

## Wprowadzenie

W tym rozdziale dowiesz się...

- na czym polega problem umysłu?
  - jakie dwa naczelnne zagadnienia stanowią przedmiot współczesnej filozofii umysłu?
  - dlaczego umysłem zajmuje się filozofia, nie zaś tylko psychologia albo neurologia?
  - czym w ogólnym zarysie jest umysł?
- 

### Umysł i nasze z nim problemy

Jest bardzo prawdopodobne, że przynajmniej raz w życiu widziałeś ludzki mózg. Zapewne miałeś okazję zapoznać się z jego budową w książce do biologii albo w Internecie. Być może nawet oglądałeś film dokumentalny, w którym naukowiec w białym fartuchu i lateksowych rękawiczkach tłumaczy strukturę i funkcje tego fascynującego organu. Co w nim takiego niezwykłego? Otóż ta ważąca półtora kilograma bryła rozmięklej, szaro-sinej masy składa się aż z około stu miliardów neuronów – mniej więcej tyle gwiazd istnieje w Drozdzie Mlecznej – z których każdy łączy się z dziesięcioma tysiącami innych. W rezultacie na mózg składa się biliard (1 000 000 000 000 000 000) synaps, czyli połączeń między neuronami<sup>1</sup>. Wyobraźnia człowieka niezbyt dobrze radzi sobie z tak dużymi liczbami, spróbujmy je zatem

---

<sup>1</sup> S. Deweerdt, *Deep Connections*, „Nature” 571, 25 lipca 2019, s. S6–S8.

oswoić. Weźmy jeden milimetr sześcienny mózgu myszy, zbliżony wielkością do ziarnka piasku. Okazuje się, że zawiera on sto tysięcy neuronów i aż miliard synaps! Gdybyś zaś chciał policzyć wszystkie synapsy w swoim własnym mózgu, wówczas – zakładając, że liczyłbyś jedną synapsę na sekundę – zajęłoby ci to trzydzieści dwa miliony lat! Mózg to zatem bez wątpienia jeden z najbardziej skomplikowanych, a zarazem tajemniczych tworów natury. Specjalistyczne badania nad nim trwają zaledwie kilka dekad, przyniosły już jednak szereg ważnych rezultatów. Wiemy, że odpowiada on za bardzo wiele procesów poznawczych, nawet tak prozaicznych, jak widzenie tych liter i rozumienie słów, na które litery te się składają, pamięć, dzięki której wiesz, co było na początku tego akapitu, ale także umiejętności matematyczne, rozpoznawanie twarzy czy orientacja w przestrzeni. Daje nam to podstawy, by sądzić, że gdyby nie twój mózg, nie byłoby też ciebie.

Na tej podstawie można by odnieść wrażenie, że ty i twój mózg to właściwie jedno i to samo. No cóż: większość współczesnych naukowców uważa, że tak właśnie jest. Ta pofałdowana poskręcana struktura, która wypełnia twoją czaszkę, to właśnie ty: twoje wspomnienia, lęki, nadzieje, plany na przyszłość, wszystkie cechy osobowości. Jeśli dobrze grasz w szachy albo szybko liczysz, jest tak tylko dlatego, że twój mózg rozwinął funkcje odpowiedzialne za ponadprzeciętne zdolności w tych dziedzinach. Kiedy zaś mózg ulega uszkodzeniu – jak w przypadku urazów mechanicznych czy schorzeń neurodegeneracyjnych, na przykład choroby Alzheimera – umiejętności te zanikają w stopniu proporcjonalnym od poziomu deficytów. W skrajnych sytuacjach mózg umiera, natomiast człowiek, który nim był, przestaje istnieć.

Być może fakty te nie robią na tobie żadnego wrażenia. Niektórzy mają w sobie gen filozoficznego stoika, który sprawia, że z obojętnością akceptują rzeczy nieuchronne. Jednakże ta wizja, którą roztaczają przed nami nauki przyrodnicze, takie jak fizyka, chemia

czy biologia, rodzi poważne problemy. Część z nich ma charakter psychologiczny. Nie każdy potrafi zaakceptować, że człowiek to czysto biologiczny mechanizm, który po parudziesięciu latach zużywa się i znika. Wprost przeciwnie: często uważamy, że przekraczamy materię, z której się składamy. Jeżeli utrzymujesz, że jesteś niczym więcej niż mózgiem, godzisz się z tym, że cała twoja osobowość i całe twoje bogate życie psychiczne to wynik nic nieznaczącego kosmicznego przypadku – zbiegu kilku rodzajów substancji chemicznych. Nawet zaprawiony w bojach stoik może mieć trudności, by konsekwentnie myśleć o sobie w ten sposób. Naukowiec Francis Crick nazywa ten pogląd Zdumiewającą Hipotezą. Głosi ona, że:

ty, twoje radości i smutki, twoje wspomnienia i ambicje, twoje poczucie tożsamości i wolna wola, nie są w rzeczywistości niczym innym niż sposobem, w jaki zachowuje się ogromny zbiór komórek nerwowych i związanych z nimi cząsteczek. Alicja z książki Lewisa Carolla ujęłaby to tak: „Nie jesteś niczym innym niż pęczkiem neuronów”. Hipoteza ta jest tak odległa od poglądów większości żyjących dzisiaj ludzi, że naprawdę można ją nazwać zdumiewającą<sup>2</sup>.

Ta nieintuicyjność to zarazem jeden z powodów sprawiających, że uważanie się za własny mózg może być wręcz niemożliwe: nawet ci, którzy zdają się w to wierzyć, nie mogą pozbyć się przekonania (obecnego być może już na najwcześniejszych etapach życia), że nie jesteśmy tym samym, co poskręcana struktura skryta w naszych czaszkach<sup>3</sup>. Muszę poczynić osobiste wyznanie – ta książka będzie

---

<sup>2</sup> F. Crick, *Zdumiewająca Hipoteza, czyli nauka w poszukiwaniu duszy*, przeł. B. Chacińska-Abrahamowicz i M. Abrahamowicz, Warszawa: Prószyński i S-ka 1997, s. 17.

