

ELMEFILOZÓFIAI TÉRKÉP

KOVÁCS DÁVID MÁRK

Elmefilozófia – Szöveggyűjtemény

Szerkesztette és a bevezető tanulmányokat írta:

Ambrus Gergely, Demeter Tamás,

Forrai Gábor, Tózsér János

Fordította: Eszes Boldizsár

Kontrollfordító: Bárány Tibor

L'Harmattan, Budapest, 2008.

482 oldal, 3900 Ft

Efrissen megjelent kötet az első magyar nyelvű elmefilozófiai szöveggyűjtemény. A szerkesztők elsősorban egyetemi tankönyvnek szánták, ám kézikönyvként is használható.

Az elmefilozófia minden bizonnyal az egyik legfelkapottabb területe a kortárs filozófiai vitáknak, ugyanakkor nehéz meghatározni, pontosan mivel foglalkozik. Mint Tózsér János a bevezető tanulmányban írja, „az elmével kapcsolatos jelenségek filozófiai vizsgálata” (9. old.) egyaránt foglalkozik metafizikai és ismeretelméleti (és – tehetjük hozzá – tudományfilozófiai) problémákkal. Ugyanakkor számos, a mentális jelenségekkel szorosan összefüggő problémát – mint a cselekvésemélet, a szabad akarat és a személyes azonosság kérdését – nem tekintenek elmefilozófiaiának. Nehéz tehát nem önkényes, nem történeti választ adni arra, mitől tartozik egy probléma az elmefilozófia területéhez.

A szöveggyűjtemény négy nagy egysége az elmefilozófia egy-egy központi problémájával foglalkozik. Mindegyik élén a probléma lényegét, az irodalomban előforduló fontosabb álláspontokat, valamint az ezek mellett és ellen felhozott standard érveket ismertető, szerkesztői bevezető tanulmány áll. A kötet összesen 14 szöveg fordítását adja közre.

Az elmefilozófiai tárgyú kortárs viták egy klasszikus (de persze nem vitathatatlan) felosztás szerint négy nagy téma – a mentális okozás, az intencionalitás, a tudatosság és a mesterséges intelligencia – köré csoportosíthatók. A kötet csak az első hárommal foglalkozik, ami a terjedelmi korlátok fényében indokolt döntés volt. Egyrészt a mesterséges intelligencia kapcsolódik a legkevésbé szorosan a többi témához, másrészt napjainkra egyre inkább olyan területté vált, ahonnan „hazavarták” a filozófusokat. Szemben a 20-25 évvel ezelőtti helyzettel, manapság kognitív tudományos ismeretek nélkül nagyon nehéz megér-

teni a mesterséges intelligencia lehetőségeiről szóló vitákat.

Helyet kapott viszont egy *Népi pszichológia* című fejezet, amely a „hit”, a „vágy” és más, a mindennapokban használatos pszichológiai fogalmak jelentőségével, e fogalomrendszer mibenlétével foglalkozik. A témában nem járatos olvasót ez érheti a leginkább újdonságként, mivel ennek a kérdéskörnek nincsenek a múlt század közepénél korábbi filozófiatörténeti előzményei.

Tózsér János általános bevezető tanulmánya a test-lélek problémát mutatja be. E probléma számos aspektusban megjelenik, melyek közös lényege abban foglalható össze, hogy saját mentális állapotainkkal kapcsolatos preteoretikus vélekedéseink nem tűnnek összeegyeztethetőnek azzal, amit a tudomány mai állása szerint a világról tudunk. A továbbiakban a test-élme probléma „mentális okozás” néven ismert aspektusára összpontosítok.

Vegyük a következő négy állítást, némi egyszerűsítéssel Tózsér megfogalmazását követve (23–24. old.):

- (1) A mentális állapotok nem fizikai állapotok.
- (2) A mentális állapotok a fizikai világban okságilag hatékonyak; fizikai eseményeket okoznak.
- (3) A fizikai világ okságilag zárt: minden e fizikai eseménynek van e' fizikai oka úgy, hogy e' a fizikai törvényekkel együtt elégséges ahhoz, hogy e' bekövetkezzen.
- (4) A fizikai világ az emberi cselekvéseket illetően nem túldeterminált: ha egy e okozat bekövetkeztéhez e' elégséges volt, akkor nem igaz az, hogy egy mentális e'' esemény is elégséges volt.¹

Noha valószínűleg a legtöbb nem filozófus a négy állítás mindegyikét intuitíve igaznak gondolná, ez egy inkonzisztens tetrád. Tegyük föl, hogy (1), (2) és (4)

1 ■ A proposíciók számozását alkalmanként újrakezdem; a kontextusból azonban világossá fog válni, mikor melyikről van szó.

