

BEKŐ ÉVA

Naturalizálható-e az elme?

Ambrus Gergely: *Tudományos elmefilozófia: a parallelizmustól a materializmusig*. Budapest, L'Harmattan, 2015. 317 o.

Magyar nyelven eddig meglehetősen korlátozott számban jelentek meg elmefilozófiai művek, annak ellenére, hogy az elmefilozófia a filozófiának az egyik olyan ága, amely az általános érdeklődést és a kortárs publikációk mennyiségét tekintve kiemelt szerepet játszik a filozófiai életben. Ezzel a szereppel nem áll arányban az, hogy Ambrus Gergely 2015-ös monográfiája csupán az ötödik magyar nyelvű könyv ebben a témakörben. Az elmúlt években a következő magyar nyelvű elmefilozófiai könyvek jelentek meg: Ambrus 2007-es munkája, *A tudat metafizikája*, továbbá Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor és Tőzsér János közös szerkesztésében az *Elmefilozófia – Szöveggyűjtemény*, ezenkívül Demeter Tamás *Mentális fikcionalizmusa*, és végül, de nem utolsósorban Nánay Benccé *Elme és evolúció* című könyve. Ebbe a sorba illeszkedik Ambrus Gergely *Tudományos elmefilozófiája*.

Ambrus új könyvét különleges vállalkozásnak tekinthetjük, ugyanis a szerző bemutatja benne a mai naturalizált elmefilozófia előzményeit, előfutárait olyan módon, hogy nemcsak a szó szoros értelmében vett filozófiai szakirodalmat dolgozza fel, hanem olyan tudósok – főképp pszichológusok, fiziológusok és fizikusok – műveit is elemzi, akikkel filozófiai vagy filozófiatörténeti művek többnyire nem

szoktak foglalkozni, vagy ha mégis, akkor nem ilyen részletességgel.

A *Tudományos elmefilozófia* alapján véve filozófiatörténeti mű, ugyanakkor a történeti rész mellett helyet kap benne a szerző saját álláspontja, és ezen belül a tárgyalt naturalista elmefilozófiai kép éles kritikája is. Ambrus a következőképpen jelöli meg műve témakörét:

Ebben a könyvben megkísérlem bemutatni annak a történetnek a főbb állomásait, amely a 19. századi tudományos pszichológiafilozófiától a 20. századi analitikus filozófia bizonyos irányzatain át a mai tudományos-naturalista elképzelésekhez vezetett. Ennek során bemutatom, hogyan alakultak ki és rögzültek a mai tudományos-naturalista elmefelfogások általános jellemzői, keretfeltevései, illetve hogyan bírálták ezeket már a múlt századfordulótól kezdődően (11–12).

Ezt kiegészíti azzal, hogy a történeti elemzésen keresztül a saját álláspontját is kifejti:

Könyvünk abból a meggyőződésből indul ki, hogy a [...] tudományos-naturalista elmekép alapvetően hibás – legálábbis mint az elme átfogó metafizikai

elmélete. [...] Úgy vélem, a tudományos-naturalista kép [...] az elme lényegi vonásairól nem ad számot. (17.)

Ambrus a fő célját ugyanakkor nem a fenti tézise részletes kifejtésében és alátámasztásában jelöli meg, hanem azt a történetet szeretné bemutatni, amely eredményeképpen a naturalizált elmekép „sokak számára megkérdőjelezhetetlen kiindulóponttá vált” (17). A történet bemutatásával az a szándéka, hogy rávilágítson azokra a paradoxonokra és problémákra, amelyek noha rendszeresen visszatérnek a filozófiai vitákban, a tudományos-naturalista megközelítés hívei képtelenek voltak megoldani őket mind a mai napig. Ambrus véleménye szerint „nincs is remény a megoldásukra a bevett tudományos-naturalista kereten belül” (17).

Ambrus határozott álláspont mellett kötelezi el magát: nemcsak azt állítja, hogy a naturalista elmefilozófusoknak eddig nem sikerült megoldaniuk a kritikusaik által felvetett problémákat, hanem azt is, hogy elvi szinten ki van zárva, hogy valaha meg tudják őket oldani. Ambrus szándéka pedig rávilágítani a megoldás reménytelenségére: a célkitűzése tehát ambiciózus. Ugyanakkor annyira nem ambiciózus, hogy azt is kifejtse, milyen alternatívát tud nyújtani, inkább nyíltan kimondja, hogy negatív célkitűzése van, amely nem más, mint a naturalizált elmekép bírálata.

A könyv tizenkét fejezetből áll. A bevezető és a befejező fejezet adja a mű keretét: ezekben tárgyalja a szerző a jelenleg is folyamatban lévő vitákat és a manapság képviselt fő nézeteket, és itt fejt ki saját, negatív álláspontját. A közbeeső fejezetek pedig a naturalizált elmekép történeti előzményeit és kialakulását tárgyalják. Ezekben a szerző bemutatja azokat a filozófusokat, pszichológusokat és természettudósokat a 19. század közepétől kez-

dődően, akiknek a munkássága szerepet játszott a mai naturalizált elmefilozófia kialakulásában.

