

Dr hab. Cezary Mordka prof. UMCS  
Wydział Filozofii i Socjologii  
Katedra Estetyki i Filozofii Kultury  
Uniwersytet Marii-Curie Skłodowskiej

# **Ocena rozprawy doktorskiej magistra Andrzeja Niemca „Umysł a reszta świata. Autonomia umysłu w ontologii Chmieleckiego”.**

Rozprawa doktorska Andrzeja Niemca „Umysł a reszta świata. Autonomia umysłu w ontologii Chmieleckiego” jest próbą krytycznego ujęcia ontologicznych propozycji Andrzeja Chmieleckiego ze szczególnym uwzględnieniem *mind-body* problem (problemu psychofizjologicznego).

Promotorzy rozprawy to Dr hab. Andrzej Niemczuk prof. UR oraz promotor pomocniczy dr Włodzimierz Zięba.

Rozstrzygnięcia ontologiczne Chmieleckiego są niezwykle ważne dla tych którzy potrzebują syntez teoretycznych w świecie rozdrobionym poznawczo przez dominujące obecnie nauki szczegółowe a w kulturze konsumpcyjny indywidualizm. Bardzo duże znaczenia ma także podnoszony przez A.Niemca *mind-body* problem, czyli zagwostka podejmowana przez teoretyków od zarania filozofii a i obecnie pozostająca „hot topic”.

Ontologia integralna Chmieleckiego pojmowana jako relacyjne kontinuum całości i części jest więc niezwykle istotną propozycją teoretyczną. Należy podkreślić, iż prace polskiego filozofa mieszczą się z szeroko rozumianym naturalizmem a model warstwowo-epigenetycznej struktury rzeczywistości nawiązuje z modyfikacjami do propozycji N.Hartanna.

Charakter teorii Chmieleckiego jest nieredukcjonistyczny oraz pluralistyczny. Ważne dla ocenianej pracy jest to, iż analizowane rozwiązanie zakłada transformację bytów bardziej

podstawowych w bardziej złożone poczynając do substratu pierwotnego- arche czyli nieodróżnicowanej postaci energii a więc unika z założenia wklęcia się w rozmaite rozwiązania dualistyczne.

Struktura pracy jest bardzo klarowna.

W rozdziale pierwszym Niemiec referuje krytyczne stanowisko Chmieleckiego wobec dotychczasowych ujęć teoretycznych w szczególności naturalizmu oraz modnych obecnie podejść kognitywistycznych. W rozdziale drugim mamy „umieszczenie” umysłu w ontologii integralnej w tym zaprezentowane pojęcie bytu i relacji ontycznych, kwestię istnienia (sposobów bycia), omówienie zasady substancjalnej oraz nomologicznej struktury rzeczywistości.

Rozdział trzeci to bardzo rzetelnie ujęta teorii informacji A.Chmieleckiego (moim zdaniem jest to najbardziej interesująca propozycja filozofa ) oraz jej fizjologicznego zagruntowania.

W rozdziale czwartym Niemiec przechodzi do omówienia warstwowo-epigenetycznej struktury bytów, a więc podziału rzeczywistości na warstwy bytowe determinowane przez odpowiadające im zasady determinacyjne. Mamy bardzo precyzyjnie omówioną warstwę fizyczną, biologiczną, psychiczną oraz duchową wraz bytami inteligibilnymi.

Rozdział piąty przybliży bardzo mocno do głównej tezy pracy jako, że doktorant szczegółowo analizuje duchowe centrum sterujące i problem jego podłoża neuronalnego. Dzięki odróżnieniu owego centrum w perspektywie ontologicznej oraz neurofizjologicznej, mind-body problem oraz kwestia autonomii jawią się w całej okazałości.

Rozdział szósty był niezbędny jako, że problemat wartości oraz bycia wolnym dla Chmieleckiego jest niezwykle ważny nie tylko w perspektywie problemu psychofizjologicznego, ale całościowego ujęcia świata.

Mając zarysowany model jakim dysponuje Chmielecki Niemiec mógł zaprezentować specyfikę jego rozwiązania czyli skonceptualizować sam mind-body problem, kwestię umysłu i nakreślić sposób jego rozwiązania.