2 ■ A probléma ismertetésekor szándékosan nem említem az olyan vitatható státusú álláspontokat, mint amilyen a példányazonosság és a funkcionalizmus. Ezekre később térek vissza, lásd 40–42. old.

3 ■ Hilary Putnam: The Meaning of 'Meaning'. *Philosophical Papers, Vol. II. Mind, Language, and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975. 215–270. old.

4 ■ Tyler Burge: Individualism and the Mental. *Midwest Studies in Philosophy*, 4 (1979), 73–121. old. (Újranyomva, in: John Heil [ed.]: *Philosophy of Mind – A Guide and Anthology*. Oxford University Press, Oxford, 2004. 428–477. old.)

igaz: a mentális állapotok nem fizikaiak, és okságilag hatékonyak, amennyiben testem különféle mozgásait előidézik; továbbá a fizikai világ nem túldeterminált. Ebben az esetben mégsem igaz az, hogy a világ okságilag zárt: van olyan fizikai esemény, amelynek nincs nem túldetermináltan elégséges fizikai oka, hiszen tesztünk akaratlagos mozgásait mentális állapotok okozzák, ezek pedig nem fizikaiak. A négy állítás tehát együtt nem lehet igaz.

A leggyakoribb kortárs válasz a tetrád (1) tagjának tagadása: nem igaz az, hogy a mentális állapotok nem fizikaiak. Ez vagy azért van így, mert az általunk feltételezett mentális állapotok nem léteznek – ezt állítja az eliminativizmus egy szélsőséges formája –, vagy pedig azért, mert a mentális állapotok azonosak fizikai állapotokkal. Ezt állítják a *behavioristák*, akik szerint a mentális állapotok viselkedési diszpozíciók, és az azonosságelmélet hívei is, akik szerint a mentális állapotok azonosak fizikai állapotokkal.²

A (2) állítás tagadásával válaszolnak az *epifenomenalisták*. Egy gyakran idézett, szemléletes képpel élve állítják, hogy a mentális állapotok csak melléktermékei a fizikai világnak; olyanok, mint a gőzmozdony füttye. Fizikai állapotok okozzák őket, ám ők maguk nem okoznak semmit (az inkonzisztencia feloldása csak annak állítását követeli meg, hogy nem okoznak semmi fizikait, ám a szerzők – itt nem részletezhető okok miatt – rendszerint azt is állítják, hogy semmit sem okoznak).

A (3) állítást tagadják az *interakcionista dualisták*: szerintük a mentális állapotok nem fizikai állapotok, mégis képesek fizikai eseményeket okozni. Ezért a fizikai világ okságilag nem zárt. Míg a tetrád első két tagja az elmével kapcsolatos preteoretikus hiteket fejez ki, addig a harmadik tudományos munkahipotézist fogalmaz meg: a fizikai világ oksági zártságát. Ez az állítás gyengébb, mint a fizikai determinizmus, ugyanis összeegyeztethető az indeterminista okozással (a kvantummechanika szerint mikrofizikai szinten van ilyen), amelyre úgy alkalmazható a zártsági tézis, hogy bármely *e* fizikai okozatra igaz, hogy van olyan *e'* ok, amelynek bekövetkezése elégséges *e* bekövetkeztének objektív valószínűségéhez.

A negyedik tétel szintén munkahipotézis; bármilyen fizikai elméletben önkényesnek tűnik a szisztematikusan túldetermináltság feltételezése, és hétköznapi józan éssen alapuló meggyőződéseinknek is ellentmondani látszik. Nem arról van szó, hogy a túldetermináltság tökéletesen ismeretlen volna a világunkban. Számos példa van rá; tipikus az a morálfilozófiából ismert példa, amikor két gyilkos egyszerre ad le halálos lövést az áldozatra úgy, hogy az áldozat halálához bármelyik lövés önmagában is elégséges lett volna. Az azonban, hogy a test és az elme viszonya szisztematikusan túldeterminált volna, továbbra is nehezen tűnik elfogadhatónak.

