

# Mentális antirealizmus és a megkülönböztető jegy problémája<sup>1</sup>

MÁRTON MIKLÓS

## BEVEZETÉS

Tanulmányomban egy kutatási program tervét szeretném bemutatni, illetve létjogosultsága mellett érvelni.<sup>2</sup> Ennek során 'mentális antirealizmus'-on azt az ontológiai tézist értem, amely szerint nem léteznek mentális jelenségek. A kutatási program fő célkitűzése egy újfajta érvelési stratégia kidolgozása e tézis alátámasztására.

A fő módszertani, fogalmi hipotézis pedig, amelyből kiindulok, nem más, minthogy a 'mentális' kontrasztfogalom, vagyis csak ellentétpárjával együtt értelmes, csak azzal szembe-állítva használhatjuk jogosan bizonyos jelenségek leírására. A 'mentális' terminust hagyomá-nyosan a 'fizikai'-val szokás szembeállítani, a kortárs elmefilozófiában azonban az ellentétet már sokkal inkább a 'mentális' és a 'pusztán fizikai' jelenségek közt szokás megtenni, tekintve, hogy a legtöbb mai filozófus a mentális jelenségeket is fizikaiaknak tekinti. A kortárs megközelítés szerint tehát a természeti tulajdonságok közti legalapvetőbb különbség a mentális és a pusztán fizikai tulajdonságok különbségének felel meg. A tervezett, és jelen tanulmányban, főbb vonalaiban bemutatásra kerülő, újfajta érvelési stratégia ezt a felosztást kérdő-jelezi meg. Ha sikerrel jár, akkor éppen a mentális antirealizmus fent említett téziséhez jutunk, vagyis el kell ismernünk: nincsenek mentális jelenségek. Hiszen, ha a 'mentális' valóban kontrasztfogalom, akkor – ha e kontraszt nem áll fönn – a fogalom terjedelme üres. Vagyis bár maguk a jelenségek létezhetnek, semmilyen értelemben nem lesznek „mentális”

<sup>1</sup> A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj BO/00028/13/2 számú ösztöndíjának és az OTKA 109638 azonosítószámú projektjének támogatásával készült.

<sup>2</sup> Ennek megfelelően az alábbi gondolatmenetek, érvelések igencsak „madártávlatból” megfogalmazottak egy-előre, és semmilyen értelemben nem részletesen kidolgozottak. Meglehetősen egyenetlenek továbbá: egyes, általam fontosabbnak vagy vitathatóbbnak érzett pontoknál kissé részletesebb az okfejtés, másutt csak a gondolatmenet fő irányát jelzem. Mindezen hiányosságokkal szemben, kérem a Tisztelt Olvasó türelmét és megértését!

jelenségek. Nem rendelkeznek a pusztán fizikai tulajdonságoktól élesen elkülönülő mentális tulajdonságokkal, tekintve hogy nincsenek ilyenek.

## A MENTÁLIS ANTIREALIZMUS MELLETTI BEVETT ÉRVELÉS KUDARCA

Az antirealista tézis melletti hagyományos érvelések általában azt igyekeztek kimutatni, hogy nem léteznek *propozicionális attitűdök*. Ezen érvelések különböző, egymással többé-kevésbé rokon elképzeléseken alapultak, melyek között az a meggyőződés teremt hasonlóságot, hogy az ilyen attitűdök fölött kvantifikáló úgynevezett *népi pszichológia* (a továbbiakban: NP) egy stagnáló vagy rossz, vagy legalábbis az emberi viselkedést magyarázó mai tudományos elméletekkel inkonzisztens *elmélet*, esetleg *magyarázati stratégia*<sup>4</sup>, így semmi okunk hinni az attitűdök létében. Az érvelés szerkezete így fest:

1. Quine nyomán<sup>5</sup> állíthatjuk: azon entitástípusok létezésében hihetünk racionálisan, amelyek fölött valamely sikeres elmélet kvantifikál, legalábbis a közvetlenül nem megfigyelhető entitástípusok esetében, amilyenek sokak szerint a különböző fajta mentális állapotok is.
2. Az NP egy stagnáló vagy rossz, vagy legalábbis az emberi viselkedést magyarázó mai tudományos elméletekkel inkonzisztens *elmélet* vagy *magyarázati stratégia*.
3. Az emberi viselkedés „jó” vagy sikeres elméletei, mint például az idegtudomány (Churchland 1981. 84. skk.), vagy az elme szintaktikai elmélete (Stich 1983. Chapter 8) nem kvantifikálnak mentális állapotok fölött, pontosabban olyan entitások fölött, amelyek strukturálisan izomorfak lehetnek az NP által posztulált entitásokkal.

Konklúzió: Nem léteznek az NP által posztulált mentális állapotok, események.

Az érveléssel szemben jó néhány ellenérv született, melyek közt a legtöbb annak második premisszáját vonja kétségbe. Így például egyesek amellettt érveltek, hogy az NP igenis sikeres elmélet, hiszen a mai pszichológia és kognitív tudomány ennek továbbfejlesztése. E tudományok azonban egyrészt egyáltalán nem stagnálnak, hanem nagyon is komoly eredményeket produkálnak, másrészt maguk is ugyanazok fölött a mentális állapotok, főként propozicionális attitűdök fő-

3 Lásd: Churchland 1981, Stich 1983.

4 Lásd: Dennett 1987.

5 Lásd: Quine 1948/2002. 128–133.

lött kvantifikálnak, mint az NP<sup>6</sup>. Gondoljunk például a memóriára: manapság már a kognitív pszichológia kutatásai nyomán jóval többet tudunk a memória szerkezetéről, mű-ködéséről, mint például száz éve, ugyanakkor továbbra is ugyanabban az értelemben beszélünk – a hétköznapi és a tudományos pszichológiában egyaránt – arról, hogy valaki emlékszik valamire, vagyis egy sajátos propozicionális attitűddel rendelkezik. Mások azzal érvelnek az NP sikeressége mellett, hogy az lényegesen nagyobb előrejelző képességgel rendelkezik, mint jelenlegi riválisai, főként a mai idegtudomány. Ha valakinek szándékokat és vélekedéseket tulajdonítok, ezzel az esetek többségében sikerrel vagyok képesek előrejelezni, mit fog tenni, legalábbis jóval nagyobb sikerrel, mint bármely mai neurofiziológiai hipotézisre és agyának a jelenlegi eszközökkel lehetséges feltérképezésére támaszkodva<sup>7</sup>.