Rozdział siódmy traktuje o problemie psychofizycznym Wszystkie ustalenia z wcześniejszych rozdziałów znajdują swoje miejsce w propozycji rozwiązania problemu ciało-umysł, które proponuje Chmielecki. Tym samym rozdział siódmy jest swego rodzaju podsumowaniem niezwykle złożonej całości propozycji polskiego filozofa

Bardzo dobrym pomysłem była swoista rekapitulacja omawianych wątków w rozdziale ósmym. Niemiec podejmuje tu kwestie paradygmatu ewolucjonistycznego i jego miejsca w ontologii transformizmu, co nie jest bez znaczenia, bowiem problem psychofizyczny i jego rozwiązanie oraz struktury w rodzaju ducha, umysłu, ludzkiej *psyche*, zostają umiejscowione na szerszym, holistycznym tle.

Całość zamykają szczegółowe uwagi krytyczne, Zakończenie i Bibliografia.

Jestem pod wrażeniem zarówno szczegółowości jak i doprowadzenia wielu skomplikowanych wątków w analizach Chmieleckiego do wysokiej klarowności.

Przejdźmy więc do uwag krytycznych Andrzeja Niemca wobec prezentowanej koncepcji.

Doktorant gdy idzie o ustosunkowanie się do rozstrzygnięć Chmieleckiego wymienia dwa główne problemy, problem autonomii ducha względem warstw niższych oraz kwestię przeżyć subiektywnych. Zwraca uwagę na to, iż Chmielecki zdaje się traktować swoją propozycję rozwiązania problemu psychofizycznego jako ostateczną proponując psychonikę zamiast psychologii, która jak dotąd nie tylko nie wypracowała teorii umysłu, nie potrafi też jednoznacznie wyznaczyć granic swojego obowiązywania, nie wspominając o refutacji wolności.

Warto tu zwrócić uwagę na to, iż w samym obszarze naturalizmu współczesnego w tym psychologii poznawczej nie narzekamy raczej na brak teorii umysłu. Model Ryle'a z jego krytyką kartezjanizmu stawia w ogóle pod wątpliwość sam problem mind-body jako pomyłkę kategoryalną i sędzę, ciągle jest aplikowalny. Mamy też Model Wielu Szkiców Dennetta, nieredukcyjne ujęcie umysłu Searlea, Extended Mind Clarcka i Chalmersa, czy modele konseksjonistyczne Churchlandów- a to tylko parę przykładów. W tych ujęciach faktycznie nie ma problemu oddziaływania ducha na materię bo ani ducha tam nie ma ani po kartezjańsku rozumianej materii (jako czasowo przestrzennej). Natomiast w psychologii sensu largo faktycznie brak ogólnych modeli.

Doktorant rozpoczyna uwagi krytyczne od problemu powstawania przekonań. Dojrzała istota duchowa działa bowiem na ich podstawie a że nie wszystkie są uświadamiane stąd Chmielecki twierdzi, iż muszą one pozostawać poza centrum duchowym. Pojawia się tu problem powstawania owych przekonań w tym pierwszego przekonania.

Chmielecki, twierdzi Niemiec, ogranicza się jedynie do stwierdzenia, że przekonania powstają na podstawie innych przekonań i zostają skorelowane (jako podzbiory zasobów pamięci) z odpowiadającymi im (tj. w jakiś sposób adekwatnymi) treściami w zasobach pamięci trwałe. Są zajęciem stanowiska w jakiejś sprawie. Jednakże, jeśli przekonania powstają na podstawie innych przekonań, to jak dochodzi do powstania *pierwszego* przekonania? Ponieważ opisywany proces dzieje się poza świadomością, a więc poza dcs, należy przypuszczać, że jest to pewna operacja psyche poziomu animalnego, której wyniki duchowi są jedynie prezentowane.

„Problem z takim ujęciem polega jednak na tym, że nie jest jasne, jak może powstać jakiegokolwiek przekonanie, skoro duch w tym procesie *de facto* nie partycypuje”. To bardzo trafna uwaga Niemca.

Być może jednak to dusza (anima) odpowiada za owe przekonania, ale wtedy twierdzi doktorant, miałyby one raczej charakter uczuciowy niż refleksyjny. Lecz, komentując powyższe stwierdzenie Niemca na czym miałyby polegać „przekonanie uczuciowe”? Przekonanie wszak to określony stosunek do sądu. Co więc byłoby przedmiotem poddania go rozumieniu które dzieje się w umyśle?