Bármelyiket tagadjuk is a négy állítás közül, ez nem szűkíti le egyre az elmével kapcsolatban elfogadható álláspontok számát. Tőzsér áttekinti az inkonziszen-

cia föloldására, végső soron tehát a mentális okozás problémájának megválaszolására vállalkozó kísérleteket. Az írását két tanulmány követi Tim Crane-től és Jaegwon Kimtől, akik mindketten azt állítják, hogy a test és az elme között azonosságnál gyengébb relációt feltételező fizikalista elméletek (a fizikalizmus nagyjából ugyanaz, mint a materializmus, modern terminológiában kifejezve) nem képesek megoldani a mentális okozás problémáját.

Több mint valószínű, hogy rendelkezünk olyan mentális állapotokkal, amelyek más dolgokról szólnak, más dolgokra vonatkoznak. Ezeket a mentális állapotokat nem egyszerűen valamilyen érzés átélni, hanem szólnak is valamiről – reprezentálnak valamit számunkra.

Amikor azt hiszem, hogy holnap esni fog az eső, akkor van valami a világban, amihez meghatározott módon viszonyulok. Mondjuk úgy, hogy a „holnap esni fog az eső” magyar mondat azt a proposíciót fejezi ki, hogy holnap esni fog az eső. Az a mód, ahogyan pedig viszonyulok hozzá, a hit: azt hiszem, hogy esik az eső. A filozófusok ezt úgy mondják, hogy rendelkezem azzal a proposicionális attitűddel, hogy „holnap esni fog az eső”. Persze más jellegű és más tartalmú proposicionális attitűdök is lehetségesek. Ilyenek: félek, hogy odaégett a rántotta; vagy: arra vágyom, hogy ne most szereljen autót a szomszéd.

Az, hogy egyes mentális állapotaink a külvilágban lévő dolgokra vonatkoznak, egy sor érdekes problémát vet föl. Forrai Gábor bevezető tanulmánya és a kötetben található írások ezek közül kettővel foglalkoznak. Az egyik, hogy az intencionális állapotok individuálhatók-e csak az elmen belüli dolgokkal, vagy pedig ennek során elmen kívüli dolgokra is hivatkoznunk kell – ez az *internalizmus-externalizmus vita*. A másik kérdés, hogy naturalizálható-e az intencionális, vagyis adható-e rá olyan természettudományosan plauzibilis magyarázat, amely nem használ olyan intencionális és szemantikai fogalmakat, mint a „hisz”, „vágyik”, „jelent”, „reprezentál” stb.

Az első kérdéskör Hilary Putnam³ írása nyomán merült föl, aki még csak a jelentésekről állította, hogy „nem a fejbenn vannak”. Nem sokkal később Tyler Burge⁴ fogalmazott meg nagyon hasonló érvet a következőképpen: vegyünk egy embert, aki nincs tökéletesen tisztában az „arthritis” szó jelentésével. Az arthritis ízületi gyulladás, ám emberünk helytelenül a combjában érzett izomfájdalomra használja ezt a szót. Az a hite tehát, hogy arthritise van, hamis. Nézzünk most egy olyan világot, amely minden releváns tulajdonságában olyan, mint a miénk, ám a nyelvi közösség itt az „arthritis” szót egyaránt használja az ízületek és az izmok gyulladására. Egy ilyen közösségben emberünk hite, hogy arthritise van, igaz lenne. Föl lehet tenni, hogy az elképzelt világbeli főszereplőnk pontos fizikai mása az aktuális világbelinek, sőt a közvetlen környezetből, amelyben él, pontosan ugyanazok az ingerek érik, mint az aktuális világban.