Először röviden ismertetem az egymással szorosan összefüggő két keretfejezetet, és ezután térek rá a történeti fejezetek bemutatására.

Ambrus úgy fogalmaz a bevezető fejezetben, hogy „tudományos filozófia” alatt „az egzakt tudományokkal, a természet-tudományokkal és a matematikával szövetséges, azok eredményeit és módszereit elismerő, illetve részben alkalmazó filozófiai felfogásokat” értjük (37). Továbbá, „az ilyen megközelítések valódi tudásnak tekintik a tudományok eredményeit, céljuk pedig a tudományos tudás kiegészítése vagy megalapozása filozófiai (ismeretelméleti, metafizikai) eszközökkel” (37). A „tudományos-naturalista elmekép” ezekkel a felfogásokkal áll rokonságban, tulajdonképpen belőlük eredeztethető.

A tudományos-naturalista elmekép Ambrus szerint a következő tézisek együttes elfogadását jelenti (12):

- 1) A mentális jelenségek természetiek.
- 2) A mentális jelenségek oksági viszonyban állnak egymással és a fizikai eseményekkel.
- 3) A mentális entitásokat két csoportra oszthatjuk: intencionálisra és fenomenálisra.
- 4) Az intencionális állapotok reprezentációs tartalommal rendelkeznek.
- 5) Az intencionális állapotok jelentős része nem tudatos, vagyis első személyű nézőpontból nem hozzáférhető.

Az első tézis azt mondja ki, hogy természeti törvényszerűség áll fenn a fizikai és a mentális állapotok között. Ez a törvényszerű kapcsolat egyirányú abban az értelemben, hogy a fizikai állapotok határozzák meg a mentális állapotokat és nem fordítva. Ebből az következik, hogy

mentális állapotok nem tudnak létezni fizikai állapotok nélkül. Ambrus – jogosan – felhívja arra a figyelmet, hogy a mentális állapotok természeti mivoltát a reduktív materializmus, a nem-reduktív materializmus és a naturalista dualizmus – e három meglehetősen különböző teória – egyaránt állítja (13).

A második pontból fakadó fő probléma, a mentális okozás a mű történeti fejezeteiben számos helyen megjelenik, a mentális okozás magyarázatára vonatkozó megoldási kísérletek lényeges elemét képezik a könyvnek. Nem véletlenül, ugyanis ez az egyik legjelentősebb probléma az elmefilozófiában, amelyre nem született egyelőre még csak konszenzushoz közeli válasz sem. Erre a történeti fejezetek ismertetésekor részletesebben visszatérek.

A harmadik tézist illetően valójában nem ennyire egyöntetű a vélekedés, mint ahogy itt Ambrus vázolja. Vannak ugyanis olyan filozófusok, akik az elme kétosztatúságát megkérdőjelezzik, ahogy erre felhívja a figyelmet Márton Miklós és Tőzsér János e könyvről szóló recenziója is.¹ A kortárs elmefilozófusok közül például Colin McGinn amellel érvel, hogy az intencionális és a fenomenális tulajdonságok nem elválaszthatók egymástól.²

A negyedik fenti tézisen azt kell érteni, hogy minden intencionális állapot valamiféle külső tárgyra irányul, azaz valamit reprezentál. Például ha arra gondolok, hogy tegnap befagyott a Balaton, akkor a gondolatom a Balatonra mint külső tárgyra irányul, azaz valamiféle kapcsolat van a mentális állapotom és a Balaton mint tárgy között.

Az ötödik téziszhez Ambrus hozzáteszi azt a meglátását, hogy míg a korai tudományos elmefilozófia képviselői úgy gondolták, hogy az intencionális állapotaink

többsége tudatos, azaz első személyű nézőpontból hozzáférhető, manapság az az álláspont az általánosan elfogadott, hogy az intencionális-kognitív állapotaink többsége nem tudatos, azaz nem hozzáférhető introspekció által (16). Ezek elsősorban olyan komputációs műveletek, amelyek tudattalanul, automatikusan mennek végbe az agyunkban (mint például az arcok felismerése vagy az emlékeink felszínre kerülése váratlan helyzetekben).

Miután Ambrus felvázolja a tudományos-naturalizált elmekép lényegi állításait, kifejti a fő tézisé: az öt naturalista alaptézis valójában téves kiindulópont. Úgy gondolja, a később vázolt parallelista és fizikalista álláspontok nem képesek olyan konzisztens világméretet kialakítani, amely a fenti öt tézist együttesen tartalmazná. Mind a parallelisták, mind a fizikalisták vagy feladják, vagy átértelmezik valamelyik fenti premisszát (18).