<sup>3</sup> Według badań ankietowych, jakie przeprowadzono w roku 2005 w USA, 79% ankietowanych uważało siebie za istoty duchowe, 64% zaś – za osoby religijne. (D. O’Leary, M. Beauregard, *Duchowy mózg. Neuronaukowa argumentacja za istnieniem duszy*, przeł. Z. Kasprzyk, Kraków: WAM 2011, s. 28). David Papineau w artykule *The Problem of Consciousness* ([w:] U. Kriegel (red.), *The Oxford Handbook of Consciousness*,

ich pełna – że kiedy pierwszy raz oglądałem swój własny mózg na zdjęciach wykonanych za pomocą rezonansu magnetycznego, nie miałem najmniejszego poczucia, że w dosłownym sensie patrzę na *siebie*. Intuicja tego rodzaju jest bardzo naturalna. Nawet w samym sposobie mówienia pojawia się wyraźne oddzielenie mnie i mojego mózgu: nie mówię przecież, że jestem mózgiem, lecz że go *mam*, podobnie jak mam telefon albo klucze w kieszeni spodni. Nasz potoczny język wyraźnie zatem sugeruje, że ja i mój mózg to dwie zupełnie różne rzeczy.

Wizja, w której każdy z nas to fizyczny mózg, nie tylko wydaje nam się mało wiarygodna i przygnębiająca, ale także prowadzi do niechcianych konsekwencji. Jedną z najbardziej doniosłych jest nieistnienie wolnej woli. Jeżeli uważasz, że jesteś niczym więcej jak mózgiem, to zapewne zgodzisz się, że ten ostatni działa według nienaruszalnych i niezmiennych praw przyrody. W takim jednak przypadku całe twoje życie psychiczne – decyzje, cele czy pragnienia – zależałoby nie od ciebie, ale od tych niezmiennych praw. A zatem za decyzją, że chcesz kogoś skrzywdzić albo ukraść coś ze sklepu, stoi konfiguracja neuronów i rządzących nimi praw, na które nie masz żadnego wpływu. Aż trudno sobie wyobrazić, jakie znaczenie miałyby to dla prawodawstwa i dla codziennego życia! Gdyby istotnie tak było, żadna kara i żadna nagroda nigdy nie byłyby słuszne, żadne uczucie miłości, wdzięczności i wybaczenia

---

Oxford: Oxford University Press 2020, s. 14–37) podaje sześć możliwych źródeł intuicji, że jesteśmy czymś innym niż własny mózg. Trzy najważniejsze to kultura, wrodzone tendencje i nasza architektura poznawcza. Na temat wrodzoności takiego sposobu myślenia pisze też Paul Bloom w książce *Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human*, New York: Basic Books 2004. Idea ta występuje jednak już znacznie wcześniej – mówi o niej m.in. J.J.C. Smart w artykule *Materialism*, „The Journal of Philosophy” 60 (22), 1963, s. 661.

nie miałyby sensu, a nazywanie ludzi dobrymi lub złymi straciłoby jakiegokolwiek podstawy<sup>4</sup>.

#### CIEKAWOSTKA

Istnieje pogląd filozoficzny, zwany kompatybilizmem, w myśl którego nawet w zdeterminowanym świecie człowiek może być wolny i ponosić moralną odpowiedzialność. Oczywiście w takim wypadku konieczna jest zmiana definicji słowa „wolny” na taką, która zakłada, że jestem wolny, nawet jeżeli nie mogłem postąpić inaczej, niż faktycznie postąpiłem.

Wszystkie te powody sprawiają, że nie zdziwię się, jeżeli w tym miejscu stanowczo zaprotestujesz i stwierdzisz: „Chwila! Wprawdzie mój mózg rzeczywiście odpowiada za wiele ze wspomnianych przez ciebie procesów psychicznych, ale to nie jestem ja! Kiedy mówię «Ja», mam na myśli coś innego niż zawartość własnej czaszki, mianowicie mój umysł, niematerialną świadomość, która jest z pewnością czymś innym niż mózg!”. Nawet jeżeli nie ująłbyś swojego protestu w ten sposób, jest prawdopodobne, że gdzieś w swojej wypowiedzi odwołałbyś się do umysłu – tego niematerialnego składnika, który pozwala nam ocalić wyjątkowość w świecie czysto materialnych procesów, które nas otaczają. Nie jesteś sam, bo podobnie uważa wielu ludzi. Czy mają oni rację? Na to właśnie pytanie będziemy starali się odpowiedzieć w tej książce.

Czy jednak warto poświęcać umysłowi cały ten – dość gruby, co by nie mówić – tom? Niektórzy twierdziliby może, że umysł nie wydaje się *aż tak* tajemniczy i że dobrze wiemy, co mamy na myśli, kiedy posługujemy się jego pojęciem. Wszak na co dzień mówimy, że przeprowadzamy pewne obliczenia w umyśle, kiedy do ich wykonania

---

<sup>4</sup> Jeżeli zainteresował cię temat wolnej woli, to jego dogłębne – wymagające, ale bez wątplenia kompetentne – omówienie proponuje P. Łuków, *Metafizyka wolności i odpowiedzialności*, [w:] S. Kołodziejczyk (red.), *Przewodnik po metafizyce*, Kraków: WAM 2011, s. 491–517.

nie potrzebujemy długopisu ani kartki (lub kalkulatora w smartfonie). Innym razem stwierdzamy, że nasz umysł jest zmęczony po ośmiu godzinach lekcji czy wykładów i marzy tylko o tym, by – najlepiej wraz z ciałem – znaleźć się w domu. Wreszcie niekiedy stwierdzamy, że są osoby, takie jak chodzący po rozżarzonych węglach czy śpiący na deskach nabitych gwoździami fakirzy, których umysł triumfuje nad materią.

Jakim sposobem można poświęcić temu prostemu słowu tę dość grubą przecież książkę? Odpowiadam: jest tak dlatego, że pytania, które pojawiają się w odniesieniu do umysłu, nie są bynajmniej oczywiste. Ba! Jest ich całe mnóstwo, o czym przekonasz się w trakcie lektury tego podręcznika. W tym gąszczu zagadnień jedno wydaje się szczególnie istotne. Jak wskazywałem wyżej, wielu z nas *chce*, żeby umysł był czymś innym niż mózg, bo nie tylko pozwala to uniknąć filozoficznych tarapatów, lecz także uratować głębokie intuicje, które towarzyszą większości ludzi. Można by także argumentować, że wiedza o istnieniu niezależnego od mózgu umysłu jest oczywista: wszak w twojej głowie coś właśnie myśli, postrzega, czuje i być może doświadcza zaciekawienia lub irytacji ciągle stawianymi w tej książce pytaniami. Kiedy zaś przyglądasz się mózgowi, nie widzisz nic prócz pofałdowanego kawałka materii, któremu trudno przypisać jakiegokolwiek zdolności cechujące twój umysł. Musimy się jednak zastanowić, czy jest to dobry argument. Otóż wydaje się, że nie. Weźmy taki przykład: dla człowieka żyjącego w średniowieczu telewizor czy samochód budziłyby grozę, przypominałyby bowiem magię, niemożliwą do zgłębienia ludzkim intelektem. Oczywiście byłoby to złudzenie wynikające z ograniczeń poznawczych nawet najbardziej inteligentnych ludzi sprzed kilkuset lat. Tymczasem nasze mózgi są niepomiaralnie bardziej skomplikowane niż jakikolwiek wytwór człowieka! Nie może zatem dziwić, że ich działanie rozumiemy szczątkowo i musimy poczekać kolejne dekady, a może nawet wieki, by móc stwierdzić, że wreszcie odkryliśmy ich wszystkie