Bármi legyen is a véleményünk azonban ezen érvekről, az ellenvetések közt a legfigyelem-reméltóbb és legerősebb mégis az, amely szerint a fenti érv első premisszája hibás: a mentális állapotok – különösen a fenomenális karakterrel rendelkezők – mindenki alapvető tapasztalata szerint *közvetlenül megfigyelhetőek*. A fenomenális karakterrel rendelkező mentális állapotok, éppen mert valamilyenként megjelennek az őket átélő alany számára, tudatosak, vagyis közvetlenül jelen vannak. Létezésüket tehát nem lehet kétségbe vonni semmilyen, a metafizikai vagy szemantikai tulajdonságaikra vonatkozó vagy általános tudomány-metodológiai megfontolások alapján. Sokak szerint ráadásul a propozicionális attitűdök is – legalábbis az okkurensok – rendelkeznek fenomenális karakterrel, így ezek léte is közvetlenül megfigyelhető és kétségbevonhatatlan<sup>8</sup>. Erős érvek szólnak tehát amellett, hogy a mentális predikátumok nem elméleti, hanem megfigyelési terminusok, így az, hogy egy sikeres elmélet használja-e őket vagy sem, nem releváns a létezésüket érintő kérdésben.

Benyomásom szerint ez utóbbi ellenvetés a legtöbb filozófus számára meglehetősen vonzó és magától értetődő. Ennek köszönhetően a mentális antirealizmus álláspontja finoman szólva sem túl népszerű manapság.

## TÉZIS ÉS KIKÖTÉSEK

Az általam javasolt újfajta argumentációs stratégia szerint a mentális antirealistának – a fenti fő ellenvetéssel összhangban – nem kell tagadnia a mentálisnak tekintett jelenségek létét, csupán azt, hogy *mentálisak*. Nem kell tehát tagadnia, hogy

6 Lásd: Horgan–Woodward 1985. 200–202., Ravenscroft 2005. 72.

7 Lásd: Fodor 1987. 3–6., Ravenscroft 2005. 71., Tőzsér 2008. 74.

8 Lásd pl. Strawson 1994/2010. 4–13.

léteznek vágyak, gondolatok, érzelmek, érzetek észleletek és a többi. A mentális antirealizmus az én olvasatomban „mindössze” annyit állít, hogy mindezek *pusztán fizikai* jelenségek.

Első pillantásra persze ez csupán verbális megkülönböztetésnek látszik: végtére is nem mindegy, hogy a fenti jelenségeket ’mentális’-nak hívjuk-e vagy sem? És valóban, ezen a ponton az üres verbális vita réme valóban fenyeget bennünket. Mindazonáltal úgy gondolom, néhány nem túl erős kikötéssel a kérdés érdemi kérdéssé tehető.<sup>9</sup>

I. A ’mentális’ jelenségek, melyek létezése vita tárgyát képezi, többé-kevésbé ugyanazok a jó öreg jelenségek, amelyeket józan ésszel, az *NP manifest képe alapján* mentális jelenségeknek tartunk. Természetesen nem tilthatjuk meg egyetlen tudománynak sem, hogy más értelemmel vagy referenciával vezesse be és használja a terminust bizonyos jelenségek leírására. Ugyanakkor, ha kiderülne, hogy a mentális antirealista és ellenfele egészen más értelemben használják a terminust, az természetesen értelmetlen, pusztán verbális vitává tenné a vitát.

II. A ’mentális’ *nem természeti fajta név*, amellyel bizonyosan referálunk valamire, még ha minden leírásunk téves is róla<sup>10</sup>. A természeti fajta nevek ugyanis sajátos szemantikával rendelkeznek, melynek lényege, hogy akkor is természeti entitások egy meghatározott típusára utalnak, ha semmit nem tudunk e típusról, akár mi magunk meg sem tudnánk különböztetni azt más fajtáktól. Könnyű belátni, hogy ha a ’mentális’ ilyen kifejezés volna, értelmetlen lenne felvetni, hogy nem léteznek mentális jelenségek.

III. A „mentális” terminus nem pusztán az emberi (vagy egyes állati) viselkedéseket előidéző, oksági láncban szereplő valamely állapotokat jelöli. Ilyenek tudniillik biztosan léteznek, hiszen cselekedeteink nem a semmiből ugranak elő. Ebben az értelemben értelmetlen lenne tagadni a mentális jelenségek létét. Ahhoz tehát, hogy tartalmas tézis legyen a mentális antirealista tézis, fel kell tennünk, hogy a ’mentális’ predikátum nem kauzális szerepüknel, hanem *intrinzikus és/vagy lényegi* tulajdonságaiknál fogva ragadja meg a terjedelmébe tartozó jelenségeket.