A probléma az, hogy ha az első esetben emberünk hite hamis volt, a másodikban pedig igaz, akkor úgy tűnik, nem ugyanazt hitte. Miért is? Mondjuk, hogy az első esetben az „arthritisem van” hit tartalma p , a másodikban pedig p' . p és p' igazságtételei különböznek, ezért p nem lehet p' . Ha viszont p nem lehet azonos p' -vel, akkor az a hit, hogy p sem lehet azonos azzal a hittel, hogy p' , tehát a két hit különböző. Viszont főszereplőnk pontosan ugyanazokkal a „belső” tulajdonságokkal bír az első, mint a második történetben. Ezért az az állítás, hogy az intencionális állapotok ráépülnek az állapottal rendelkező személy belső állapotaira (internalizmus), hamis. Az ellenkező nézet, az externalizmus igaz: az intencionális mentális állapotokat részben a külső környezet szerint kell individuálnunk.

Forrai tanulmányának első része az ilyen és hasonló érvek értelmezésével, a velük szemben felhozható ellenvetésekkel, valamint az externalizmusnak más kérdésekkel kapcsolatos – különösen a test–elme problémát érintő – implikációival foglalkozik. Előtte azonban röviden tárgyal egy előzetes kérdést, amelynek megválaszolása nélkül bajos továbbhaladni. A kérdés az, hogy pontosan mit tagad az externalizmus – vagyis mit állít az internalizmus. Forrai úgy fogalmaz, hogy az internalizmus szerint „mentális állapotaink belső tulajdonságainkra épülnek rá, azokon szuperveniálnak” (140. old.). Pontos és találó megfogalmazása ontológiailag a lehető legsemlegesebben határozza meg a tézist: önmagában az, hogy belső tulajdonságokat állítunk, még semmit nem mond arról, hogy e belső tulajdonságok mifélek – egy internalista lehet akár szubsztancia-dualista is.

További kérdés, hogy mitől lesz egy tulajdonság belső, avagy intrinzikus. Sok filozófus szkeptikus az intrinzikus–extrinzikus megkülönböztetés iránt, és elgondolkodtató, hogy az ő szempontjukból értelmezhető-e egyáltalán a vita. Talán optimista módon föl lehet tenni, hogy igen, hiszen attól, hogy valaki szkeptikus a kétféle tulajdonság definícióival szemben, még elismerheti, hogy léteznek tiszta esetek. Forrai megfogalmazásában „egy tulajdonság akkor belső, ha az, hogy egy individuum rendelkezik-e vele, nem feltelez semmit az individuumon kívül” (140. old., kiemelés az eredetiben). Ez a feltehetőleg szándékolatlan nem túl informatív megfogalmazás nagyjából az intrinzikus tulajdonságok bármilyen meghatározásával összefér.

A másik tárgyalt probléma az intencionalitás naturalizálhatóságával kapcsolatos. Az intencionalitás naturalista elméleteinek válaszolniuk kell arra – vagy legalábbis megmutatniuk, hogy egy fejlett kognitív tudomány hogyan válaszolhatna rá –, hogy (a) mi a természete az egyes propozicionális attitűdök és a velük rendelkező emberek közötti relációnak, és (b) miért az a tartalma egy bizonyos mentális reprezentációnak, ami.⁵ Ahhoz, hogy egy elmélet eleget tegyen a naturalizmus támasztotta követelményeknek, teljesítenie kell legalább azt a feltételt, hogy magyará-

zatában ne használjon intencionális és szemantikai kifejezéseket.

Forrai tanulmánya három nagy elméletcsoportot ismertet a velük kapcsolatban felmerülő problémákkal együtt. Az oksági-információs elméletek a mentális tartalmakat a természetes jelekre (például: a füst a tűz jele) próbálják visszavezetni. A teleologikus elméletek a funkciót használják föl, amely jelen esetben normatív fogalom (itt további kérdés, miként lehet naturalizálni egy ilyen normatív fogalmat.) A harmadik csoportba pedig a fogalmi szerep szemantikai tartoznak, amelyek szerint egy mentális reprezentáció tartalma azzal jellemezhető, milyen következtetési kapcsolatokban van más mentális reprezentációkkal. Ez végső soron, mint Forrai megjegyzi, „a funkcionáliszmus alkalmazása a mentális tartalmakra” (155. old.).