Powstaje także inny problem - jak w ogóle zmienia się ciąg przekonań? Niemiec trafnie zauważa, iż problem ten wymaga u Chmieleckiego doprecyzowania.

Innym równie ważnym, a nawet poważniejszym jest problem relacji między podmiotem i wartościami. U Chmieleckiego wartości to „napęd ducha”. Każdy duchowy fenomen wyrazowy ma swoje ostateczne mocowanie w jakiejś wartości. To są determinanty ducha. Ale, trafnie dopytuje Niemiec, jaka jest dokładniej relacja podmiotu i wartości? . Wartości to wszak byty idealne (ze względu na istotę) oraz inteligibilne (ze względu na naturę) . A skoro tak, to nie oddziałują ani nie mogą być przedmiotem oddziaływania, a z ich inteligibilności wynika iż są pozaczasowe i niezmiennie. Nie przejawiają się też (nie mogą) w świecie choć są uchwytywalne poznawczo w danej sytuacji aksjologicznej. Problem z tym, trafnie zauważa Niemiec, że wartości determinują działanie ducha oraz w odwołaniu do wartości właśnie dokonywane są wybory, zajmowane postawy i formowane sądy wartościujące.

„Fundamentalne pytanie w tym kontekście dotyczy możliwości pogodzenia idealności wartości z tezą, że mogą stanowić determinację ludzkich działań”

Chmielecki twierdzi, iż niemożliwe jest poznanie samej wartości (sic!) lecz jedynie można przyjąć mniemanie o niej (idea wartości) w danej sytuacji aksjologicznej.

Ale w nawet w takim przypadku, zauważa Niemiec, nastąpiło działanie samej wartości, która przejawiała się podmiotowi w zaistniałej sytuacji (nie zaistniała ona realnie, lecz tylko „pozwoliła się” dostrzec). Wszak poznawcze uchwycenie jakichś związków zakłada.

Czy nie stanowi to zawieszenia idealności wartości? Jak mogą one stanowić determinację czegokolwiek, skoro nie mogą oddziaływać? A skoro tak, to skąd czerpać o nich wiedzę?

Należałoby przyjąć, że jedynym źródłem tej wiedzy jest wspomniane wyżej mniemanie o nich na podstawie sytuacji aksjologicznych, czyli wypracowywanie na drodze rozwoju i gromadzenia doświadczeń idei danej wartości. Lecz nie zmienia to istoty problemu oddziaływania! No i- pyta Niemiec-, jak sprawdzić, czy to mniemanie jest poprawne? Czy zatem jedynym wyjściem jest zestawianie uchwyconej wartości z ideą człowieczeństwa, która przez Chmieleckiego przyjmowana jest jako najwyższa wartość?

Kolejny problem w kwestii wartości dotyczy ich bycia nieokreślonymi. Chmielecki twierdzi, że wartości takie właśnie są a pewnej określoności nabywają każdorazowo w zachodzącej sytuacji aksjologicznej

Skoro jednak wartości nie są określone, zasadny wydaje się również wniosek, iż nie posiadają treści. Wartości beztreściowe byłyby, jak się zdaje, czymś paradoksalnym. Wartości u Chmieleckiego to determinanty aktów duchowych. Czy jednak - pyta Niemiec- determinują w sposób ścisły? Wydaje się to wątpliwe, ponieważ Chmielecki zakłada, że nie jest możliwe (o czym wspomniano wyżej) dokładne poznanie wartości, a tylko utworzenie mniej lub bardziej trafnych ich idei. A jeśli nie determinują w sposób ścisły, to jak mogą być podstawą dla *każdego* aktu duchowego? A muszą go stanowić!!! Niestety Chmielecki wątku tego nie rozwija.