Összefoglalva tehát, ha mindezek a feltételek teljesülnek, úgy a következő kérdés vehető föl: vajon a szokásosan mentálisnak tekintett jelenségek, mint a gondolatok, érzések, észleletek, stb., esetében létezik-e vagy léteznek-e olyan közös intrinzikus vagy lényegi tulajdonság(ok), amellye(kke)l ezek mindegyike rendelkezik, és amely(ek) megkülönbözteti(k) e jelenségeket a pusztán fizikai

9 Talán mondanom sem kell, hogy a javasolt stratégia előfeltételezi egy tág értelemben vett *fizikalista* ontológia elfogadását – ahogy ezt már a mentális és a pusztán fizikai tulajdonságok szembeállítására is sugallja

10 Lásd: Lycan 1988. 32., Stich 1996.

jelenségektől, amely(ek)nél fogva tehát ezek valóban mentális jelenségeknek tekinthetők?<sup>11</sup> Úgy vélem, ez a kérdés a mentális realizmus és antirealizmus közti vita valódi kérdése. Ebből következik, hogy a mentális realistának választ kell találnia a *mentális megkülönböztető jegyről* szóló, ismert filozófiai problémára, és eközben két kérdésre is válaszolnia kell:

1. Milyen tulajdonságuk különbözteti meg a mentális jelenségeket a pusztán fizikaiaktól?

2. Miért nem sorolhatjuk az ilyen tulajdonsággal rendelkező jelenségeket a pusztán fizikai entitások közé?

A második kérdést ritkán szokták fölteni, pedig fontos. Nem elég ugyanis megmutatni, hogy a szokásosan mentálisnak tartott jelenségek rendelkeznek valamely közös tulajdonsággal vagy esetleg tulajdonságok diszjunkciójával, amely a 'mentális' predikátum terjedelmét kijelölné. Az is szükséges, hogy e tulajdonság vagy tulajdonságok lehetetlenné tegyék, hogy a velük rendelkező entitásokat pusztán fizikaiaknak tekintsük. A kontraszt kedvéért vegyünk egy másik területről származó példát! A fizikai jelenségeken belül megkülönböztethetjük a geológiai jelenségeket, és talán találunk egy olyan tulajdonságot vagy tulajdonságok olyan diszjunkcióját, amelynek alapján a szóban forgó jelenségek geológiai jelenségek lesznek. Mondjuk azok a jelenségek geológiaiak, amelyek a földfelszín különböző változásaiért felelősek, beleértve magukat e változásokat is (ez valószínűleg nagyon rossz definíció). Csakhogy még ha ilyen módon el is tudjuk határolni a geológiai jelenségeket más fizikai jelenségektől, azt nem gondoljuk, hogy ennél fogva a geológiai jelenségek nem pusztán fizikai jelenségek. Ezzel szemben a mentális jelenségek esetében – ahogy azt a *Bevezetésben* már jeleztem – igenis ezt gondoljuk.<sup>12</sup> Vagyis valamennyi pusztán fizikai jelenségcsoporttal ellentétben, a mentális jelenségek megkülönböztető jegyének olyannak kell lennie, amely nemcsak aktuálisan elhatárolja őket a természeti jelenségek más csoportjaitól, hanem inkompatibilis már a pusztán fizikai jelenségek pusztája fogalmával is!<sup>13</sup>

11 Továbbá természetesen azt a kérdést is fölvehetjük, hogy valóban az így azonosított mentális jelenségek felelősek-e okságilag az emberi cselekedetekért? Vagyis létezik-e mentális okozás vagy a viselkedésünk kizárólag pusztán fizikai okokkal magyarázható? Ezt a kérdést azonban nem szükséges a mentális realizmust érintő vitában föltennünk, lévén a tagadó válaszból nem következik a mentális antirealizmus, hiszen az epifenomenalizmus álláspontja – mely álláspont szerint a mentális állapotok nem rendelkeznek kauzális potenciállal – is realista álláspont.

12 Vö. Fodor (1987. 4–9.). Fodor persze épp ellenkezőleg, a geológia és a pszichológia hasonlósága mellett érvel.

13 Hogy pontosan mi tartozik a 'pusztán fizikai jelenség' fogalmába, az nem egyszerű kérdés, a jelen tanulmányban nem is térek ki rá. A kutatási program későbbi fázisaiban természetesen ezt mindenképpen tisztázni szeretném.

Az általam javasolt antirealista érvelési stratégia éppen azt igyekszik megmutatni, hogy nem létezik olyan megkülönböztető jegy, amelynek alapján megválaszolhatók a fenti kérdések. Pontosabban fogalmazva amellet igyekszem majd – jelen tanulmányban csak vázlatosan – érvelni, hogy az első kérdésre egyetlen sikeresnek tűnő jelölt van, mégpedig a fenomenális tudatosság tulajdonsága. Azonban a fenomenális tudatosságban semmi nincs, ami alapján ne lehetne az e tulajdonsággal rendelkező jelenségeket pusztán fizikai jelenségeknek tekinteni.

## A MEGKÜLÖNBÖZTETŐ JEGYEK ÉS PROBLÉMÁIK

A téma szakirodalmában három komoly jelölt bukkan föl a megkülönböztető jegy szerepére: a) intencionalitás, b) privátság, c) fenomenális tudatosság. A következőkben először is meg szeretném világitani, miért tűnhetnek e jelöltek alkalmasnak arra, hogy elhatárolják a mentális jelenségeket a pusztán fizikaiaktól, majd azt mutatom meg, miért nem alkalmasak e feladatra mégsem. Az érvelés az első két megkülönböztető jegy esetében azon alapszik, hogy – bár első pillantásra a pusztán fizikai jelenségek alapvető természetével tényleg inkompatibilisnek lát-szanak – nem tudunk olyan értelmet adni e tulajdonságoknak, amely szerint azokkal a szokásosan mentálisnak tekintett jelenségek valóban rendelkeznek, és csak azok rendelkeznek velük. E tulajdonságok bizonyos értelmezései mellett ugyanis sok pusztán fizikainak tekintett jelenségre is igaz lesz, hogy a vizsgált jellemzőkkel bír, más értelmezések esetén pedig a bevett mentális jelenségekre sem lesz ez igaz. A fenomenális tudatosság tulajdonsága esetében más érvelést követek: itt plauzibilisnek tűnik, hogy a szokásos mentális jelenségek (vagy legalábbis azok többsége) fenomenálisan tudatos, és csak e jelenségek azok, azonban – mint már jeleztem – igencsak megkérdőjelezhető, hogy egy jelenség fenomenálisan tudatos mivolta, auto-matikusán kizárná azt a pusztán fizikai jelenségek köréből.