A bevezetőt követő tanulmányok közül kettő az intencionális állapotok naturalizálhatóságával, három pedig az internalizmus–externalizmus vitával foglalkozik. Jerry Fodor az oksági, Ruth Millikan pedig a teleologikus elmélet mellett érvel. Az internalizmus–externalizmus vitában Tim Crane internalista, míg Robbert Stalnaker externalista álláspontot védelmez; Donald Davidson pedig amellett érvel, hogy az externalizmus elfogadásából nem következik az, hogy valamilyen szkeptikus kételyre okot adóan korlátozott volna hozzáférésünk saját mentális állapotainkhoz.

A tudatosság problémájára David Chalmers⁶ nyomán gyakran mint az elme „nehéz problémájára” hivatkoznak. Az elme „könnyű” problémáit Chalmers szerint az teszi könnyűvé, hogy legalább nagy vonalakban látszik, hogyan nézhetne ki fizikai-funkcionális magyarázatuk. Olyan problémák tartoznak ide, mint az ébrenlét és az álom közötti

5 ■ Stephen P. Stich – Ted Warfield: Introduction. In: uők: *Mental Representation*. Blackwell, Oxford, 1994, 3–4. old.

6 ■ David J. Chalmers: Szemközt a tudat problémájával. Ford. Sutyák Tibor. *Vulgo*, 2004. 2. szám, 14–35. old.

7 ■ Frank Jackson: Epifenomenális qualia. Ford. Polgárdi Ákos. *Különbség*, 9 (2007) 1. szám, 67–82. old.

8 ■ Ez és a következő érv is az eredetitől eltérően van formulálva. Jelen esetben az eltérés oka, hogy az eredeti érv formálisan érvénytelen. Jackson saját verziója a következőképp hangzik: „(1*) Mary (kiengedése előtt) tud minden fizikai ténytet, amely tudható más emberekről.

(2*) Mary (kiengedése előtt) nem tud mindent, amit más emberekről tudni lehet (mert kiengedések megtud valamit velük kapcsolatban).

Tehát

(3*) Vannak más emberekkal (és önmagával) kapcsolatos igazságok, amelyek nem szerepelnek a fizikalista történetben.” (323. old.)

Ez az érv azonban semmit nem mond arról, hogy pontosan mit állít a fizikalizmus. Ezért szükség van egy olyan premisszára, amely legalább a fizikalizmus egy szükséges állítását rögzíti. A fent használt (1) nagyjából megfelel e célnak, amennyiben az emberekkal kapcsolatos tényekből kizárjuk az olyan tényeket, amelyek egy immateriális dolog és az ember közötti relációról szólnak (lásd a 10. lábjegyzetet).

9 ■ David J. Chalmers: *The Conscious Mind*. Oxford University Press, Oxford, 1996, 83–86. old.

különbég magyarázata, a figyelem és az összpontosítás, a környezetünkben található tárgyak felismerése és kategorizálása. Persze rengeteg dolgot nem tudunk még ezekről a folyamatokról. Sok mindent viszont igen, és a könnyű problémákkal kapcsolatos számos jelenségre van plauzibilis tudományos magyarázat. E magyarázatok lehetnek evolúciósak, funkcionálisak, használhatnak valamilyen számítógépes modellt vagy analógiát; a fontos az, hogy a fizika nyelvén kifejezhetőek.

Van azonban a tudatunknak egy területe, amelyet – úgy tűnik – a tudományok lehetősége sincs megmagyarázni: azon felül, hogy sikeres túlélő gépek vagyunk, számunkra *valamilyen* az, ahogyan a tudatos tapasztalásainkat átéljük. Tudatos életünknek van egy sajátos szubjektív jegye – fenomenális karaktere, a bevett filozófiai szóhasználat szerint –, amit nem lehet adekvátan leírni vagy megmagyarázni a tudatos élmények említése nélkül. Nem látszik tehát, milyen lenne a tudat fizikalista magyarázata. Míg mondjuk a H₂O molekulák felépítéséből, egymáshoz kapcsolódásából, a hőmérsékletből, a légköri nyomásból stb. következik a víz jelenléte, a tudatosság a fizikai tények semmilyen nagy osztályából nem látszik következni.