Wreszcie kwestia o znaczeniu fundamentalnym dla aksjologii Chmieleckiego – uznanie człowieczeństwa za wartość najwyższą oraz miarę wszystkich wartości. Chmielecki argumentuje, że wartość jest tym wyższa, im bardziej homomorficzna z człowieczeństwem. Człowieczeństwo jako stan rzeczy jest zatem miarą wszelkich wartości i jednocześnie wartością najwyższą. Brakuje jednak w pracach polskiego filozofa wyczerpującego uzasadnienia tego założenia. Twierdzenie o człowieczeństwie jako mierze wartości jest uzasadniane tym, że jedynie człowiek ma dostęp do warstwy bytów inteligibilnych, a tym samym do sfery wartości. Wydaje się jednak, twierdzi Niemiec, że jest to błąd *petitio principii*. Wszak wartości mają być niezależne i niezmiennie, obowiązujące powszechnie, a przede wszystkim obiektywne. Istnienie wartości nie jest zależne od istnienia człowieka, zatem nie widać powodu, dla którego to człowieczeństwo miałoby wyznaczać hierarchię wartości. Słabością przedstawianego ujęcia jest także fakt, że Chmielecki nie podjął trudu wyczerpującego zdefiniowania człowieczeństwa, skatalogowania jego cech. A przecież (dodam od siebie CM) miał dysponować istotami!

Człowieczeństwo jako miara wartości prowadzić musi nieuchronnie, twierdzi Niemiec do błędu naturalistycznego. W rozdziale szóstym była mowa o tym, że Chmielecki przezwyciężył problem tego błędu dzięki założeniu, że wartości nie mają określoności, lecz konkretyzują się w danej sytuacji aksjologicznej. Poszczególne sytuacje aksjologiczne to jednak, zasadnie twierdzi doktorant, za mało, żeby na ich podstawie formułować sądy powinnościowe. Zdobywanie wiedzy o wartościach to proces, który nie ma końca, nie da się bowiem uchwycić treści danej wartości, choćby się uczestniczyło w nieskończenie wielu sytuacjach aksjologicznych. Niemniej kwestia błędu naturalistycznego powraca przy refleksji nad człowieczeństwem jako wartością.

Czy jednak Niemiec trochę się nie zapędził? Wszak Chmielecki to (specyficzny co prawda) naturalista. A zarzucenie naturalistycznemu błędowi naturalistycznemu jest nieco zaskakujące. Warto też wspomnieć, iż naturaliści zarzucają swoim przeciwnikom błąd transcendentalistyczny (o ile ci nie ustalą wreszcie czym jest dobro inne niż prosta, niedająca się rozkładać a części składowe jakość). Przy okazji krytyka naturalizmu dokonana przez Chmieleckiego - czyli ich subiektywizm i relatywizm niestety jest głęboko nietrafna. Niestety (bo żyjemy w czasach postkhunowskich i nawet postlaudanowskich) bardzo wielu naturalistów jest przekonanych o prawdzie swoich tez a przykładów jest bardzo wiele - oto pierwszy z brzegu Jerry Coyne Why Evolution is true? Pojęcia subiektywności/obiektywności czy relatywizmu/absolutyzmu chyba są nieco przestarzałe.

Nade wszystko jednak, problematyczny jest sam status człowieczeństwa w aksjologii Chmieleckiego. Czy jest ono wartością, czy miarą wartości? Chmielecki przypisuje mu zarówno jeden, jak i drugi walor. Nie jest jednak jasne, zauważa Niemiec, jak te dwie perspektywy można uzgodnić. Człowieczeństwo jako wartość jest uznaniowe, nie posiada uzasadnienia w niczym innym. Wprawdzie sytuacje aksjologiczne nie implikują ściśle powinności, jednak człowieczeństwo jest faktem naturalnym, tj. zbiorem predykatów istotnościowych określających bycie człowiekiem. A ponieważ każda wartość jest ostatecznie umocowana w pewnym aspekcie człowieczeństwa, przeto uzasadniana jest przez fakt naturalny. Twierdzenie o człowieczeństwie jako wartości najwyższej nie ma więc uzasadnienia – jest

terminem opisowym i dlatego nie może służyć do opisu innych wartości. No chyba że porzucić w ogóle dyskurs o wartościach, ale Niemiec nie idzie tą drogą.

Istnieje oczywiście inna możliwość, mianowicie uznanie, że człowieczeństwo nie jest czymś pierwotnym (w sensie faktem naturalnym), jednak wówczas konieczne jest uzasadnienie wartości człowieczeństwa, co z kolei prowadzi do *regressus ad infinitum*.