Ambrus szerint a fenti tézisek elsősorban azért tévesek, mert paradoxonhoz vezetnek, és nem adnak plauzibilis magyarázatot a mentális okozásra. Ugyanis ha elfogadjuk a fizikai világ oksági zártágának az elvét, akkor az a nézet, hogy fizikai és mentális okozás egyaránt létezik, túldetermináltsághoz vezet. Ha viszont elfogadjuk az eliminatív és a reduktív materializmus állítását, amelyek szerint valójában minden okozás fizikai okozás, az azt implikálja, hogy mentális okozás nem létezik, vagyis az elme epifenomenális, ami Ambrus szerint nehezen tartható következmény. A fizikai világ oksági zártágát pedig a naturalizált világméret hívei megkérdőjelezhetetlennek tekintik. Ambrus véleménye szerint sem a túldetermináltság, sem az epifenomenális elme nem meggyőző magyarázat; ugyanakkor ha naturalizált elmefilozófiát akarunk folytatni, akkor nem vethetjük el a fizikai világ oksági zártágának az elvét – a mentális okozás paradoxona lényegileg ebben áll.

¹ Márton – Tőzsér 2016. 35.

² McGinn 1988. 219–239.

Ugyanakkor Ambrus elsiklik afelett, hogy a fizikalista azonosságelméletet pontosan a fenti problémák megoldására dolgozták ki: ha a mentális és a fizikai tulajdonságokat egymással azonosnak tekintjük, akkor nem áll fenn sem túltermináció, sem epifenomenalizmus. Az azonosságelméletet csak egy lábjegyzet erejéig említi a szerző (18), viszont nem tárgyalja részletesen, hogy miért tartja elfogadhatatlannak. Később pedig azt a véleményét fejt ki, hogy „a mentális okozást nem lehet megfelelően értelmezni a tudományos-naturalista keretben” (290).

Ambrus másik fő érve a naturalista tézisek tarthatatlanságáról az, hogy a fenti harmadik téziszből – mely szerint az elme kétosztatú – az következik, hogy elgondolhatók „fenomenális zombik”³. A gondolat-kísérlet kidolgozója, David Chalmers azzal érvel, hogy metafizikailag lehetségesek olyan zombik, akiknek vannak intencionális állapotaik, azaz vannak gondolataik, és ugyanolyan cselekvéseket hajtanak végre, mint az emberek, azzal a különbséggel, hogy nincsenek fenomenális állapotaik, azaz számukra nem jelenik meg valamilyen szubjektív módon a világ. Ambrus amellet érvel, hogy a zombi-fogalom inkonzisztens, ugyanis:

Egyrészt a zombik nem tudhatják, hogy ők zombik, különben sérülne a zombi-hipotézis azon feltevése, hogy a zombik és emberikreik viselkedése megkülönböztethetetlen. Ugyanakkor a zombi-elmélet nem tudja kielégítően magyarázni, hogyan lehetséges ez, tudniillik hogyan híheti egy zombi, hogy vannak fenomenális állapotaik. Másfelől úgy vélem, a zombi-hipotézis nem ragadja meg a zombik ún. kvázifenomenális hitteit [...]. (19)

Ambrus szerint a zombi-hipotézis azt implikálja, hogy a gondolatainkhoz való első személyű hozzáférésünk egyrészt irreleváns a cselekedeteink vonatkozásában, másrészt pedig nem lényegi vonása a gondolatainknak. Ambrus ezeket a következményeket elfogadhatatlannak tartja (18–22).

A naturalista tézisek bírálatát azzal folytatja, hogy „a fenomenális állapotok naturalista értelmezései nem vetnek számot érdemben a fenomenális állapotok lényegi első személyűségével” (24). Ambrus úgy gondolja, lényegi különbség áll fenn a fenomenális és a fizikai tulajdonságok között: ha a fenomenális tulajdonságokat lényegileg első személyűnek tekintjük, míg a fizikai tulajdonságokat lényegileg harmadik személyűnek (azaz objektív leírást adhatunk róluk egy külső perspektívából), akkor a Leibniz-törvény alapján e két tulajdonság nem lehet azonos. Ambrus szerint erre a problémára az sem ad kielégítő magyarázatot, hogy néhányan, mint például David Papineau,⁴ illuzórikusnak nyilvánítják ezt a különbséget (24). Amellett érvel, hogy a fenomenális tapasztalatok első személyűségéről sem a reduktív, sem a nem-reduktív materializmus nem ad kielégítő magyarázatot: az előbbi azért, mert ha a szubjektív érzeteket agyi állapotokkal azonosítjuk, akkor valamiféle lényegi elemet hagyunk ki a leírásból; az utóbbi pedig azért, mert nem magyarázza meg, miért járnak együtt a fizikai-agyi állapotok fenomenális állapotokkal (25).

Ezt véleményem szerint így is megfogalmazhatjuk: a reduktív materializmus szerint a fenomenális állapotok azonosak agyi állapotokkal, tehát nincs végső soron egy olyan további tulajdonság, amely külön magyarázatot igényelne; a nem-reduktív materializmus szerint pedig bár létezik olyan szubjektív, fenomenális tapasztalat,

³ Chalmers 1996. 172–209.