sekrety i że wiemy już, w jaki sposób te niepozorne i zdecydowanie niezbyt urodziwe organy tłumaczą wszystko, co dzieje się w naszym życiu umysłowym. Gdy tak się stanie, być może nikt nie będzie już wątpił, że za nasze procesy poznawcze odpowiada niezwykle złożona, ale czysto materialna maszyna, co doprowadzi żyjących wówczas ludzi do wniosku, że umysł to nic więcej jak sprytna iluzja, pozór magii, na którą ich naiwni przodkowie dali się nabrać. Oczywiście nie wszyscy zgodzą się z tym scenariuszem. Krytycy utrzymują, że nieważne, jak daleko posunie się nauka, stany materialnego mózgu nigdy nie będą tłumaczyć wszystkich funkcji, za jakie odpowiada nasz umysł. W takim zaś wypadku mamy tylko jedno wyjście: uznać ten ostatni za coś niezależnego i istniejącego samodzielnie. Zarysowany wyżej spór stanowi sedno **problemu umysł–ciało**, który można wyrazić w pytaniu: czy umysł jest czymś innym niż ciało, a zwłaszcza mózg? Gdybyśmy chcieli ująć go jeszcze inaczej, moglibyśmy pytać: czy umysł może istnieć niezależnie od pracy neuronów, które zapalają się i gasną pod czaszką w każdej sekundzie naszego życia?

#### WAŻNE

Neuronauki to zespół różnych dyscyplin zajmujących się budową, funkcjonowaniem i patologiami ośrodkowego układu nerwowego. W ich skład wchodzi na przykład fizjologia, anatomia czy biologia molekularna. Dyscypliną szerszą jest kognitywistyka, czyli zespół nauk o procesach poznawczych, obejmujący – oprócz neuronauk – także informatykę, matematykę, psychologię czy psychiatrię.

Biorąc pod uwagę młody wiek neuronauk – dyscyplin z różnych perspektyw badających budowę i pracę mózgu – można by odnieść wrażenie, że problem ten jest stosunkowo nowy. Jest jednak inaczej: wprawdzie odsłona problemu umysł–ciało dyskutowana we współczesnej filozofii pojawiła się około czterystu lat temu, ale intuicje, których

jest on wyrazem, sięgają czasów prehistorycznych<sup>5</sup>. Przekonanie, że centrum umysłowego życia człowieka stanowi niematerialna dusza, której celem jest opuszczenie ciała w chwili śmierci i przeniesienie się w zaświaty albo do innego ciała, jest częścią znacznej większości religii, w tym wielkich wierzeń zrodzonych w obszarze basenu Morza Śródziemnego – judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Nie oznacza to bynajmniej, że filozof zajmujący się umysłem skazany jest na odwoływanie się do świętych ksiąg albo tradycyjnych systemów wierzeń. Wprost przeciwnie: wykorzystuje on niezależną argumentację, by istnienia umysłu dowieść lub mu zaprzeczyć.

### WAŻNE

Filozof wykorzystuje zupełnie inne narzędzia niż teolog, dlatego należy konsekwentnie odróżniać pojęcie duszy, które ma charakter religijny, od filozoficznego pojęcia duszy oraz umysłu. Choć w historii filozofii niekiedy utożsamiano umysł z religijnie rozumianą duszą, to oba te pojęcia traktuje się dziś jako różne: pojęcie religijne opiera się na wiedzy zaczerpniętej ze świętych ksiąg, pojęcie filozoficzne natomiast stanowi próbę wyjaśnienia pewnych faktów dotyczących natury i funkcjonowania człowieka (zwłaszcza jego psychiki). Dlatego, mimo że niektórzy myśliciele, których omówimy, mieli wyraźne skłonności religijne, formułowali oni argumenty na rzecz istnienia duszy niezależnie od dogmatów wiary<sup>6</sup>.

Na moment przyjmijmy, że rację mają ci, którzy twierdzą, że umysł rzeczywiście istnieje jako coś odrębnego i niezależnego od ciała, a zatem – że jest czymś niematerialnym. Czy to rozwiązuje

---

<sup>5</sup> Już neandertalczycy grzebali swoich zmarłych, prawdopodobnie wraz z używanymi za życia przedmiotami, co może oznaczać, że mieli oni jakieś przekonania na temat zaświatów. Zob. W. Rendu i in., *Evidence Supporting an Intentional Neandertal Burial at La Chapelle-aux-Saints*, „Proceedings of the National Academy of Sciences” 111 (1), 2014, s. 81–86.

<sup>6</sup> Na temat kryteriów odróżnienia obu pojęć duszy warto sięgnąć do tekstu S. Kamińskiego, *Metodologiczna problematyka poznania duszy ludzkiej*, [w:] tegoż, *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin: TN KUL 1989, s. 263–277.