Problem aktywności ducha w świecie realnym to, jak słusznie zauważa Niemiec, podstawowy problem w kontekście problem psychofizycznego. Wiadomo, że duchowe centrum sterujące funkcjonuje na poziomie polowym a pole to powstaje w wyniku aktywności neuronalnej, zatem jest zależne ogólniej od aktywności mózgu. Niemniej Chmielecki twierdzi, iż samo pole ma zdolność zwrotnej modyfikacji samego siebie czyli jakoś uniezależnienia się od źródła (pomijając kwestie zasilania). Lecz w jakież to sposób? Co więcej, wytworzone wskutek aktywności elektrycznej neuronów pole działa na pewnej częstotliwości, wydaje się więc, że zadziałanie na nie odpowiednią częstotliwością prowadzić musi także do zmian w samym dcs. Stanowiłoby to naruszenie nadrealności ducha.

„Niemniej, skoro może być ono zmienione z zewnątrz i samo dokonywać zmian, to prowadziłoby to z kolei do wniosku, że jest ono bytem realnym, nawet jeśli niesubstancjalnym, niefizycznym” (Niemiec)

Jak więc w tym kontekście, pyta doktorant, obronić tezę o autonomii ducha, skoro pewien poziom jego istnienia – poziom polowy – może być podatny na zmiany? Dcs kowenuje na swym poziomie subwvenientnym, czyli na energii, w tym przypadku elektrycznej. Przy takim założeniu dcs, przynajmniej na poziomie polowym, jest zatem wyznaczone i zależne od swego substratu. To bardzo trafna uwaga Niemca.

Idąc dalej, duch działa na podstawie determinant jakimi są wartości, co ma uwolnić go od zdeterminowania przyczynowo skutkowego. Dzięki downward causation duch może wpływać zwrotnie na niższe warstwy. Wolna, w sensie niezależna od czynników zewnętrznych decyzja ducha realizuje się w warstwach niższych. Akty woli jako ustosunkowujące się do przedstawień wyznaczają jakie będzie zachowanie (przedstawienia wypracowuje umysł na podstawie danych ze zmysłów i duszy czyli wstępnie je rozumiejąc). Same interakcje ducha z psychiką w teorii Chmieleckiego nie budzą większych wątpliwości – ślady pamięciowe w psychice (reprezentacje i ich asocjacje) są ujawniane duchowi dzięki roli świadomości, która monitoruje aktywność psychiki. Ale jak tu działa dcs? Głównie przez hamowanie impulsów w mózgu co oznacza nadanie komunikatu prowadzącego do zachowania (a dokładniej hamowania) o ile nie uzna ono, że komunikat jest gotowy do wysłania.

Zwierzęta (inne niż ludzie CM) nie mają wyboru, reagować muszą zgodnie z przypisanymi do bodźca modelami zachowania. Człowiek jednak posiada zdolność oparcia się tej przyczynowości, wpierw namysłu (rozumienia) nad daną sytuacją, by następnie *wybrać* określoną reakcję.

Ale jak, zauważa Niemiec, sam wybór to za mało. Musi pojawić się jakieś zachowanie a to dzieje się w świecie materialnym zatem duch jakąś mocą sprawczą powinien dysponować. I to właśnie w kontekście omawianej teorii stanowi problem. Hamowanie hamowania dotyczy

nadających komunikat neuronów dcs. Ale wtedy centrum wchodzi w obszar przyczynowo skutkowy co czyni bytem realnym. Niestety u Chmieleckiego to właśnie nie może się dziać. Idzie więc o konkretny element teorii – jak następuje zniesienie hamowania neuronów dcs.

A co- pozwolę sobie na domniemanie - jeśli przedstawienie nie jest przyczyną aktu woli (uwikłanie w przyczynowość) lecz tylko jej postawą wobec przedmiotów. Duch mógłby wtedy funkcjonować na poziomie polowym czyli w obszarze, że się tak wyrażę „bycia się mu prezentującym, ” na drodze przenikania się jego pola powstającego jako *residuum* aktywności elektrycznej jego własnych neuronów, oraz pola generowanego przez przesyłane w mózgu sygnały. Czy jednak taka modyfikacja nie stoi w sprzeczności z tezą o nadrealności ducha?