⁴ Papineau 2002.

amely a fizikai folyamatokkal nem azonos, nincs magyarázat arra, hogy miért létezik ilyesmi. Úgy gondolom, Ambrus jogosan veti fel, hogy a miért-kérdés további magyarázatot igényel. Chalmers elmélete, a naturalista dualizmus egyébként magyarázatot ad a fenomenális tapasztalatokra, tehát Ambrus ezen érvével szemben helytálló, viszont a naturalista dualizmus a fenti zombi-hipotézissel szembeni ellenérvek miatt nem tartható Ambrus szerint.

Itt megjegyezhetjük, hogy míg a mentális okozás problémájára plauzibilis javaslatot szolgáltat az azonosságelmélet – bár hozzátehetjük, hogy vannak meglehetősen problematikus következményei –, addig Ambrus utóbbi, a fenomenális tapasztalatokra vonatkozó érve helytálló az azonosságelmélettel szemben is.

A másik keretfejezetben, a könyv záró fejezetében a szerző visszatér a fent tárgyalt problémákra. Hangsúlyozza, hogy a naturalista elméletek alapvető tévedése, hogy figyelmen kívül hagyják az első személyű nézőpontot, nem tekintik lényegének a gondolatainkhoz és a tapasztalatainkhoz való első személyű hozzáférést. Ez a hozzáállás Ambrus szerint elhibázott, ugyanis „a gondolatok, hitek természetének igenis lényegi vonása, hogy van első személyű aspektusuk” (282).

A könyv történeti része a két keretfejezet közé van beágyazva. Ebben Ambrus arra világít rá, hogy miért bizonyult ennyire szívósnak és maradandónak a tudományos-naturalista megközelítés a téves alapjai ellenére is (291). Ambrus célja annak bemutatása, hogy a szubjektivitás ignorálása hogyan alakult ki és vált meghatározóvá a 20. század elmefilozófiájában. A történet íve azt mutatja, hogy eleinte csak módszertani elvként, tudományos céllal használták a harmadik személyű, objektív leírást, aztán később, az 1960-as évektől kezdődően

a szubjektivitás ignorálása „metafizikai elméletté »lényegült át«” (31).

A történeti fejezetekben Ambrus precíz, részletes leírást ad a tárgyalt szerzők álláspontjáról és érveléséről. Számos hivatkozást találhatunk az eredeti forrásokra, ami terjedelmes szakirodalom feldolgozására utal. Ennek részét képezi filozófiai körökben kevésbé ismert természettudósok és pszichológusok munkássága is, így a vizsgált téma széleskörű és alapos bemutatásának lehetünk tanúi. A történeti fejezetek nagy erénye továbbá, hogy a szerző számos helyen rámutat arra, hogy a ma is aktuális elmefilozófiai kérdéseket már jóval korábban is megfogalmazták különböző kontextusokban.

Az első történeti fejezet a pszichofizikai parallelizmust mutatja be, amely a 19. század közepén jelent meg. Ennek háttérében az a megfontolás állt, hogy a pszichológiai és a fizikai jelenségek között lényegi, kategoriális különbség van, ezért nincs köztük kapcsolat, nem állnak egymással oksági viszonyban. Ugyanakkor a mindennapi tapasztalataink azt mutatják, hogy valamiféle korreláció feltételezhető a fizikai és a mentális állapotok között. Ambrus rávilágít a pszichofizikai parallelizmus történeti és filozófiai előzményeire, amelyek között Descartes szerepe kiemelt jelentőségű. Descartes azt állította, hogy a test és az elme két különböző szubsztancia, amire az volt az általános ellenreakció, hogy ha két szubsztancia alapvetően különböző, akkor nem tudnak hatni egymásra. Viszont valamiféle magyarázatot igényelt a mentális okozás, vagyis az, hogy úgy tűnik, a szándékaink révén mozgatni tudjuk a testünket és fizikai hatást tudunk gyakorolni a külvilág tárgyaira. Az okkazionizmus, a leibnizi „eleve elrendelt harmónia” elve, és a pszichofizikai parallelizmus egyaránt egyfajta válasznak tekinthető Descartes nézetére (38–39).

A pszichofizikai parallelizmussal nagyjából egy időben jött létre az úgynevezett „tudományos filozófiai parallelizmus”, amely a harmadik fejezet témája. Ennek első jelentős képviselője, Gustav Fechner két-aspektus monista nézetet vallott, amely szerint a fizikai és a pszichológiai létezők valójában ugyanazok a létezők, csak más-más perspektívából nézve (50). Fechner elfogadta a fizikai oksági zártság elvét, és úgy gondolta, a pszichológiai folyamatoknak előfeltétele az agyműködés (51). A brit parallelisták ezzel szemben dualisták voltak: azt hangsúlyozták, hogy a mentális és a fizikai jelenségek alapvetően különböznek egymástól, ezért redukálhatatlanok egymásra. Közülük Alexander Bain úgy gondolta, ezek együtt járása megmagyarázhatatlan rejtély (54). John Tyndall pedig arra hívta fel a figyelmet, hogy a materializmus nem ad magyarázatot arra a kérdésre, hogy az agyi folyamatok miért járnak együtt bizonyos érzetekkel (56) – ugyanez a kérdés ma is aktuális az elmefilozófiában.