wszystkie nasze problemy? Niestety: taka odpowiedź natychmiast mnoży kolejne kłopotliwe pytania, z których najtrudniejsze to **problem przyczynowości mentalnej**. Aby go uchwycić, wyobraź sobie, że idziesz przez ciemny pokój i zawadzasz małym palcem stopy o nogę krzesła. Uderzenie powoduje nie tylko pobudzenie nerwów w twojej kończynie, ale również oddziałuje na umysł, który staje się świadomy ostrego bólu. Następnie umysł wytwarza odpowiednie procesy werbalne, sprawiające, iż twoje ciało – konkretnie aparat mowy – generuje mniej lub bardziej artykułowane dźwięki: jęk, krzyk albo pretensje pod adresem stolarza. Ten prosty przykład pokazuje, że pomiędzy umysłem i ciałem zachodzi ściśle powiązanie. Doświadczasz go bezustannie, nawet w tej chwili: kiedy umysł kończy czytać stronę tej książki, ręka przerzuca kartkę, a następnie umysł kontynuuje lekturę. Prowadzi to jednak do bardzo kłopotliwego pytania: jak to możliwe, że coś niematerialnego może wpływać na materię? I odwrotnie: w jaki sposób materia może oddziaływać na coś, co jest niematerialne? Być może byłbyś skłonny odrzec, że umysł wytwarza pewną „siłę” czy „energię”, która wprawia materię w ruch. Jest to jednak posługiwanie się metaforami o niesprecyzowanym znaczeniu: pojęcia siły i energii należą przecież do fizyki, a ta w swoich równaniach nie wspomina o czymś takim jak bezcielesny umysł. A zatem „siła” umysłu nie ma nic wspólnego z siłą, jaką wkłada tenisista, by posłać piłkę w kierunku oponenta albo z jaką wyrzucone z dziesiątego piętra kowadło uderza w ziemię. Nawet czysto fizyczne zjawisko, takie jak fala radiowa, dzięki której jesteś połączony z bezprzewodowym Internetem, nie jest w stanie – przynajmniej w normalnych warunkach – wyrzucić kubka z herbatą czy strącić książki z regału. W ten sposób stajemy przed problemem przyczynowości mentalnej, który możemy wyrazić w pytaniu: w jaki sposób niefizyczna (niematerialna) dusza i fizyczne (materialne) ciało mogą na siebie oddziaływać? Dopóki nie odpowiemy na to pytanie, przyjęcie istnienia niezależnego od ciała umysłu sprawia więcej kłopotów, niż przynosi rozwiązań

Oba te zagadnienia – problem umysł–ciało (zawężany niekiedy do problemu świadomości) i problem przyczynowości mentalnej – to najważniejsze kwestie, stanowiące trzon współczesnej filozofii umysłu<sup>7</sup>. Nie są to jednak kwestie jedyne: umysł przejawia przecież szereg zdolności, które zaprzętają głowę badaczom i filozofom. Do debat w obrębie filozofii umysłu zalicza się m.in. spór o tak tajemniczo nazwane problemy jak intencjonalność, natura reprezentacji mentalnych czy internalizm/eksternalizm. Choć o większości z tych kwestii przynajmniej wspomnę, żadna nie będzie przedmiotem tej książki, ta bowiem poświęcona jest przede wszystkim problemowi umysł–ciało, a przy okazji – problemowi przyczynowości mentalnej. Aby wytłumaczyć się z tej decyzji, odwołam się do pewnej ciekawostki. W roku 2005 magazyn *Science* opublikował listę 125 najważniejszych pytań, na które nauka nie zna jeszcze odpowiedzi. W plebiscycie wygrało pytanie, z czego składa się Wszechświat. Trudno tu mówić o zaskoczeniu: wszak 96% masy znanego nam Kosmosu stanowi „ciemna materia”, o naturze której nie mamy pojęcia. Na drugim miejscu pojawiło się natomiast pytanie: „Jakie jest biologiczne podłoże świadomości?”. Wyprzedziło ono inne – zdawałoby się bardziej palące – kwestie, dotyczące granic przedłużania ludzkiego życia, mechanizmu kodowania i odkodowywania wspomnień, a nawet istnienia innych inteligentnych form życia w Kosmosie! To właśnie problem umysł–ciało uznano za drugie najbardziej nurtujące zagadnienie współczesnego świata. Skąd tak wysoka lokata? Być może wynika ona z faktu, że umysł to coś w dosłownym sensie nam najbliższego, a jednocześnie niezwykle zagadkowego. Naukowcy niejednokrotnie mówią o tajemnicach morskich głębin, które poznaliśmy w mniejszym stopniu niż powierzchnię Księżyca. Jak jednak przekonamy się w kolejnych rozdziałach, tajemniczość umysłu okazuje się bezkonkurencyjna nawet

---

<sup>7</sup> T. Crane, *The Origins of Qualia*, s. 169, [w:] T. Crane, S. Patterson (red.), *The History of the Mind-Body Problem*, London: Routledge 2000, s. 169–194.

z dnem Rowu Mariańskiego. Nie mniej ważne jest to, że gdyby udało nam się odsłonić przynajmniej część tych tajemnic, uzyskalibyśmy odpowiedzi na szereg innych interesujących pytań. Na przykład: Czy mogę zamienić się z kimś umysłami bez zamiany ciał? Czy możliwe, że niektórzy ludzie dookoła mnie to pozbawione świadomości imitacje normalnych osób? Czy konstruowane w przyszłości androidy będą mogły być świadome jak ja? W tym miejscu muszę cię ostrzec: jeżeli masz zamiar nerwowo przerzucać strony tej książki, by znaleźć rozwiązania tych kwestii, spotka cię rozczarowanie. Jest tak dlatego, że filozofia ma jedną naczelną cechę, która wiele osób zniechęca, a część wręcz doprowadza do pasji – do jej natury należy to, że stawiane przez nią pytania zdecydowanie przeważają liczebnie nad udzielanymi odpowiedziami.

Dlaczego tak jest? Wynika to przede wszystkim z metod filozofii. Nie jest to nauka, której twierdzenia można sprawdzić w laboratorium. Dostępными jej źródłami wiedzy są intuicje i abstrakcyjne na ogół argumenty, będące przedmiotem długich sporów. To również przyczyna, dla której filozoficzne debaty na ogół nie prowadzą do ostatecznych konkluzji. Choć rozwój filozofii sprawia, że problemy, z którymi się mierzymy, widzimy coraz jaśniej, a przy okazji stajemy się coraz bardziej świadomi naszych ograniczeń i uwarunkowań w poszukiwaniu odpowiedzi na nie, to jednak zadawane przez nas pytania nie zmieniają się. Brytyjski filozof Alfred North Whitehead (1861 – 1947) stwierdził, że cała zachodnia filozofia to przypisy do Platona – greckiego filozofa, żyjącego prawie 2500 lat temu. Być może jest to przesada albo uproszczenie, wypowiedź ta wyraźnie jednak pokazuje, że filozofia uświadamia nam braki w naszej wiedzy, znacznie gorzej radzi sobie natomiast z ich uzupełnianiem.

## Filozof do laboratorium?

Nietrudno przewidzieć, iż powyższe uwagi mogą skłonić cię do wniosku, że filozofia – w tym wypadku jej dział zajmujący się umysłem – to jedna z najbardziej bezużytecznych rzeczy, jakie wymyśliła ludzkość. Jaki jest bowiem jej sens, skoro nie potrafi ona odpowiedzieć na najważniejsze pytania dotyczące przedmiotu, którym się zajmuje? (Nie obrażę się, jeżeli mrukniesz pod nosem, że żaden). Na domiar złego możemy przywołać szereg przyrodniczych nauk o umyśle, takich jak neurobiologia czy psychologia poznawcza, radzących sobie znacznie lepiej z zadaniami, które wzięli na siebie filozofowie i które – jak się zdaje – ostatecznie ich przerosły. Czy nie świadczy to o tym, że filozofowie powinni zrezygnować ze swoich ambicji i oddać pałeczkę swoim kolegom?