A) A talán leggyakrabban emlegettet jelölt a megkülönböztető jegy szerepére az *intencionalitás* tulajdonsága<sup>14</sup>. Az intencionalitás sok filozófus számára olyan tulajdonság, amellyel egyrészt minden mentális állapot rendelkezik, másrészt egyetlen pusztán fizikai jelenség sem. Ez ráadásul nem egyszerű kontingens tény, hanem azzal van összefüggésben, hogy az intencionalitás olyan jellemzőkkel bír, amelyek inkompatibilisnek tűnnek a tisztán természettudományos eszközökkel leírható pusztán fizikai jelenségek alapvető jellegzetességeivel. Az intencionalitás

<sup>14</sup> Lásd Brantano 1874, Chisholm 1957, Crane 1998, 2001.

ugyanis *intenzionális* és sajátosan *normatív* tulajdonság, és e jellemzők egyike sem fér össze a pusztán fizikai világ természetes oksági viszonyaival: az előbbi többek közt azt vonja maga után, hogy az intencionális viszony egyik tagja (az intencionális tárgy) akár nemlétező entitás is lehet, míg az utóbbi szerint az intencionális állapotok azonosságfeltételei valamiféle ideálhoz képest, annak szem előtt tartásával adhatók meg, nem pedig egyszerű empirikus generalizáció révén.

Első pillantásra furcsának tűnhet ez az elképzelés, hiszen rutinszerűen szoktunk intencionális állapotokat tulajdonítani pusztán fizikai jelenségeknek is, mint például a nyelvi megnyilatkozásoknak, a termosztátoknak és a fotocellás ajtóknak vagy akár az egyensúlyra törekvő molekuláknak; voltaképpen minden információhordozó állapotnak vagy eseménynek. Az intencionalitásra mint megkülönböztető jegyre hivatkozók sztenderd válasza szerint azonban minden pusztán fizikai intencionalitás forrása az elme, így csak az elme rendelkezik *eredeti* módon vagy intrinzikusan intencionalitással. A pusztán fizikai állapotok intencionalitása vagy nem is intencionalitás a szó szoros értelmében, legfeljebb valamiféle metaforikus értelemben, vagy csak (az elme intencionalitásából) *származtatott* intencionalitás. Ez az álláspont azonban két szempontból is megkérdőjelezhető. Egyrészt több filozófus is úgy véli, léteznek olyan pusztán fizikai entitások, melyek intencionalitása nem az elme intencionalitásából származik, jelesül a *diszpozíciók*<sup>15</sup>. Másrészt nem világos, hogyan is lehetne az eredeti és a származtatott intencionalitás különbségét körköröség nélkül megalapozni. Erős érvek szólnak ugyanis amellett, hogy nem létezik semmilyen mélyebb tény, amely megkülönböztetné az elme intencionalitását a pusztán fizikai jelenségek intencionalitásától<sup>16</sup>. A legtöbb szerző egyszerűen adottnak veszi, hogy eredeti intencionalitással csak a mentális jelenségek rendelkezhetnek<sup>17</sup>, azonban ez a megoldás fölteszi a bizonyítandót, hiszen az eredeti intencionalitás fogalma éppen azért került bevezetésre, hogy alátámassza azt a tézist, miszerint pusztán fizikai entitások nem, csak mentális jelenségek rendelkeznek intencionalitással. Az utóbbi évtizedek-ben ugyan elterjedőben van egy magyarázat arra, miért csak a mentális állapotok, események rendelkezhetnek eredeti értelemben intencionalitással, ám ez a magyarázat éppen a fenomenális tudatosságra hivatkozik, azt állítván, hogy a valódi intencionalitás a tudatosságból ered vagy arra vezethető vissza<sup>18</sup>. Ennélfogva azonban e megoldás álláspontom szerint valójában nem az intencionalitást, hanem a fenomenális tudatosságot

15 Lásd pl. Martin–Heil 1998, Huoranszki 2008.

16 Lásd: Dennett 1987.

17 Lásd pl. Searle 1983. 27. skk.

18 Lásd pl. Searle 1992, Strawson 1994, Horgan–Tienson 2002, Horgan–Kriegel 2008, Kriegel 2003, 2013, Loar 2003.

tekinti a mentális megkülönböztető jegyének, főleg akkor, ha megenged nem intencionális tudatos állapotokat is, mint például Searle<sup>19</sup>. Összességében úgy fest tehát a helyzet, hogy az intencionalitás egyszerű értelmét alapul véve nem igaz, hogy pusztán fizikai jelenségek ne lehetnének intencionálisak. Ha pedig egy ennél szűkebb fogalommal, az eredeti intencionalitással dolgozunk, akkor itt vagy az nem világos mi is a tartalma e fogalomnak – így az sem, vajon a mentális állapotok tényleg rendel-keznek-e ilyesmivel –, vagy pedig valójában a fenomenális tudatosságról van szó.