Niemiec precyzyjnie dostrzega i analizuje taką możliwość stawiając trafnie zarzut sprzeczności z nadrealnością ducha.

A może inna droga. Powstanie dcs jest związane z aktywnością elektryczną mózgu ale już po wygenerowaniu poziomu polowego staje się od nich w jakimś stopniu niezależny i sam podejmuje autonomiczne decyzje. Bowiem u Chmieleckiego dcs wtórne może działać na owe elektryczne aktywności które go wygenerowały i modyfikować je.

I tę możliwość Niemiec dostrzega. Widzimy więc, że powraca ten sam problem – w jaki sposób niematerialny duch działa na materię (czy też energię)? Czy dysponuje sam energią? Taka odpowiedź wydaje się nie do przyjęcia, musiałby bowiem wtedy być bytem realnym, gdyż tylko takie byty mogą dysponować energią i ją przesyłać. Ponieważ jednak byty realne są, co do zasady, poddane determinizmowi przyczynowemu, to również i duch musiałby być zdeterminowany przyczynowo.

Chmielecki twierdzi że autonomia ducha polega na tym, że uniezależnia się on od swojego generującego go źródła ale pytanie ciągle jest- w jaki sposób niematerialny duch może sam zmodyfikować polowy poziom swego funkcjonowania, tj. wpłynąć bezpośrednio na energię (czyli poziom fizyczny)?

Trudna do przyjęcia wydaje się także możliwość zmiany własnego pola dcs *bez zmiany* pola macierzystego, tj. na poziomie elektrycznym. Mówiąca o tym teza zdaje się przeczyć przyjętej przez Chmieleckiego zasadzie, że każdej zmianie poziomu wyższego odpowiada skorelowana z nią zmiana poziomu niższego, gdyż warstwy bytowe tworzą pewne kontinuum, nie istnieją w odseparowaniu. Moim zdaniem to bardzo poważny zarzut wobec koncepcji Chmieleckiego. Jeśli duch byłby zależny od świata staje się z definicji bezsilny.

Chmielecki twierdzi, że subiektywne przeżycia są epifenomenalne. Podobnie jak u redukcjonisty fizycznego Kima to rodzaj cienia jaki rzuca poruszający się samochód. Jednak polski filozof wskazuje na pewną rolę jakości. Jak wszystkie inne przejawy aktywności duchowej mogą stać się przedmiotem spostrzeżenia dcs, co znaczy, iż posłużyć jako podstawa do dalszych działań, podejmowanych decyzji, formułowanych sądów wartościujących itd. Co prawda nie wiadomo jak powstają lecz mogą być emergentne.

Podstawowy problem z takim ujęciem świadomości fenomenalnej polega, twierdzi Niemiec, na tym, że trudno dociec, czym ona ma w zasadzie być, skąd się bierze oraz jak

subiektywne przeżycia mogą być podstawą dla przekonań, przy jednoczesnym odmawianiu im roli systemowej w funkcjonowaniu człowieka.

Na kłopotliwość takich rozstrzygnięć zwracał uwagę Robert Poczobut argumentując, że problem *qualiów* wskazywać może na eksplanacyjne ograniczenia transformacjonizmu.

Chmielecki twierdzi, że jego teoria wyjaśnia umysł bez odwoływania się do *qualiów*. Niemniej subiektywne przeżycia odgrywają w funkcjonowaniu podmiotu (tj. mogą stać się podstawą rozmaitych przekonań).

Struktura ontologiczna skonstruowana przez Chmieleckiego jednoznacznie przyznaje subiektywnym przeżyciom status bytów irrealnych, lecz zasadnie twierdzi Niemiec, stoi to w sprzeczności z ustaleniami, że mogą one stanowić podstawę dla ludzkich działań. O podmiocie możemy mówić – zdaniem Chmieleckiego – dopiero wówczas, kiedy spełnione są odpowiednie warunki, jak na przykład bycie świadomym (aktualnie)!

Skoro jednak subiektywne przeżycia zawsze towarzyszą świadomości (u Chmieleckiego jest to możliwe), w dodatku *wszystkim* uświadamianym jakościami, i skoro – jak twierdzi Chmielecki – człowiek błędnie uznaje je za zjawiska mentalne *per se*, to jak wykazać, że *qualia* nie są właśnie sednem bycia świadomym?