Ten zarzut bezproduktywności to źródło jednego z popularnych ataków na filozofię, przeprowadzanego nie tylko podczas anonimowych dyskusji w Internecie, ale obecnego również w pracach i wypowiedziach czołowych naukowców<sup>8</sup>. Choć filozofowie (a także filozofujący uczeni) potrafią się przed nim bronić, jest on na pierwszy rzut oka przekonujący, dlatego warto poświęcić chwilę, by na niego odpowiedzieć. W mojej ocenie wskazać można przynajmniej pięć powodów, dla których filozofia – w tym filozofia umysłu – nie tylko może pomóc naukom przyrodniczym, ale również okazuje się niezbędną dla ich rozwoju.

---

<sup>8</sup> Taką opinię wyrażają m.in. S. Hawking i L. Mlodinow w książce *Wielki projekt*, przeł. J. Włodarczyk, Warszawa: Albatros 2011, s. 9. Co ciekawe, po złożeniu tej deklaracji autorzy poświęcają całą książkę problemom filozoficznym i rozwiązują je w sposób filozoficzny, okazjonalnie podparty co najwyżej twierdzeniami z zakresu nauki. Na temat powodów nieufności kognitywistów względem filozofii, zob. A. Brook, *Introduction: Philosophy in and Philosophy of Cognitive Science*, „Topics in Cognitive Science” 1 (2), 2009, s. 216–230.

1. Filozofia umysłu zadaje pytania, z którymi nie mierzy się żadna inna nauka. Jednym z jej celów jest odpowiedź na pytanie, czy świat składa się z jednego rodzaju tworzywa, jak chce współczesna fizyka, która w tłumaczeniu różnych zjawisk odwołuje się wyłącznie do bytów fizycznych, czy może z dwóch rodzajów tworzywa, czyli bytów fizycznych *i* umysłów. Nie jest możliwe, by którakolwiek z przyrodniczych nauk o umyśle mogła odpowiedzieć na te pytania, dyscypliny te nie mają bowiem odpowiednich narzędzi – aparatury, pojęć, a także teorii – które mogłyby w tym celu wykorzystać. Weźmy banalny przykład: stosując dostępny dziś sprzęt, uczeni nigdy nie dowiodą istnienia lub nieistnienia umysłów, nie sposób ich bowiem wykryć za pomocą mikroskopu, badania EEG czy funkcjonalnego rezonansu magnetycznego. Kwestie metafizyczne leżą (przynajmniej na razie) w gestii filozofa i to on właśnie musi je rozstrzygnąć. Naukowcy co najwyżej zakładają prawdziwość pewnej wizji świata, dowiedzenie jej leży jednak poza obrębem ich możliwości.
2. Każda nauka ma swoją metodologię, czyli zestaw pojęć i metod badawczych. Skąd jednak naukowiec wie, jakich metod powinien używać? Wydaje się, że specjalista w jakiejś dziedzinie potrafi najlepiej dobrać środki do celów, które mu przyświecają. A jednak badanie kwarków czy protonów diametralnie różni się od dociekań, w jaki sposób badać kwarki i protony. W pierwszym przypadku naukowiec stosuje m.in. metodę obserwacji, sprawdzając na przykład wyniki wyświetlane przez akcelerator cząstek, w tym drugim zaś – wkracza w zarezerwowany dla filozofii obszar dociekań pojęciowych, dotyczących interpretacji otrzymanych danych, możliwości ich uogólnienia albo ograniczeń danej metody. A zatem – mówiąc w skrócie – chemik czy biolog, który zamiast przedmiotów tych nauk analizuje same te nauki, przestaje być

chemikiem lub biologiem i przedzierzga się w *metodologa*, czyli filozofa. W ten sposób filozofia stanowi metodologiczne zaplecze nauk.

### WAŻNE

Punkt ten wiąże się z ważnym podziałem na nauki i metanauki. Nauki to dyscypliny, które badają konkretne byty, zjawiska czy procesy: należą do nich na przykład historia, która bada przeszłość dającą się zrekonstruować na podstawie źródeł pisanych czy ekonomia, zajmująca się produkcją, dystrybucją i konsumpcją dóbr. Natomiast metanauki to nauki, których przedmiotem są same nauki, na przykład metodologia historii albo historia ekonomii.

3. Mimo że filozof zazwyczaj wykonuje swoją pracę nie wychodząc zza biurka, dysponuje narzędziami, które pozwalają mu na osiągnięcie poznawczo cennych rezultatów. Może on mianowicie wykrywać niespójności w proponowanych przez uczonych (a także innych filozofów) teoriach. Jak przekonamy się dalej, zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy istnienia umysłu niezależnego od ciała argumentują, że stanowisko ich oponentów zawiera trudno dostrzegalne sprzeczności, co sprawia, że nie sposób go utrzymać. Ta umiejętność głębokiego namysłu, która pozwala wydobyć z danej koncepcji niespójność, to wyjątkowa zdolność filozofów, analogiczna do biegłości matematycznej astronomów czy zmysłu estetycznego znawców literatury<sup>9</sup>. Dlatego są oni w stanie poddać krytycznej analizie naukowe wyjaśnienia umysłu, ich argumenty zaś okazują się często cenne i mają duży wpływ na toczone dyskusje.

---

<sup>9</sup> Świetnych przykładów tego rodzaju działalności filozofa dostarcza Philip Goff w książce *Błąd Galileusza. Fundamenty nowej nauki o świadomości*, przeł. J. Jarocki, Warszawa: PWN 2022, s. 64–71.

4. Każda nauka dysponuje własnym słownikiem, który na ogół znacznie różni się od słownika innych dyscyplin. Ograniczmy się do zagadnienia umysłu: jest to niezwykle złożony twór o bardzo wielu funkcjach, które z kolei stanowią przedmiot badań trans- i interdyscyplinarnych, niekiedy angażujących nauki bardzo odległe od siebie pojęciowo i metodologicznie. Aby dyscypliny te mogły się w ogóle porozumieć, potrzebują przynajmniej częściowo wspólnego słownika. Jego wypracowanie jest kolejnym zadaniem, którego mogą podjąć się filozofowie. Gdyby nie było filozofii, formułującej podstawę pojęciową dla innych dyscyplin, spójny słownik mógłby w ogóle nie powstać, a kooperacja nauk zajmujących się umysłem byłaby niemożliwa.