B) A következő jelölt a megkülönböztető jegy szerepére a *privátság*<sup>20</sup>. Itt voltaképpen (Frege 1918/2000) nyomán két tulajdonságról beszélhetünk: egyrészt sokan úgy vélik, hogy a mentális jelenségekben az a közös, hogy azok mindig egy *tudat számára* adottak, vagyis létezésükhöz egy hordozóra van szükség; másrészt szintén elterjedt az a nézet, hogy a mentális jelenségek bizonyos értelemben *csak egyetlen tudathoz* tartozhatnak. Saját mentális állapotainkhoz valamiféle sajátos vagy *privilegizált hozzáféréssel* rendelkezünk, vagyis olyan módon ismerjük meg őket vagy férünk hozzájuk, ahogy rajtunk kívül senki más. E két jellegzetesség – szintén Frege nyomán – összeférhetetlennek látszik a természettudományos eszközökkel leírható pusztán fizikai állapotok lényegi *publikusságával*, így alkalmasnak tűnik a két szféra elhatárolására. A pusztán fizikai jelenségekről ugyanis föltesszük, hogy létükben nem kötődnek egy tudathoz, illetve ami még fontosabb, van olyan megismerési vagy hozzáférési mód, amely bármely, a jelenség iránt érdeklődő számára adott.

Álláspontom szerint azonban a privátságról szóló ilyesfajta elképzelésekben sokszor keveredik a fogalom metafizikai és episztemológiai értelme. Az első tulajdonság egyértelműen metafizikai jellegű, míg a másodikat érthetjük metafizikaiként és egyfajta kvázi-episztemológiai jellegzetességként is. Ha tisztán metafizikai értelemben fogjuk föl a fogalmat, akkor, amikor a mentális jelenségeknek a fenti két tulajdonságot tulajdonítjuk, voltaképpen azt állítjuk, hogy ezek szükségszerűen egy és csak egy valakihez vagy valamihez tartoznak. Mármost a magam részéről úgy vélem, több szerző (pl. Tye 1995. 84–92., de Sousa 2002) is meggyőzően érvelt amellett, hogy ez teljesen hétköznapi jelenség, és egyáltalán nem csak a mentális entitások esetében merül föl. Tye és de Sousa szerint tudniillik az események és az állapotok (esetleg a trópusok) önmagukban is privátak: ezek esetében is valamiféle alapvető szükségszerű metafizikai tény, hogy létükhöz kell egy tárgy, és semmilyen más tárgy nem rendelkezhet ezekkel.

19 Lásd: Searle 1992. 130 skk.

20 Lásd pl. Farkas 2008.

Az én nevetésemmel nem rendelkezhet más csak én, és nem is létezhet nélkülem, de éppígy egy toll zuhanásával is csak a toll rendelkezhet, és nem létezhet ez a partikuláris zuhanás a toll nélkül. Ez a fajta tisztán metafizikai értelemben vett privátság tehát a pusztán fizikai jelenségek esetében is fennáll.

Ezzel szemben a privátság másik értelmét a 'privát' vagy 'privilegizált hozzáférés' tézise képviseli. Itt részben szintén metafizikai viszonyról van szó, lévén két entitás közti ún. hozzáférési viszonyról beszélünk. Másrészt azonban e viszony episztemikus annyiban, hogy mindig egy megismerő szubjektum általi hozzáférésről van benne szó. Azonban e viszony inkább csak kvázi-episztemikus, mert nem implikál feltétlenül tudást, vagyis igazolt igaz vélekedést. Abból, hogy valaki privilegizált hozzáféréssel bír egy tárgyhoz, önmagában, fogalmilag nem következik, hogy igazolt vélekedéssel rendelkezik a tárgyról.

Nos, ha a privátságot tekintjük a mentális jelenségek megkülönböztető jegyének, méghozzá a fogalom most elemzett értelmében, akkor – ahogy láttuk – valószínűleg arra az intuíciónkra támaszkodunk, mely szerint más az episztemikus viszonyunk, a hozzáférésünk a saját, mint a mások mentális állapotaihoz. Az előbbieken esetében csak számunkra adott a lehetőség, hogy közvetlenül az állapot *átélése* révén szerezzünk róla tudomást. Ráadásul ez szükségszerű, méghozzá valamiféle fogalmi vagy logikai igazság. Nos, a magam részéről én ebben nem hiszek. Szerintem – legalábbis amennyiben a lehető legtágabb értelemben vett fizikalizmust elfogadjuk – ez az aszimmetria pusztán kontingens tény, amely fizikai-biológiai felépítésünk jellegzetességeiből fakad. Ahogy egy Tőzsér Jánossal közösen írt, korábbi cikkben (Márton–Tőzsér 2011) igyekeztünk megmutatni: semmi fogalmi vagy logikai képtelenség nincs abban, hogy mások mentális állapotaihoz éppolyan közvetlen módon férjünk hozzá, ahogy a sajátjainkhoz – legalábbis ha ezek nem egy anyagtalan szellemi szubsztancia állapotai. A tanulmány érvelése szerint, ha két személy tudatos mentális állapotaiért felelős valamennyi fizikai tényező azonos, akkor a két személy hozzáférése is azonos. Mindezek alapján tehát elmondhatjuk: ahogy az intencionalitás, úgy a privátság esetében is az a helyzet, hogy a fogalom bizonyos értelmezését (a metafizikait) alapul véve pusztán fizikai állapotok-események is lehetnek privátak, más értelmezés (a kvázi-episztemikus) mellett pedig a mentális jelenségek sem szükségképp azok.

C) A legerősebb jelölt a megkülönböztető jegy szerepére kétségkívül a *fénomenális tudatosság*. Kétségbenvonhatatlan tény – sőt, a lehető legbizonyosabb tény a világon –, hogy egyes állapotaink, eseményeink fenomenálisan tudatosak, vagyis *valamilyenek* számunkra, és így átéljük őket. Egyes gondolkodók szerint minden mentális jelenség ilyen, vagy a másik oldalról: csak azt nevezhetjük teljes joggal mentális jelenségnek, amelyek fenomenálisan tudatosak, vagy legalábbis

potenciálisan azok<sup>21</sup>. A magam részéről nem szeretnék állást foglalni ebben a kérdésben. Főleg azért nem, mert – ahogy már jeleztem – amellet szeretnék érvelni, hogy ellentétben a másik két jelölttel, a fenomenális tudatosság tulajdonságában semmi nincs, ami kizárná azt a pusztán fizikai jelenségek köréből.