A fenti kételyek szellemében több érv is megfogalmazódott a fizikalizmus ellen, rendszerint gondolat kísérletek formájában. Frank Jacksoné⁷ a következőképpen hangzik: képzeljük el, hogy Mary egész életében egy fekete-fehér szoba foglya. Minden, ő maga is fekete-fehérre van festve – a fekete, a fehér és a szürke árnyalatain kívül még soha semmilyen színt nem látott. Ebben a szobában azonban egy számítógépen keresztül minden, a színészleléssel kapcsolatos fizikai információt megkap. Pontosan ismeri a színek neurofiziológiáját, a színek által kiváltott reakciók fizikai jellegzetességeit stb. Tegyük föl, hogy Mary ismeri a világ *összes* fizikai tényét. Amikor kiengedik a fogságból, az első dolog, amit meglát, egy piros alma. Mivel

10 ■ Ez az állítás rendkívül gyenge; sokkal kevesebbet követel meg, mint amit bármely fizikalista filozófus megkövetelne. Mégis érdemes ezzel a premisszával formulálni az elképzelhetőségi érvet, három okból. Először: elfogadása szükséges minden fizikalista számára; így ha ezzel a premisszával működik az érv, akkor bármely erősebb premisszával is működni kell. Másodsor: az olyan csábító megfogalmazások, mint „ha két lehetséges világ azonos a fizikai tulajdonságok meglétében és eloszlásában, akkor azonosak a mentális tulajdonságok meglétében és eloszlásában is”, kiszűrnék azt a lehetőséget, hogy két lehetséges világ fizikailag azonos legyen, de az egyikben létezen Isten és angyalok, a másikban pedig ne. Harmadsor: a fenti problémákat elegánsan el lehetne kerülni, ha az érv globális helyett a lokális szupervenienencia fogalmára támaszkodna. Ez azonban kerülendő, mert szükségtelenül foglalja állást olyan, ide nem kapcsolódó metafizikai kérdésekben, mint a térben és időben pontosan egybeeső fizikai testek lehetségsége. A szupervenienencia ko-lokációval szemben barátságos és ellenséges definícióiról lásd még: Lynne Rudder Baker: *Persons and Bodies*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001, 185–189. old.; Eric T. Olson: *Material Coincidence and the Indiscernibility Problem*. *The Philosophical Quarterly*, 51 (2001), 337–355. old.; Dean W. Zimmerman: *Theories of Masses and the Problem of Constitution*. *The Philosophical Review*, 104 (1995), 53–110. old.

soha azelőtt nem látott pirosat, ezáltal tanul valami újat a világról: azt, hogy *milyen* piros színt látni. Ha azonban, ahogy feltételeztük, előzőleg minden fizikai tényről tudott, és most mégis valami újat tanult, akkor léteznek nem fizikai tények. Tehát a fizikalizmus hamis. Premisszákra bontva:

(Tudás-érv)

(1) A fizikalizmus az a nézet, hogy minden tény, amit emberekről tudni lehet, fizikai tény.

(2) Mary (szabadon engedése előtt) ismert az emberekkel kapcsolatos minden fizikai tényről.

(3) Mary (szabadon engedése előtt) nem ismert minden, az emberekkel kapcsolatos tényről.

(4) Tehát: van olyan, a tudatossággal kapcsolatos tény, amely nem fizikai tény. A fizikalizmus hamis.⁸

Chalmers⁹ értelmezése szerint a fizikalizmus az a tézis, amely szerint a mentális tulajdonságok logikailag ráépülnek a fizikai tulajdonságokra. E helyütt tisztázni kell a ráépülés vagy szupervenienencia fogalmát. Ez általában egy tulajdonságok között megfogalmazott reláció: *A* tulajdonság ráépül *B* tulajdonságra akkor és csak akkor, ha nem lehetséges eltérés az *A*-tulajdonságokban anélkül, hogy ne lenne különbség a *B*-tulajdonságokban. A ráépülés gyengébb követelményt állít, mint az azonosság, hiszen a szubveniens *B*-tulajdonságokban *lehet* eltérés úgy, hogy a szuperveniens *A*-tulajdonságokban nincs eltérés.