Ambrus ezután Ernst Mach neutrális monizmusát elemzi (59), majd rátér olyan filozófusok és kísérleti pszichológusok munkásságának a tárgyalására, mint például Alois Riehl, Hermann Helmholtz és Emil du Bois-Reymond (61–70). Nyomatékosan felhívja a figyelmet arra, hogy ezek a szerzők olyan érveket és problémákat fogalmaztak meg már a 19. század második felében, amelyek nagyon hasonlóan jelentek meg a 20. század végén is néhány analitikus filozófusnál. Például Du Bois-Reymond Colin McGinn-t⁵ és Joseph Levine-t⁶ megelőzve kijelentette, hogy elvi okokból nem tudhatjuk meg, hogyan jön létre tudat az agyból. Ezen kívül Du Bois-Reymond kifejtette azt a nézetét, hogy mechanikus okokból nem lehet leveletetni, hogy egy hang miért kellemes vagy

kellemetlen számunkra, illetve egy bizonyos fizikai jelenség miért okoz nekünk fájdalmat (66). Hasonló érvelésekkel találkozhatunk az elmúlt évtizedek analitikus elmefilozófiájában is, ezek közül a legnagyobb hatást talán Frank Jackson tudásérve váltotta ki.⁷

Ambrus felhívja egyébként a figyelmet arra már a könyve bevezetőjében is, hogy a tudományos-naturalista elmekép nemcsak hibás, hanem ezen túlmenően

[O]lyan hibák nyilvánulnak meg benne, amelyekre már az előző századforduló idején rámutattak az elme, a pszichikai jelenségek korabeli tudományos filozófiai értelmezéseinek bírálói [...] (11).

Ez a véleménye nyer alátámasztást a fenti példák tárgyalásával. Idézi az említett szerzők mellett Thomas Huxley híres kijelentését, amely nagyszerűen rávilágít a probléma lényegére:

[A]z, hogy egy olyan figyelemreméltó dolog, mint a tudat, a működő idegcsövet produktuma, legalább olyan fantasztikus, mint a dzsinn megjelenése, amikor Aladdin megdörzsöli a lámpáját (67).⁸

Huxley egyfajta materialisztikus parallelizmust vallott Ambrus interpretációja szerint, emellett epifenomenalista volt (66–67). E nézet szerint az elme nem oksági hatékonysága, amiből az következik, hogy plauzibilisen fenntartható a pszichofizikai parallelizmus, nem áll fenn a túldetermináció problémája. Az epifenomenalizmus ugyanakkor meglehetősen kontrainuitívnek tűnő álláspont volt, ugyanúgy, mint az az elképzelés, hogy nincs oksági kapcsolat a fizikai és a

⁵ McGinn 1989. 349–366.

⁶ Levine 1982. 127–136.

⁷ Jackson 1986. 291–295.

⁸ Huxley 1866. 210.

mentális jelenségek között. Ambrus szerint ez volt a fő oka annak, hogy egyre több kritika jelent meg a parallelizmussal szemben az 1890-es évektől kezdődően, ami miatt aztán egyre jobban elvesztette a vonzerejét (68).

A negyedik fejezet a parallelizmus ellen megfogalmazott kritikákat részletezi. Az egyik kritikus, Christoph Sigwart amellet érvelt, hogy empirikus bizonyítékaink vannak a pszichofizikai okságra. A túldeterminációt azzal próbálta kivédeni, hogy az energiamegmaradás törvénye nem zárja ki a pszichofizikai okságot; másrészt pedig nem bizonyított, hogy az élővilág törvényei redukálhatók lennének fizikai törvényekre (77). Vita tárgyát képezi ma is, hogy a biológia törvényei redukálhatók-e a fizika törvényeire.

A parallelizmust szintén kritizáló Wilhelm Wundt azt a nézetét fejtette ki, hogy a mentális oksági folyamatokban olyan minőségileg új tulajdonságok jelennek meg, amelyek nem vezethetők le az elemeikből. Ezzel tulajdonképpen az emergencia elvét fogalmazta meg (82–87), amely szerint a magasabb szintű tulajdonságok minőségileg mások, mint az alacsonyabb szintűek, és ezek a magasabb szintű tulajdonságok nem redukálhatók az őket megalapozó rendszer mikrostruktúrájára.