Człowiek (błędnie twierdzi Niemiec), nie ma możliwości postrzegania świata inaczej niż przez pryzmat *qualiów* a to, że pod ich powierzchnią działają inne, bardziej podstawowe siły i procesy nie oznacza, że subiektywne przeżycia są bezsilne. Raczej, że wszystkie procesy informacyjne prowadzące do ich powstania pozostają czynnikami ich realizacji. Zatem można założyć, że to procesy informacyjne są w pewnym sensie bezsilne – one tylko umożliwiają powstanie i działanie podmiotu- są koniecznym warunkiem bycia człowiekiem, jednak warunkiem niewystarczającym.

Dopiero, jednak *qualia (again wrongly)* twierdzi Niemiec dają możliwość działania w świecie jako podmiot. Bez nich człowiek byłby niczym więcej jak biologiczną, wyrachowaną maszyną

Otóż nie! . Zjawisko blindshight temu przeczy. Inne badania pokazują iż na poziomie nieświadomym generują się emocje które pozwalają na podejmowanie trafnych decyzji ( Antoine Bechara, Hanna Damasio, Daniel Tranel Antonio Damasio) Niejawne uczenie się skomplikowanych gramatyk jest także dobrze przebadane patrz demonstracje Pawła Lewickiego, Thomasa Hilla, Elizabeth Bizot. Są przypadki (np. Wykonywanie trudnych utworów muzycznych) gdzie świadomy dostęp wręcz przeszkadza. Warto też zauważyć, iż modele działania umysłu zaprezentowane przez Dennetta czy w funkcjonalizmie mimo ich wyrafinowania radzą sobie bez pojęcia świadomości (choć zgadzam się że pomijają istotną własność bytu ludzkiego). Teza, jakoby zachowanie i funkcjonowanie człowieka bez udziału subiektywnych przeżyć miało być takie samo jak w ich obecności jest nad wyraz wątpliwa. Otóż w wielu sytuacjach nie jest. Tu Chmielecki się broni.

Natomiast trudno się nie zgodzić z tezą Niemca, iż jest wysoce wątpliwe, czy Chmieleckiemu udało się rozwiązać problem przeżyć. Wydaje się, że kwestia ta została przez autora raczej unieważniona niż rozwiązana.

W Zakończeniu Niemiec klarownie podsumowuje zalety i wady rozstrzygnięć Chmieleckiego podkreślając, iż problem psychofizyczny nie został poprawnie rozwiązany.

Teoria Chmieleckiego pozostaje trudna do jednoznacznego określenia, wymyka się prostym przyporządkowaniom. Nie jest to teoria dualistyczna, gdyż autor odrzuca tezę mówiącą o tym, że duch czy też umysł to inna substancja niż materialny substrat, jednak nie jest także teorią monistyczną, bowiem twierdzenie, jakoby istniała tylko jedna substancja i nic poza nią również jest w ramach rekonstruowanego systemu nieuprawnione. Duch pozostaje niesubstancjalny, mimo tego, że musiał powstać na fundamencie materii (energii), w wyniku jej transformacji. Ontologia integralna jest teorią pluralistyczną w odniesieniu do zasad determinacyjnych, którym podlegają poszczególne warstwy, co sprawia, że stanowi „trzecią drogę” między monizmem a dualizmem, usiłując godzić te dwa stanowiska.

## Konkluzja

Rozprawa Andrzeja Niemca „Umysł a reszta świata. Autonomia umysłu w ontologii Chmieleckiego” to bardzo rzetelnie napisana praca dotycząca skomplikowanego modelu teoretycznego jaki proponuje Andrzej Chmielecki. Autor rozprawy wywiązał się znakomicie ze swojego zadania. A z pewnością nie było ono łatwe. Dokonał też zasadniej krytyki ważnych problemów jakie generuje omawiana przez niego teoria. Zastanawiając się nad tym czego mi w tej pracy zabrakło, mogę zdecydowanie stwierdzić że poza drobnymi rozszerzeniami dotyczącymi np. Naturalizmu ( w końcu jestem naturalistą transgresyjnym) czy aksjologii oraz próby odpowiedzi na pytanie w jaki sposób Chmielecki (na podstawie czego) mógł sądzić, że jego tezy są ostateczne, jestem w pełni usatysfakcjonowany zawartością tej rozprawy.