Fenomenálisan tudatosnak akkor nevezünk egy eseményt vagy állapotot, ha azt valamilyen átélni, ha tehát nem történhet meg, hogy valaki az adott állapotban van, ez azonban számára semmilyen, s így az állapot vagy esemény nem válhat tudatossá a számára. Mármost úgy vélem, a 'valamilyenség' e fogalma önmagában semmi olyat nem tartalmaz, ami lehetetlenné tenné, hogy a szokásos pusztán fizikai jelenségek némelyike rendelkezék e tulajdonsággal. Miért ne lehetnének egyes pusztán fizikai jelenségek kvalitatívák? Itt nem olyan a helyzet, mint az előző két jelölt esetében, ahol az intenzionalitás, a normativitás és a szükségszerű privát vagy szubjektív jelleg tényleg olyan minőségek, amelyek összeegyeztethetetlennek tűnnek azzal, ahogyan a szokásos természettudományos módszerekkel leírható és magyarázható pusztán fizikai jelenségekre gondolunk.

Az általam javasolt kutatási program egyik fő hipotézise szerint valójában a fenomenálisan tudatos jelenségeket nem önmagában „valamilyenségük”, hanem a hozzájuk asszociált *másodrendű tulajdonságok* miatt szokták a pusztán fizikai tulajdonságok köréből kizártnak tekinteni. Ilyenek például a kimondhatatlanság, az intrinzikus jelleg, a tévedhetetlenség, a privátság, a tudat általi közvetlen megragadhatóság (pl. Dennett 1988). Ezek közül mármost egyesek esetében szintén nem világos, miért ne jellemezhetne pusztán fizikai jelenségeket is – ilyen mondjuk a kimondhatatlanság és az intrinzikus jelleg. Egyedül a privátság az, amely tényleg ellentétben áll a szokásos természettudományos módszerekkel leírható pusztán fizikai jelenségek természetével. A privátság azonban, ahogy azt az előző pontban jeleztem, álláspontom szerint nem tartozik hozzá szükségszerűen a mentális állapotokhoz, így a fenomenálisan tudatos tapasztalatokhoz sem. Úgy vélem ezért, hogy csak a zavart növeli az a bevett beszédmód, amely a fenomenálisan tudatos állapotoknak automatikusan egyfajta sajátos, csak rájuk jellemző 'szubjektivitást', 'szubjektív ontológiát' tulajdonít. Önmagában a 'valamilyenség' fogalma nem tartalmazza ezt.

Természetesen ahhoz, hogy a fenomenális tudatosságot pusztán fizikai jelenségnek tekint-hessük, számot kell vetnünk azokkal az igencsak befolyásos érvelésekkel, amelyek azt igyekeznek bizonyítani, hogy a fenomenális tudatosság egyáltalán nem lehet fizikai tulajdonság. Ehhez – ahogy már láttuk – azt kellene kimutatni, hogy a 'valamilyenség' fogalma, vagy szükségszerű másodrendű tulajdonságai összeegyeztethetetlenek a fizikaiság tulajdonságával. Nos, bár a 'fizikai'

21 Lásd: Searle 1992, Strawson 1994/2010, Gertler 2007, Horgan–Kriegel 2008.

predikátum tartalmát illetően nincs konszenzus a szakirodalomban, tudomásom szerint egyetlen olyan komoly jelölt sincs e szemantikai szerepre, amelynek alapján kizárhatnánk a kvalitatív jelenségeket a fizikai jelenségek köréből. A magam részéről úgy vélem, ezek az érvek általában szintén a metafizikai és az episztemológiai szempontok összekeverésében vétkesek. Abból, hogy nem tudjuk megmagyarázni vagy redukálni a fenomenális tudatosságot más fizikai jelenségekre hivatkozva, azt a – szerintem téves – következtetést vonják le, hogy az nem is lehet fizikai tulajdonság. Emellett természetesen most nem tudok részletesen érvelni – ez végképp meghaladná a jelen tanulmány kereteit –, úgyhogy csak egy szkeptikus gondolatmenettel és egy illusztrációval szeretnék előhozakodni.

A redukálhatatlanság tézisének legnépszerűbb kifejtése általában az úgynevezett zombiérvre támaszkodik, ami szerint elgondolható egy olyan világ, amelyben pontosan ugyanolyan lények élnek, mint mi, és pontosan ugyanúgy is viselkednek, az egyetlen különbség köztünk, hogy ők zombik, vagyis nem rendelkeznek tudatos tapasztalatokkal. Nem mindegy azonban, hogyan fogalmazzuk meg a köztünk lévő hasonlóságot! Időnként ugyanis a zombikat pongyolán egyszerűen a mi fizikai hasonmásainként írják le, időnként még az érv talán legalaposabb kifejtője, David Chalmers<sup>22</sup> is. Ez azonban megengedhetetlen eljárás akkor, ha valaki az érvel a tudatos tapasztalatok nem-fizikai mivolta mellett akar érvelni! Ekkor ugyanis nem világos, hogyan kell elgondolnunk a zombikat: vagy úgy döntünk, hogy a tudatos tapasztalatok, illetve a fenomenális minőségek nem fizikai entitások, ekkor a zombik nem rendelkeznek ilyenekkel (ahogy azt feltételezni szokták az érv hívei), vagy úgy, hogy ezek fizikai minőségek, és akkor a zombik mint fizikai hasonmásaink, rendelkezni fognak tudatos tapasztalatokkal. Egyszerűen arról van szó, hogy ha az a kérdés, vajon a fenomenális minőségek fizikaiak-e vagy sem, nem indulhatunk ki abból, hogy a zombik fizikai hasonmásaink és nem rendelkeznek fenomenális tudatossággal, mert így már a zombiság definíciójával eldöntենék a kérdést, ami nyilvánvalóan hibás lépés lenne. A körültekintőbb megfogalmazások éppen ezért nem pusztán úgy vezetnek be a zombik fogalmát, hogy azok a mi pontos fizikai hasonmásaink, hanem mondjuk úgy, hogy a zombik a mi mikrofizikai másolataink (Chalmers 1996. 93.), vagy teljes másolataink az összes mentális és viselkedési tény tekintetében, a fenomenális tudatosságot kivéve (Güzeldere 1997. 39.). Mármost sem a mikrofizikai, sem a viselkedési mintázatbeli, sem a tudatosságon kívüli egyéb mentális állapotok (ha vannak ilyenek) közti hasonlóságból önmagában nem következik, hogy a fenomenális minőségek ne volnának fizikai minőségek. Ehhez legalábbis további premisszákra van szükség (amelyek természetesen vitathatóak).