Wilhelm Dilthey is a pszichofizikai parallelizmus ellenzője volt: szerinte ennek a nézetnek erkölcsileg tarthatatlan következményei vannak, mivel azt feltételezi, hogy a mentális állapotaink nem állnak oksági kapcsolatban a fizikai cselekedeteinkkel. Azzal érvelt, hogy az energiamegmaradás elvéből nem következik a fizikai világ oksági zártsága, tehát a pszichofizikai okság plauzibilis álláspont, nem áll fenn túldetermináció (89). Hasonló állásponton volt Ludwig Busse is, csak ő úgy közelítette meg a kérdést, hogy az energiamegmaradás kizárólag zárt rendszerekre érvényes, amellet viszont nincs

döntő érv, hogy a fizikai világ egésze zárt rendszert képezne (111).

Ebből – a könyv többi részéhez viszonyítva aránytalanul hosszú – fejezetből kiderül, hogy számos filozófus hasonló problémákon gondolkodott ugyanabban a korban, és sok esetben hasonló érveket vagy ellenérveket fogalmaztak meg. Ez a fejezet jól bemutatja az adott korszellemet, a hátránya viszont, hogy nem érvek köré, hanem az egyes szerzők munkássága köré csoportosul, így határozottan történeti, lineáris jelleget ölt. Ambrus sok szerzőt tárgyal benne, emiatt és a terjedelem miatt is érdemes lett volna két fejezetre bontani a parallelizmus ellen megfogalmazott kritikákat.

Ezután néhány olyan fejezet következik, amelyek szerintem kilógnak a könyv gondolati-történeti ívéből, ezekre visszatérek később. A nyolcadik fejezet Carnap logikai pozitivizmusát tárgyalja: Carnap a metafizikát teljesen elutasította, így azt vallotta, hogy a mentális és a fizikai jelenségek kapcsolatára vonatkozó metafizikai kérdések értelmetlenek; továbbá ezek a kérdések eleve úgy vannak megfogalmazva, hogy ne is lehessen őket megválaszolni (190–191). Úgy is értelmezhetjük Carnap teóriáját, hogy csak azok az állítások értelmeseek, vagyis tudományosak, amelyek harmadik személyű nézőpontot ragadnak meg, azaz objektívek, és így empirikusan verifikálhatók. Tehát Carnap jelentős lépésnek tekinthető abban a folyamatban, amely az elmefilozófiában a szubjektivitás ignorálásához vezetett – bár ő maga nem gondolta azt, hogy ignorálni kellene a szubjektivitást, csupán tudományos módszertant szeretett volna kidolgozni.

A kilencedik fejezet a logikai behaviorizmust mutatja be, amelynek az volt a központi állítása, hogy a mentális állapotainkra vonatkozó mondatok jelentését meg lehet határozni kizárólag a viselkedésünkre vonatkozó mondatokkal (196). A szerző

Chisholm bírálata⁹ tárgyalja, amely rávilágít arra, hogy az intencionalitást mellőzni kívánó logikai behaviorista megközelítés nem plauzibilis (214–221). Ambrus megemlíti Willard van Orman Quine¹⁰ és Jerry Fodor¹¹ ellenérveit is, amelyek szintén kivédhetetlen csapást mértek a logikai behaviorizmusra (221–223), így meggyőzően és világosan ad számot arról, hogy miért szorult vissza ez az álláspont az 1950-es évektől kezdődően.

A tizedik fejezet kiemelt jelentőségű a történetben: ebben tárgyalja ugyanis a szerző, hogy a behaviorizmus háttérbe szorulása után a materializmus és a funkcionalizmus nyert teret az elmefilozófiában, amelyek manapság is fontos szerepet játszanak. Számos kortárs képviselőjük van, akikkel Ambrus vitába száll a könyv keretfejezeteiben. Úgy értelmezi a történeti folyamatot, hogy Carnap metafizika-ellenes attitűdje után a materializmus és a funkcionalizmus, ez a két metafizikai elmélet terjedt el, aminek az volt a fő oka, hogy Quine meggyőző érveket hozott fel az 1960-as években arra nézve, hogy a metafizikai állításokat nem lehet elválasztani a tudományos állításoktól, vagyis a metafizika nem számítható a tudományos nyelvből. Ambrus szerint ugyanebben az időben egyfajta világnézeti igény is megjelent egy átfogó metafizikai elméletre: ez az elmélet pedig a materializmus volt, mivel ez állt leginkább összhangban a természettudományokkal (230).

A materializmussal egy időben jelent meg a funkcionalizmus, amely a mentális állapotokat az oksági szerepükkel határozza meg. E két elmélet közös vonása Ambrus szerint az, hogy oksági elméletek, és a téziséük a következő:

[A] mentális állapotok metafizikai természetének része, hogy objektív állapotok, metafizikai lényegük, hogy bizonyos oksági szerepet töltenek be, hogy bizonyos fajta agyi vagy funkcionális állapotok (233).

