty do *De Trinitate* Boecjusza (kwestia 5 i 6 w: Tomasz z Akwinu, *O poznaniu Boga*, Kraków 2005) oraz fragmentów *Komentarza do Sentencji* („Przegląd Tomistyczny” 11 (2005), s. 30-45). W podwójnej roli, tłumacza i historyka filozofii, Olszewski włączył się w monumentalny projekt przekładu Tomaszowych *Kwestii dyskutowanych o mocy Boga*, wydawanych od 2008 r. w dwujęzycznej serii „Ad Fontes” w Wydawnictwie Marka Derewieckiego, pod