Przypisy i bibliografia przygotowane są prawidłowo. Gdy idzie o niewielkie potknięcia terminologiczne to jest ich zaledwie kilka.

Niemiec pisze iż „naturalizm zakłada także, że nie ma żadnej istotnej różnicy między człowiekiem a zwierzęciem”. S 14

Naturalizm zalicza człowieka rozumnego (*Homo sapiens*) do gatunku ssaka naczelnego, rodzaju *Homo* i należącego do królestwa zwierząt. I owszem naturaliści zdają sobie sprawę z różnic między człowiekiem a innymi zwierzętami. Na przykład Tomasello odróżnia społeczne sposoby uczenia się oraz kulturowe ( rezerwując je wyłącznie dla ludzi).

Człowiek w porównaniu z innymi zwierzętami:

„[...] jest właściwie pozbawiony zmysłów, choć trochę widzi (zwłaszcza jeśli przedmiot się porusza), na zapachy nie jest prawie w ogóle wrażliwy [...] smak ma jeszcze słabszy; jest niezły gdy chodzi o dotyk [...] bardzo źle ocenia temperaturę, o magnetyzmie i promieniowaniu nie wie nic i tak po omacku brnie przez środowisko. Praktycznie każde zwierzę wie o środowisku więcej niż on.”. A.Smith *Umysł*, tłum. B.Kamiński, Warszawa 1989, s. 180.

„Powiedzieliśmy uprzednio, że informacja reguluje działanie organizmu żywego, służy do tego, żeby był on w stanie przetrwać oraz rozmnażać się, to znaczy przedłużyć gatunek”. s. 85

O przedłużaniu gatunku raczej nikt obecnie nie wspomina.

„Generowane poprzez pewne braki zapotrzebowanie musi zostać zaspokojone i to właśnie jest celem tych procesów, dzięki którym organizm żyje”. S.85

I podobnie naturaliści rezerwują pojęcie celu do zachowań ludzkich, **procesy nie są celowe**, to teleologizm uważany za błąd.

„Otóż te byty, które posiadają takie same czynniki determinacji, czyli należące do tego samego rodzaju, mają taką samą istotę (przykładem niech będą, za Chmieleckim, pierwiastki chemiczne lub też gatunki biologiczne)” 53

Gatunkom nie przypisuje się istot bo godziłoby to w antyesencjalizm współczesnej teorii ewolucji.

Mayden, R.L wyróżnił 25 głównych określeń kategorii „gatunek”, biolog R. L. Mayden odnotował około 24, filozof nauk John Wilkins już 26, a K. Lang 33. Decydującym kryterium w rozpoznawaniu gatunków jest raczej izolacja rozrodcza między populacjami niż rozrodcze interakcje między osobnikami.

I na koniec pytanie : czy autor rozprawy wie o empirycznym potwierdzeniu (lub próbach takiego potwierdzenia) dotyczącego połączeń między komórką nerwową a „duchowo wrażliwym neuronem” ? I jakie to miałyby być połączenie skoro ja duchowe nie ma żadnej określoności poza tym, że jest źródłem swoich aktów?

**Konkludując**, mgr Andrzej Niemiec swą pracą niewątpliwie dowiódł dużych umiejętności jako badacz idei. Potrafi stawiać interesujące hipotezy, dowodzić ich słuszności oraz swobodnie korzystać z obszernej literatury przedmiotu. Posiada niekwestionowaną erudycję, którą zapewne dobrze spożytkuje w swych przyszłych badaniach. Jego rozprawa spełnia przeto wymogi stawiane pracom doktorskim i może być podstawą do zakończenia przewodu doktorskiego.

Stwierdzam, że przedstawiona do recenzji rozprawa mgr Andrzeja Niemca a spełnia w wystarczającym stopniu wymagania stawiane pracom doktorskim określone w Ustawie z dnia 20 lipca 2018 r. Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (Dz.U.z 2018 r.poz.1668 z późn.zm.) i w związku z powyższym wnioskuję o przyjęcie rozprawy doktorskiej i dopuszczenie mgr Andrzeja Niemca do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Dr hab. Cezary Mordka prof. UMCS