Chalmers szerint ha a fizikalizmus igaz, akkor ez nem pusztán kontingens tény, amely lehetne hamis is, hanem szükségszerűen igaz. Képzeljünk el mármost egy olyan világot, amely fizikailag pontos mása a miénknek. Az e világot benépesítő lények a mi pontos fizikai másolataink. El tudjuk képzelni, állítja Chalmers, hogy ezek a lények semmiféle tudatossággal nem rendelkeznek. Hiába ugyanolyanok fizikailag, mint mi, semmit sem éreznek, nincsenek fenomenális állapotaik. Nevezzük őket zombiknak; míg tudatos embernek lenni valamilyen, zombinak lenni semmilyen – éppolyan érzés, mint kősziklának lenni. Mivel a zombivilág teljesen jól elképzelhető – semmilyen logikai ellentmondás nincs az iménti leírásban –, lehetséges is. Ha pedig lehetséges, akkor nem igaz az, hogy a mentális tulajdonságok logikailag szupervenienálnak a fizikai tulajdonságokon, így a fizikalizmus hamis. Az érvet a következőképp rekonstruálhatjuk:

(Elgondolhatósági érv)

(5) A fizikalizmus az a nézet, amely szerint ha az aktuális világban vannak mentális tulajdonságok, akkor nem lehetséges egy olyan világ, amely a fizikai tulajdonságok meglétében és eloszlásában azonos az aktuális világgal, és amelyben nincsenek mentális tulajdonságok.¹⁰

(6) Elképzelhető egy olyan világ, amely a fizikai tulajdonságok meglétében és eloszlásában azonos az aktuális világgal, és amelyben nincsenek mentális tulajdonságok.

(7) Ha elképzelhető egy olyan világ, amely a fizikai tulajdonságok meglétében és eloszlásában azonos az aktuális világgal, és amelyben nincsenek mentális tulajdonságok, akkor egy ilyen világ lehetséges is.

(8) Tehát: lehetséges egy olyan világ, amely a fizikai tulajdonságok meglétében és eloszlásában azonos az aktuális világgal, és amelyben nincsenek mentális tulajdonságok. Ezért a fizikalizmus hamis.

A tudatosság természetéről folyó viták jelentős része e két érv köré épült. Ambrus tanulmányának bevezető szakasza után az érvek bővebb kifejtését és a rájuk adott válaszokat tekinti át, különös figyelmet szentelve az elgondolhatóság érvének.

A tanulmány után öt szöveg következik. Az elsőben Frank Jackson védelmezi a tudás-érvet néhány ellenvetéstől, majd David Lewis érvel amellett, hogy Mary valójában csak új gyakorlati képességet („tudni-hogyan”) sajátított el, és nem új propozicionális tudást. Joseph Levine olyan fizikalista álláspontot véd, amely szerint a fizikai és a mentális között csakugyan húzódik episztemikus szakadék, amiből azonban nem lehet ontológiai szakadékra következtetni. Robert van Gulick szerint az az állítás, hogy Mary új ismeretre tesz szert, nem cáfolja a fizikalizmust, ha a propozíciók egy megfelelően finom felbontású elméletét fogadjuk el. Végül David Chalmers az elgondolhatósági érv következményeit vizsgálja: írása első felében az általa védelmezett naturalista dualizmus főbb vonásait ismerteti, majd azt a modális empirista álláspontot kritizálja, amely szerint az elgondolhatóságból nem következik a lehetőségesség.

Népi pszichológiaiaink szoktuk nevezni azon kifejezéseinket, amelyeket általában alkalmazunk mások viselkedéseinek magyarázatára. Ilyenek a hitek, a vágyak, de tágabb értelemben ide tartozhatnak az olyan (nem vagy nem nyilvánvalóan reprezentációs jellegű) mentális állapotok is, mint a fájdalomérzet. A „népi” jelző csupán arra utal, hogy nem a pszichológia *tudományáról* van szó, hanem tudományos nézeteinket megelőző, az emberi viselkedést sokkal inkább a „common sense” alapján magyarázó feltételezésekről.