Ambrus kiemeli, hogy míg a logikai pozitivistáknál kizárólag módszertani oka volt annak, hogy a pszichológiai fogalmakat objektívizálják, ezt a módszertant a materializmus és a funkcionalizmus metafizikai tézissé alakította át. Úgy gondolja, a materializmus és a funkcionalizmus nem is szándékozik magyarázatot adni a tudatos tapasztalatokra, ugyanis lényegtelennek minősítik a tapasztalatokhoz való első személyű hozzáférést (244–247). Ez azt jelenti, hogy az oksági elméletek valamiféle lényegi, alapvető dolgot hagynak ki a leírásukból (253).

Az előbb tárgyalt fejezetek koherensen épülnek egymásra és összefüggő történetet alkotnak, ugyanakkor a fennmaradó néhány további fejezet némileg kilóg a sorból, vagy legalábbis nincs kellőképpen beépítve a gondolati ívbe.

Ezek közé tartozik az Edmund Husserl-ről szóló ötödik fejezet, illetve a hatodik, amely Moritz Schlick Husserl-kritikájáról szól. A könyvből alapjában véve az rajzolódik ki, hogy Schlick volt az egyetlen, aki érdemben reflektált Husserl antinaturalista álláspontjára, és mintha ebben ki is merült volna Husserl hatása. Ha Husserlnek valóban ennyire jelentéktelen a szerepe a bemutatott történetben, akkor viszont kissé túlzottnak tűnik, hogy két fejezet is vele foglalkozik.

A hetedik fejezetben úgy tűnik, mintha az lenne a szerző célja, hogy bemutassa Bertrand Russell rendkívül gazdag életművét, ahelyett, hogy az addig felvázolt történetet folytassa. Ez a fejezet csak annyiban köthető az eredeti témához, hogy bemutatja, hogyan toldott Russell a pályája során egyre inkább a naturalizálás felé.

⁹ Chisholm 1957.

¹⁰ Quine 1960.

¹¹ Fodor 1968.

A tizenegyedik fejezet további kitérőnek tűnik két szorosan összekapcsolódó és lényeges fejezet között. Ebben Ambrus „interpretacionizmus” címszó alatt mutatja be Quine, illetve Daniel Dennett és Donald Davidson elméletét, amelyek között markáns hasonlóságok találhatók. A közös kiindulópontjuk ugyanis az, hogy (1) a viselkedés intencionális leírása redukálhatatlan fizikai leírásra, és (2) ez az intencionális leírás nélkülözhetetlen az emberi viselkedés jellemzésében (257). Ambrus elemzi a három filozófus teóriáját, aztán arra a konklúzióra jut, hogy bár az interpretacionizmus adekvátában ragadja meg a mentális jelenségek természetét, mint az oksági elméletek, mégsem ad elfogadható értelmezést arról, hogy „mi módon játszanak szerepet az intencionális állapotok a cselekvés okozásában” (269).

A záró fejezetben a szerző összegzi a bemutatott történeti ívet. Kiemeli, hogy Carnap és a logikai pozitivisták nem ignorálták a mentális jelenségek első személyű aspektusát, hanem épp ellenkezőleg: igyekeztek azokat tudományosan megismerni. Emiatt tartották fontosnak az objektív, harmadik személyű, tudományos leírást (271–272). A kísérleti pszichológia megjelenése nagymértékben hozzájárult a „lélek fizikaizálásához”, a pszichofizikai korrespondencia tézise empirikus kísérleteken alapult. Aztán a tudományos logikai behavioristák úgy gondolták, a tudatot és a szubjektív nézőpontot nem lehet tudományosan kezelni, a pszichológia csak korlátozottan képes megragadni a pszichikai jelenségeket (272–273). A behaviorizmus hanyatlása után pedig megjelent a materializmus, a funkcionalizmus és az interpretacionizmus, amelyek kizárólag harmadik személyű fogalmakkal próbálják leírni – Ambrus véleménye szerint sikertelenül – az elme természetét. A történeti folyamat úgy összegezhető, hogy a behaviorizmustól kezdődően nem foglal-

koznak a naturalista elméletek a szubjektív, első személyű tapasztalatokkal, és ezáltal valamiféle lényegi elemet hagynak ki a magyarázatukból (274–275).

Úgy gondolom, Ambrus művének a legnagyobb erénye a vállalkozása különlegessége, vagyis az, hogy több tudományterület képviselőinek a munkásságán keresztül mutatja be a naturalizált elmekép kialakulását, így átfogó és széles körű képet nyújt az olvasónak. További pozitívum, hogy a történeti elemzés során több esetben is bemutatásra kerül olyan nézetek kifejlődése, amelyeket ma sokan hajlamosak evidensnek venni; de így, hogy nyomon követhetjük a kialakulásukat és képet kapunk az előzményeiről, világosabban láthatjuk, milyen kérdéseket próbáltak eredetileg megválaszolni, illetve milyen álláspontok ellenében határozódtak meg; és így láthatjuk azt is, hogy ezek a nézetek egyáltalán nem annyira evidensek, mint amilyenek manapság esetleg tűnhetnek. Ezek közül kiemelném, hogy több tárgyalt szerzőnél felmerül, hogy az energiamegmaradás törvénye, illetve a fizikai világ oksági zártságának az elve nem volt annak idején megkérdőjelezhető, hanem több olyan filozófus és természettudós is akadt, aki kétségbe vonta, hogy ezek az elvek alkalmazhatóak lennének az élőlényekre vagy a pszichofizikai törvényekre.