#### WAŻNE

Badania interdyscyplinarne to takie badania, w których dokonuje się analizy danych zjawisk z punktu widzenia nauk zajmujących się różnymi poziomami rzeczywistości, na przykład fizyki, neurobiologii i psychologii. Badania transdyscyplinarne to takie badania, w których dokonuje się abstrakcyjnych – niezależnych od konkretnej dyscypliny – analiz danego zjawiska, mogących następnie stać się przedmiotem różnych nauk<sup>10</sup>.

5. Choć postępowanie w filozofii nie polega na odkrywaniu nowych zjawisk czy konstruowaniu urządzeń, które rozwiązywałyby problemy praktyczne naszego codziennego życia, nie oznacza to, że nauka ta nie czyni postępów. Współczesny filozof współpracuje z badaczami wykorzystującymi metody empiryczne, dzięki czemu ma dostęp do coraz większej liczby danych naukowych. W rezultacie może on zadawać trafniejsze pytania, jego refleksja charakteryzuje się zaś coraz większą świadomością podejmowanych zagadnień. Jednocześnie, dysponując wiedzą pojęciową

---

<sup>10</sup> R. Poczobut, *Między redukcją a emergencją. Spór o miejsce umysłu w świecie fizycznym*, Toruń: WN UMK 2009, s. 67 i nast.

i historyczną, filozof jest w stanie wpływać na dalszy kierunek badań, stymulując do dalszych dociekań albo – wprost przeciwnie – studząc niekiedy intensywne, ale krótkotrwałe wybuchy entuzjazmu uczonych, płynące ze skonstruowania nowych narzędzi czy dokonanych za ich pomocą odkryć<sup>11</sup>.

Wymienione wyżej powody to najlepsze, choć bynajmniej nie jedyne racje, dla których filozofia odgrywa ważną rolę w badaniach nad umysłem, nawet jeżeli rzadko udziela odpowiedzi na dręczące nas pytania. Historia zna zresztą próby wyłączenia filozofii z zakresu nauk: mimo wielkich zapowiedzi i szumnych haseł orędowników takich podejść żadna z nich nie zakończyła się sukcesem. Jest tak głównie dlatego, że sama refleksja nad sensownością filozofii ma już charakter *filozoficzny* – wszak żaden mikroskop, teleskop kosmiczny czy zderzacz cząstek nie pozwoli odpowiedzieć na pytanie, czy filozofia jest nauką. Kwestia ta ma charakter pojęciowy, co automatycznie sytuuje ją w obrębie samej filozofii. Najlepiej świadczą o tym prace, w których autor najpierw szumnie ogłasza śmierć filozofii, a następnie sam filozofuje, niekiedy w sposób budzący kpiny wśród zawodowych myślicieli. A zatem, wbrew ogólnym tendencjom, którym ulegają zwłaszcza ci niezający obecnych osiągnięć filozofii, dyscyplina ta jest nie tylko bardzo żywotna, ale także pożyteczna w badaniach naukowych. Dzięki temu spotyka się ona najczęściej z poważaniem ze strony naukowców zajmujących się umysłem i dumnie zaliczana jest w poczet dyscyplin stanowiących trzon kognitywistyki.

---

<sup>11</sup> Przykładem takiego studzenia zapału jest wypowiedź Jana Woleńskiego w dyskusji na łamach Internetowego czasopisma „Diametros”, która następnie ukazała się jako artykuł *Nie mam nic przeciwko kognitywistyce...* w książce Z. Muszyńskiego (red.), *Umysł. Natura i sposób istnienia. Trzy debaty*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2010, s. 129. Inny przykład: T. Burge, *Czy neuro-paplanina jest właściwą nauką o umyśle?*, przeł. M. Zysko, [w:] M. Iwanicki, J. Jarocki (red.), *27 podróży filozoficznych. Przewodnik (nie tylko) Pascala*, Lublin: Wydział Filozofii KUL 2018, s. 48–50.



## WAŻNE

Opinia ta nie jest bynajmniej oczywista. Niektórzy myśliciele nadal uważają, iż ich dyscyplina jest albo całkowicie niezależna od nauki, albo stanowi dla tej ostatniej punkt wyjścia, a przez to ma charakter bardziej fundamentalny. Mimo to znaczna większość filozofów umysłu utrzymuje, iż warunkiem współpracy filozofii i nauki jest branie pod uwagę osiągniętych dotąd rezultatów badań empirycznych, przy jednoczesnym zachowaniu autonomii.

Aby jednak filozof mógł być partnerem dla naukowców w wspólnych badaniach nad umysłem, jego praca musi spełniać pewne kryteria. Czasy myślicieli, którzy wysnuwali swoje teorie w zupełnym oderwaniu od faktów głoszonych przez nauki przyrodnicze, dawno już (choć trudno powiedzieć, czy bezpowrotnie) minęły. Innymi słowy: współczesny filozof umysłu powinien respektować odkrycia nauk przyrodniczych. Oczywiście rodzi się tu pytanie, co dokładnie oznacza respektowanie. Niektórzy uważają, iż jest ono tożsame ze ślepyim i bezkrytycznym podążaniem za tym, co powiedzą naukowcy. Pogląd ten, zwany **scjentyzmem**, został najdobitniej wyrażony przez amerykańskiego filozofa Wilfrida Sellarsa, zdaniem którego „w zakresie opisywania i wyjaśniania świata nauka jest miarą wszechrzeczy, tego, co jest, że jest, i tego, czego nie ma, że nie ma”<sup>12</sup>. Jeszcze bardziej radykalne stanowisko przyjmował Ernest Rutherford, któremu przypisuje się słowa: „W nauce istnieje tylko fizyka, reszta to zbieranie znaczków”. Rzecz jasna tego rodzaju podejście bardzo ogranicza samodzielność filozofii, czyniąc z niej służebnicę nauki w tym samym stopniu, w jakim

---

<sup>12</sup> W. Sellars, *Empiryzm a filozofia umysłu*, przeł. J. Gryz, s. 229 [§42], [w:] B. Stanosz (red.), *Empiryzm współczesny*, Warszawa: Wydawnictwo UW 1991, s. 173–257. Wypowiedź ta nawiązuje do słynnego cytatu ze starożytnego filozofa Protagorasa z Abdery, który stwierdzał „Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy: istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją”, tym samym przyjmując, że ludzkie poznanie zależy od naszych celów i potrzeb. (Cytuję za: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej. Tom 1*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin: Wydawnictwo KUL 2008, s. 247).

w średniowieczu uważano ją za służebnicę teologii. Najbardziej wiarygodna możliwość jest zatem taka, iż postawa respektowania osiągnięć nauk szczegółowych leży gdzieś pomiędzy ich bezrefleksyjnym uznaniem a kategorycznym odrzucaniem. Dokładny kształt tej relacji jest przedmiotem ożywionych sporów filozoficznych<sup>13</sup>.