22 Lásd: Chalmers 1996. 94.

És most jöjjön az illusztráció! Miután hosszasan és alaposan érvelt a fenomenális tudatosság más fizikai tulajdonságokra történő redukálhatósága ellen, egy ponton Chalmers analógiát állít föl a tudatosság és az elektromágnesesség között. Éppúgy, ahogy a fenomenális-tapasztalati tulajdonságok és az ezek fizikai tulajdonságokkal való szisztematikus együtt járását leíró pszichofizikai törvények nem redukálhatók már ismert fizikai tulajdonságokra és törvényekre, a 19. században az elektromágneses töltésről, és az elektromágneses törvényekről is kiderült, hogy nem magyarázhatóak vagy redukálhatóak az addigi fizikai tények és törvények segítségével (Chalmers 1996. 127–128.). Chalmers ezért azt javasolja, hogy csakúgy, ahogy az elektromágneses tulajdonságok és Maxwell törvényei új alapvető, fundamentális tényekként és törvényekként kerültek bevezetésre, a fenomenális tudatosságot és a pszichofizikai törvényeket is kezeljük új fundamentális tényeknek.

Idáig rendben is volna a dolog, csak hogy Chalmers nem viszi tovább az analógiát: ha senkinek nem jutott és jut eszébe az addigi fizikai tényekre való redukálhatatlansága miatt az elektromágnesességet nem-fizikai ténynek kezelni, miért tennénk ezt a fenomenális tudatossággal? Miért ne tekinthetnénk ezt fizikai tulajdonságnak, a pszichofizikai törvényeket pedig fizikai törvényeknek? Akár igaza van Chalmersnek és a többi újdualistának a tudatosság redukálhatóságának elutasításában, akár nem, ez véleményem szerint semmit nem számít abban a kérdésben, hogy a fenomenális tudatosságot pusztán fizikai tulajdonságnak tekintsük-e vagy sem. Ebből a szempontból az is teljesen mindegy, hogy a pszichofizikai törvényeket ontológiai vagy „csak” nomikus függést kifejező törvényeknek tekintjük, a lényeg az, hogy a fizikai világ szerkezetébe illeszkedő, annak más elemeivel szisztematikus kapcsolatban álló tényeknek kezeljük – és kezeli Chalmers is – a fenomenális tényeket. Miért ne lennének akkor fizikai, sőt pusztán fizikai tények? Még egyszer: szerintem semmi olyan nincs önmagában a 'valamilyenség' fogalmában, ami kizárná ezt. Chalmers egyébként az imént bemutatott gondolatmenet után maga is megemlíti, hogy akár tekinthetnénk a tudatosságot alapvető fizikai tulajdonságnak (Chalmers 1996. 128–129.). Szerinte ez lehetséges ugyan, ám „természetesebb” úgy értelmezni a 'fizikai' fogalmát, amely ezt kizárja. Bevallom, egyáltalán nem látom, miért volna ez az olvasat természetesebb.

## KONKLÚZIÓ

Egy olyan újfajta mentális antirealista kutatási program plauzibilitása mellett kívántam érvelni, amely szerint elismerhetjük a gondolatok, vágyak, tapasztalatok,

érzetek, észlelések, érzelmek létezését, de ezeket pusztán fizikai entitásoknak kell tekintenünk. E jelenségek közül sok bizonyos értelemben intencionálisnak tekinthető, tudniillik – a nyelvi megnyilatkozásokhoz vagy a számítógépek programállapotaihoz hasonlóan – jól leírhatók egy bizonyos struktúra megvalósulásaként, mely struktúra építőelemei az intencionális mód, intencionális tartalom, kielégítési feltételek, stb. Sok közülük bizonyos értelemben privát, tudniillik szükségképp egy személy vagy egy elme állapota vagy eseményei, éppúgy ahogy e személy bármely más állapota vagy eseménye is szükségképp az „övé”. Végül e jelenségek közül sok fenomenálisan tudatos, vagyis valamilyen átélni őket. Mindezek a jellemzők együtt és külön-külön sem alkalmasak azonban arra, hogy elkülönítsük a szóban forgó jelenségeket a pusztán fizikai jelenségektől.