Véleményem szerint Ambrus jól rávilágít arra, hogy milyen problémák következnek a naturalista elmekép alaptéziseiből, de nem gondolom, hogy az általa bemutatott érvek meggyőzőnek a naturalizmus híveit arról, hogy a naturalizmus téves alapfeltevésekből indul ki. Mivel Ambrus nem ad számot arról, hogy a naturalizmusmal szemben milyen más, plauzibilisebb alternatívát tud nyújtani, nem mutatja meg, hogy létezne olyan alternatíva, amelyet a naturalizmussal szemben előnyben kellene részesítenünk. Úgy gondolom ennek

fényében, hogy bár egy naturalista Ambrus érveiben komoly kihívásokat láthat, mégsem fogja őket a naturalizmus meggyőző cáfolataként értelmezni. Másrészt viszont Ambrus a kortárs szakirodalom és a ma is aktuális viták széles körű, átfogó ismeretéről ad számot, ami alapján azt feltételezheti az olvasó, hogy majd máskor, egy másik vállalkozás keretében alkalmat teremthet arra, hogy kifejtse részletesen a saját álláspontját, és azt pozitív tézisként fogalmazza meg.

Számomra hiányzik a könyvből egy olyan általános bevezető, amelyben a szerző megjelöli, hogy milyen olvasóközönségnek szánja a művét, és milyen előképzettséget vár el az olvasójától. Továbbá egy ilyen bevezető lehetőséget adna arra, hogy megelőlegezze, melyik fejezet miről fog szólni, és honnan hova fog eljutni a mű gondolatmenete.

Hasznos lett volna az is, ha a könyv végén szerepel egy fogalomtár és egy névmutató, hiszen számos filozófiai szakkifejezés és meglehetősen sok szerző szerepel a műben, mindegyik eléri azt a mennyiséget, amennyit érdemes lett volna fogalomtárba, névmutatóba rendezni. A könyvben helyenként félregépelések találhatók, kár, hogy ezek kijavításáról a kiadó nem gondoskodott.

Úgy gondolom, a *Tudományos elmefilozófia* ezekkel a hiányosságokkal együtt is értékes és különleges vállalkozás, amelyet haszonnal forgathatnak azok, akik az elmefilozófia iránt érdeklődnek. Ambrus műve árnyalt képet és mélyebb megvilágítást ad a mai elmefilozófiáról azáltal, hogy több tudományág képviselőinek a munkásságán keresztül bemutatja, milyen fő kérdések és problémák játszották és játszáka ma is a legnagyobb szerepet ebben a filozófiai irányzatban.

IRODALOM

- Ambrus Gergely 2007. *A tudat metafizikája*. Budapest, Gondolat.
- Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.) 2008. *Elmefilozófia – Szöveggyűjtemény*. Budapest, L'Harmattan.
- Chalmers, David 1996. *The Conscious Mind*. Oxford, Oxford University Press.
- Chisholm, Roderick 1957. *Perceiving. A Philosophical Study*. Ithaca, Cornell University Press.
- Demeter Tamás 2008. *Mentális fikcionalizmus*. Budapest, Gondolat.
- Fodor, Jerry 1968. *Psychological Explanation: An Introduction to the Philosophy of Psychology*. New York, Random House.
- Huxley, Thomas 1866. *Lessons in Elementary Physiology*. London, MacMillan.
- Jackson, Frank 2008. Amit Mary nem tudott. (Ford. Eszes Boldizsár.) In Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.): *Elmefilozófia – Szöveggyűjtemény*. Budapest, L'Harmattan. 319–324.
- Levine, Joseph 1982. Materialism and Qualia. *Philosophical Quarterly*. 32. 127–136.
- Márton Miklós – Tózsér János 2016. Eltűnő szubjektivitás. *BUKSZ*. 2016. tavasz–nyár. 29–36.
- Nánay Bence 2000. *Elme és evolúció*. Budapest, Kávé Kiadó.
- McGinn, Colin 1988. Consciousness and Content. *Proceedings of the British Academy*. 76. 219–239.
- McGinn, Colin 1999. Megoldható-e a testlélek dualitásának rejtélye? (Ford. Reke Lajos.) *Gond*. 20. 185–204.
- Papineau, David 2002. *Thinking about Consciousness*. Oxford, Oxford University Press.
- Quine, Willard Van Orman 1960. *Word and Object*. Cambridge/MA, MIT Press.