### CIEKAWOSTKA

Scjentyzm występuje w różnych odmianach. Jego wersja ontologiczna, o którą tu chodzi, to pogląd, w myśl którego jedyną rzeczywistością, która istnieje, jest ta rzeczywistość, do której dostęp daje nam nauka. Mikael Stenmark, autor tej definicji, dodaje: „Rzeczywistość jest tym, co głosi nauka. Tylko byty, przyczyny czy procesy, o których ona mówi, są prawdziwe. Kropka”<sup>14</sup>.

Nie ulega natomiast wątpliwości, że w twórczej współpracy pomiędzy nauką i filozofią pomaga charakterystyczny dla XX i początku XXI wieku styl, w jakim uprawia się tę ostatnią, dzięki czemu zyskała ona własne miano – filozofii analitycznej (więcej o jej początkach powiem na s. 195–199). Cechami tego stylu mają być w zamierzeniu ścisłość i klarowność formułowanych sądów, aby zaś te cele osiągnąć, filozof analityczny używa jasnych definicji i drobiazgowej

---

<sup>13</sup> Jeden z takich sporów pojawił się przed kilkunastu laty w polskiej filozofii. Jej zarzewiem był opublikowany przez Marcina Miłkowskiego i Roberta Poczobuta na łamach czasopisma „Diametros” artykuł *Czym jest i jak istnieje umysł? Wprowadzenie do dyskusji* (jego przedruk można znaleźć w: Z. Muszyński (red.), *Umysł. Natura i sposób istnienia. Trzy debaty*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2010, s. 62–80). Obaj autorzy postawili dość mocną tezę scjentyzmu, która wzbudziła liczne komentarze. W szczególności warto zapoznać się z wyważoną krytyką scjentyzmu, jaką przedstawił Tadeusz Szubka w artykule *Więcej (scjentyistycznego) dymu niż (filozoficznego) ognia* ([w:] tamże, s. 95–99). Autorem mocnej tezy o autonomiczności filozofii jest Damian Leszczyński, którego tekst *Czy kognitywistyka może coś dać filozofii?* („Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 86 (2), 2013, s. 85–102) wyraża poglądy radykalne, ale zarazem dobrze uzasadnione.

<sup>14</sup> M. Stenmark, *What Is Scientism?*, „Religious Studies” 33 (1), 1997, s. 22.

argumentacji. Błędne byłoby oczywiście przeświadczenie, że filozofowie poprzednich epok nie argumentowali i nie proponowali definicji. Wprost przeciwnie – wielu z nich, jak chociażby holenderski filozof Baruch Spinoza (1632 – 1677), słynie z matematycznego wręcz sposobu wykładania twierdzeń. W odróżnieniu jednak od indywidualnych upodobań myślicieli znanych z historii, praktycznie cała dwudziestowieczna filozofia umysłu wspiera się na programowym założeniu o primacie definicji i argumentu. Jeżeli chodzi o te ostatnie, to na kolejnych stronach tej książki znajdziesz bardzo wiele argumentów, które będą nas prowadzić przez meandry kolejnych poglądów. A co z definicją umysłu? No cóż, tu napotykamy na kolejny problem...

### **Czy możemy zdefiniować umysł?**

Do tej pory posługiwałem się pojęciem umysłu tak, jak gdyby było ono jednoznaczne i oczywiste. Niestety, w filozofii rzadko kiedy cokolwiek takie bywa. Problemów nastręcza już oddzielnie pojęcia umysłu od innych bliskoznacznych pojęć, takich jak dusza, świadomość, doświadczenie, przeżycia, przytomność albo jaźń. Ale na tym nasze kłopoty się nie kończą, ponieważ nawet gdybyśmy ustalili relacje pomiędzy wszystkimi tymi pojęciami w ich współczesnym rozumieniu, szybko okazałoby się, że filozofowie innych epok definiowali je zupełnie inaczej. Warto przywołać tu dwa jaskrawe przykłady. Jak wkrótce zobaczysz, zarówno uczeni starożytni, jak i żyjący w XVII wieku ojciec nowożytnej filozofii – Kartezjusz – używali terminu „dusza”. Jednakże na przestrzeni dwóch tysięcy lat zakres tej nazwy diametralnie się zmienił: dla antycznych Greków obejmował on zasadę procesów witalnych, takich jak wzrost czy poruszanie się, charakteryzujących wszystkie organizmy żywe, dla Kartezjusza natomiast – wyłącznie myślenie, które miało cechować tylko człowieka. Ale nawet Kartezjańska definicja,

mimo że zawężona w stosunku do poprzednich, okazuje się dla współczesnych filozofów zbyt szeroka. Kartezjusz definiuje bowiem umysł jako coś, co „wątpi, pojmuję, twierdzi, przeczy, chce, nie chce, a także wyobraża sobie i czuje”<sup>15</sup>, czyli kładzie nacisk na cechy takie jak myślenie, sądzenie, akty woli, wyobraźnię i percepcję. Dziś większość uczonych utrzymuje, że przynajmniej część z nich można wyjaśnić, odwołując się wyłącznie do pracy mózgu. Dlatego, mimo najszczerzych chęci, nie będziemy na razie definiować umysłu, prześledzimy natomiast, jak pojmowano go w kontekście poszczególnych stanowisk, co jednocześnie pozwoli nam uwypuklić, jak nieuchwytnie bywało jego pojęcie. Warto pamiętać o tych różnicach, by uniknąć pułapek, jakie zastawia na nas wykuwany na przestrzeni setek lat, dynamiczny i bez przerwy zmieniający się język filozofii<sup>16</sup>.

Na koniec wspomnę o jeszcze jednym zagadnieniu, którego nie będę szczegółowo omawiał, ale które w kontekście definicji umysłu wydaje się szczególnie ważne. Otóż do tej pory posługiwałem się terminem „umysł” podobnie jak innymi nazwami dotyczącymi przedmiotów fizycznych, takimi jak „krzesło” czy „piłka”. Chwila zastanowienia wystarczy jednak, by zrozumieć, że umysł diametralnie różni się od tych rzeczy, nie sposób go przecież ani zmierzyć, ani nim

---

<sup>15</sup> R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. K. i M. Ajdukiewiczowie, s. 51, [w:] tegoż, *Medytacje o pierwszej filozofii. Zarzuty uczonych mężów i odpowiedzi autora. Rozmowa z Burmanem*, przeł. K. i M. Ajdukiewiczowie, S. Swieżawski, I. Dąmbska, Kęty: Antyk 2001, s. 31–102.