És egy utolsó megjegyzés. Néhány olvasóban talán fölvetődik a kérdés: mi mindennek a tétje? Ha egyszer elismerjük, hogy léteznek gondolatok, érzések, tapasztalatok, stb. és elismerjük, hogy ezek (akár mind egy szálig) lehetnek tudatosak, akkor nem mindegy, hogy 'mentálisnak' nevezzük-e őket vagy 'pusztán fizikainak'? Nem csupán terminológiai, verbális kérdésről van szó?<sup>23</sup> Nos, majdnem. De nem egészen: a tét „világnézeti”. Ez gyakran van így a filozófiában. Számomra ilyen kérdésnek tűnik például az, hogy van-e igazolt igaz tudás, vagy csak minden gyakorlatilag releváns kétely mellett is valószínűsíthető vélekedés; hogy azonos marad-e egy személy az agyát ért físsió után valamelyik agyféltekével, vagy csak túléli a físsiót. Az ilyesfajta kérdésekre adott válaszok nem annyira a valóság természetét igyekeznek megadni, hanem egyfajta hozzáállást fejeznek ki a valósághoz. Jelen esetben azt a meggyőződést, hogy a gondolatok, érzelmek, tapasztalatok, stb. pontosan ugyanolyan részei a fizikai világnak, és pontosan ugyanolyan értelemben részei annak, mint az összes többi „pusztán” fizikai jelenség.<sup>24</sup>

## IRODALOM

- Brentano, Franz 1874/1973. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Trans. T. Rancurello, D. Terrell, and L. McAllister. London, Humanities Press.
- Chalmers, David 1996. *The Conscious Mind*. Oxford, Oxford University Press.
- Chisholm, Roderick 1957. *Perceiving*. Ithaca, Cornell University Press.

23 Chalmers például az idézett helyen annak látja ezt. Lásd: (Chalmers 1996. 129.)

24 Köszönetet szeretnék mondani Tózsér Jánosnak, aki a tanulmány korábbi változatához fűzött értékes megjegyzéseivel és javaslataival komoly mértékben hozzájárult a végleges szöveg elkészüléséhez.

- Churchland, Paul M. 1981. Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. *Journal of Philosophy*. 78. 67–90.
- Crane, Tim 1998. Intentionality as the mark of the mental. In Tim Crane (szerk.). *Contemporary Issues in the Philosophy of Mind*. Cambridge University Press.
- Crane, Tim 2001. *Elements of Mind*. Oxford, Oxford University Press.
- de Sousa, Ronald B. 2002. Twelve varieties of subjectivity. In M. Larrazabal – P. Miranda (szerk.). *Twelve Varieties of Subjectivity: Dividing in Hopes of Conquest*. Kluwer.
- Dennett, Daniel 1987. *The Intentional Stance*. Cambridge, Mass. Bradford Books.
- Dennett, Daniel 1988. Quining Qualia. In A. Marcel and E. Bisiach (szerk.). *Consciousness in Modern Science*. Oxford University Press.
- Farkas Katalin 2008. *The Subject's Point of View*. Oxford University Press.
- Fodor, Jerry 1987. *Psychosemantics*. Cambridge Mass. MIT Press.
- Frege, Gottlob 1918/2000. Logikai vizsgálódások. A gondolat. Ford. Máté András. *Logikai vizsgálódások*. 191–218.
- Gertler, Brie 2007. Overextending the Mind?. In Brie Gertler and Lawrence Shapiro (szerk.). *Arguing About the Mind*. London, Routledge. 192–204.
- Güzeldere, Güven 1997. The Many Faces of Consciousness: A Field Guide. In Block, N. – Flanagan, O. – Güzeldere, G. (szerk.). *The Nature of Consciousness*. MIT Press.
- Horgan, Terry – Woodward, James 1985. Folk Psychology is Here to Stay. *The Philosophical Review* 94. 197–226.
- Horgan, Terry – Kriegel, Uriah 2008. Phenomenal Intentionality Meets the Extended Mind. *The Monist* 91. 353–380.
- Horgan, Terry – Tienson, John 2002. The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality. In D. Chalmers (szerk.). *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford, Oxford University Press. 520–533.
- Huoranszki Ferenc 2008. Tudatosság és intencionalitás. *Világosság* 49/11–12. 133–142.
- Kriegel, Uriah 2003. Is Intentionality Dependent upon Consciousness? *Philosophical Studies* 116. 271–307.
- Kriegel, Uriah 2013. The Phenomenal intentionality research program. In Kriegel, U. (szerk.). *Phenomenal intentionality*. Oxford, Oxford University Press. 1–26.
- Loar, Brian 2003. Phenomenal intentionality as the basis of mental content. In Martin Hahn & B. Ramberg (szerk.). *Reflections and Replies: Essays on the Philosophy of Tyler Burge*. MIT Press. 229–258.
- Lycan, William 1988. *Judgement and Justification*. Cambridge University Press.
- Martin, Charles B. – Heil, John 1998. Rules and Powers. *Philosophical Perspectives*. 12. Language, Mind, and Ontology.
- Márton Miklós – Tózsér János 2011. Privátság és materialista szubsztanciamonizmus. *Magyar Filozófiai Szemle* 2011/4. 110–121.

- Quine, Willard V. O. 1948/2002. Arról, hogy mi van. Ford. Eszes Boldizsár. In *A tapasztalattól a tudományig*. Budapest, Osiris Kiadó. 115–135.
- Ravenscroft, Ian 2005. *Philosophy of Mind. A Beginner's Guide*. Oxford University Press.
- Searle, John R. 1983. *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge University Press.
- Searle, John R. 1992. *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, MA, MIT Press.
- Stich, Stephen P. 1983. *From folk psychology to cognitive science: the case against belief*. Cambridge Massachusetts, MIT Press.
- Stich, Stephen P. 1996. *Deconstructing the Mind*. Oxford University Press. 1996.
- Strawson, Galleen 1994/2010. *Mental Reality*. Cambridge, Mass. Bradford Books.
- Tózsér János 2008: Általános bevezetés: a test-lélek probléma. In Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.). *Elmefilozófia*. Szöveggyűjtemény. Budapest, L'Harmattan Kiadó. 9–85.
- Tye, Michael 1995. *Ten Problems of Consciousness*. Cambridge, MA, Bradford Books/MIT Press.