<sup>16</sup> Na przykład Urszula Żegleń podaje osiem najbardziej wpływowych określeń umysłu, a z pewnością nie są to rozumienia wszystkie. Dla wyliczenia i omówienia tych definicji, zob. U. Żegleń, *Refleksja metodologiczna nad kategorią umysłu*, s. 142–146, [w:] W. Dziarnowska, A. Klawiter (red.), *Studia z kognitywistyki i filozofii umysłu 2. Mózg i jego umysły*, Poznań: Zysk i S-ka 2006, s. 137–161. Bardzo dobrym omówieniem zmian w rozumieniu duszy i umysłu jest artykuł Hilarego Putnama, *Z dziejów umysłu*, przeł. S. Judycki, „Znak” 58 (2), 2006, s. 32–54. Jeszcze inna praca, dotycząca jednak kształtowania się pojęcia umysłu w nowszych czasach, to: T. Crane, *Powstanie i upadek problemu umysł–ciało*, przeł. M. Iwanicki i T. Szubka, [w:] P. Gutowski, T. Szubka (red.), *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, Lublin: TN KUL 1998, s. 467–485.

rzucić, ani go przestawić (co można zrobić zarówno z krzesłem, jak i z piłką). Rodzi się zatem pytanie, jakiego rodzaju bytem jest umysł: czy jest czymś na kształt jednolitego przedmiotu, czy może jedynie abstrakcyjnym zbiorem różnorodnych funkcji? O tym, że jest to coś jednolitego, świadczy nasze doświadczenie, w którym wszelkie procesy poznawcze – słyszenie dźwięków, odczuwanie smaków, wspomnienia i towarzyszący ci w tej chwili nastrój – przypisane są do jednego centrum, które nazywasz „Ja”. Można sobie jednak wyobrazić, że część z tych funkcji zanika: jeżeli ktoś był wcześniej zdrowy, a następnie przeszedł uraz głowy, niektóre jego zdolności umysłowe – na przykład pamięć czy umiejętność rozumienia tekstu – mogą zaniknąć. Sugeruje to, że umysł przypomina raczej zespół różnych modułów, podobny do składającej się z różnych części maszyny, takiej jak samolot, którą wprawdzie dla wygody czy z ignorancji można rozpatrywać jako całość, ale specjalistyczna wiedza o niej wymaga wyodrębnienia poszczególnych układów<sup>17</sup>. W ten sposób pisze o umyśle amerykański psycholog Michael Gazzaniga, który w odniesieniu do jednej tylko z jego władz – świadomości – stwierdza, że „składają się [na nią – przyp. aut.] liczne, rozproszone po całym mózgu, wyspecjalizowane systemy i niezależne procesy”<sup>18</sup>. W takim wypadku nie byłoby „takiej rzeczy (substancji), o której moglibyśmy powiedzieć, że *jest umysłem*. Są natomiast rozmaite funkcje, własności i stany, o których twierdzi się, że są umysłowe (psychiczne)”<sup>19</sup>. Nie rozstrzygam, który

---

<sup>17</sup> Taką definicję umysłu proponują M. Miłkowski i R. Poczobut (*Czym jest i jak istnieje umysł? Wprowadzenie do dyskusji*, s. 64), którzy uważają, że „«umysł» jest nazwą kolektywną o częściowo nieostrym zakresie, do którego należą rozmaite funkcje, własności, zdarzenia, procesy, stany, dyspozycje etc., a więc jednostki reprezentujące różne kategorie ontologiczne”.

<sup>18</sup> M. Gazzaniga, *Kto tu rządzi – ja czy mój mózg?*, przeł. A. Nowak, Sopot: Smak Słowa 2013, s. 90.

<sup>19</sup> M. Miłkowski, R. Poczobut, *Czym jest i jak istnieje umysł? Wprowadzenie do dyskusji*, s. 64 – podkreślenie Miłkowskiego i Poczobuta.

z tych sposobów definiowania umysłu jest poprawny. W pewnej mierze możemy ominąć ten problem, przyjmując odpowiednio zawężone rozumienie umysłu (jak to czyni m.in. współczesna filozofia), albo po prostu zajmując się poszczególnymi jego funkcjami. Słowo „umysł” będzie zatem skrótem myślowym oznaczającym „własności umysłowe” albo „funkcje umysłowe”, czyli pewne cechy należące do niesprecyzowanego na razie katalogu, takie jak przeżycie bólu, pamiętanie pierwszych wakacji nad morzem, chcenie lodów truskawkowych czy myślenie o Statui Wolności. Ciekawy i ważny jest fakt, że obecnie bardziej niż kiedykolwiek jesteśmy świadomi ograniczeń, jakie nakłada stosowanie terminu „umysł”, co raz jeszcze dowodzi, że toczone od setek lat filozoficzne spory nie są tak jałowe, jak mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać.

\* \* \*

Mam nadzieję, że ten obszerny wstęp pozwolił ci zrozumieć, czym, dlaczego i po co się zajmujemy. Jeżeli tak, to jesteś już gotowy, by wypłynąć na filozoficzne głębiny, gdzie natkniemy się na najbardziej interesujące próby odpowiedzi na pytanie, czym jest umysł. Nasza wyprawa będzie wieść przez dwa i pół tysiąca lat namysłu prowadzonego przez najmądrzejszych ludzi, jacy kiedykolwiek żyli na Ziemi. Ostatecznie nie dopłyniemy do żadnego celu, lecz z powrotem znajdziemy się w punkcie wyjścia. Naszą nagrodą będzie jednak znacznie większa świadomość problemów, z jakimi mierzymy się my – posiadacze własnych umysłów, zaintrygowani ich naturą – jak i tysiące naukowców, którzy każdego dnia próbują zrozumieć ten tak dobrze znany, a jednocześnie trudny do zbadania twór. W tym wypadku – trochę jak podczas niezobowiązującej przechadzki po górach – droga, którą przemierzamy, okaże się znacznie ważniejsza, niż miejsce, do którego dotrzemy. Być może zresztą jest to najkrótszy opis nie tylko celu filozofii umysłu, ale filozofii w ogóle.