Különösen a népi pszichológia két jellegzetességének van kitüntetett fontossága. Az egyik, hogy a hit-, vágy- és más propozicionális attitűdtulajdonítások jól magyarázzák az emberi viselkedést; a második pedig, hogy következtetni lehet belőlük a jövőbeni viselkedésre. Mondjuk, amikor Péter elmegethóról, magával viszi az esernyőjét. Egy tipikus népi pszichológiai magyarázat erre az, hogy Péter azt *gondolta*, esni fog, nem *akart* megázni, és úgy *vélte*, hogy az esernyő segítségével száraz maradhat. Egy másik alkalommal, amikor jó idő van (vagy amikor rossz időt jósolnak, de tudjuk, hogy Péter nem látta az időjárás-jelentést), minden bizonnyal azt jósolnánk, hogy Péter nem fogja magával vinni az esernyőjét, mivel ezúttal nem gondolja, hogy esni fog.

A fenti egyszerű történetek arra szolgálnak példát, hogy népi pszichológiai fogalmainknak valamiféle magyarázó erőt szoktunk tulajdonítani. Ezzel kapcsolatban viszont fölmerül a kérdés: miért tulajdonítunk nekik magyarázó erőt? Mi a népi pszichológiai terminusokat használó kijelentések episztemikus státusa? A kérdés lényeges, mert a rá adott válasz további kérdések sorát döntheti el, és alapvetően befolyásolja, milyen álláspontot kell elfogadnunk más filozófiai problémák kapcsán. Demeter Tamás tanulmánya a népi pszichológia mibenlétéről szóló filozófiai elméleteket tekinti át.

A bevezető az „elmélet-elmélet”-tel kezdődik, amely a népi pszichológiát ugyanolyan elméletnek tekinti, mint bármely tudományos teóriát. E megközelítés szerint a népi pszichológia olyasmi, ami lehet igaz vagy hamis; és amennyiben hamis, úgy az emberi viselkedésre vonatkozó magyarázataink radikálisan tévesek, az elméről való gondolkodásunk pedig alapjaiban elhibázott. Ebben az esetben a kötet első három egységében taglalt filozófiai problémák is átértelmeződnek – alkalmasint megszűnnek.

A fejezet második fele a szimulációelméletet és az interpretacionizmust mutatja be. A szimulációelmélet a népi pszichológiát nem elméletnek tekinti, hanem olyan első személyű heurisztikus modellnek, amelynek segítségével beleéljük magunkat mások helyzetébe, és így jutunk valamilyen következtetésre mások viselkedését illetően. Az interpretációalapú megközelítések ezzel szemben köztes álláspontot foglalnak el: a népi pszichológia kognitív diskurzus ugyan, amely okságilag magyarázza meg az ágensek viselkedését (ennyiben hasonlít az elmélet-elmülethez), viszont a magyarázat nem a tudományos predikcióhoz hasonló empirikus alapokon nyugszik, hanem a racionalitás normatív kritériumából indul ki.

A bevezető tanulmányt két írás követi. Stephen Stich és Ian Ravenscroft a népi pszichológia mibenlétének vizsgálata után amellett érvel, hogy a szimulációelmélet csak a népi pszichológia egy bizonyos olvasata mellett képes cáfolni az eliminativizmus azon állítását, miszerint a népi pszichológia radikálisan hamis elmélet. Jane Heal írása pedig a szimulációelméletet és a racionalitást ebben játszott szerepébe enged részletesebb betekintést.

11 ■ Daniel Stoljar: The Conceivability Argument and Two Conceptions of the Physical. *Philosophical Perspectives*, 15 (2001), 393–413. old.

12 ■ Erre a problémára Márton Miklós hívta föl a figyelmemet.

13 ■ Stoljar: Two Conceptions, 5. szakasz; David J. Chalmers: Consciousness and its Place in Nature. In: uő (ed.): *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford University Press, Oxford, 2002. 247–272. old.

14 ■ Az azonosság szükségszerűségét Kripke Ruth Barcan Marcus bizonyítása nyomán fogadja el – lásd Barcan Marcus: The Identity of Individuals in a Strict Functional Calculus of Second Order. *The Journal of Symbolic Logic*, (1947), 12–15. E pont megvitatásáért köszönet Zvolenszky Zsófiának és Márton Miklósnak.

15 ■ Paul M. Churchland: Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes. *Journal of Philosophy*, 78 (1981), 467–490. old. (Újranyomtatva, in: Heil [ed.]: *Philosophy of Mind – A Guide*, 382–400. old.)

Jól látható, hogy a válogatást a szerkesztők két, egyszerre nehezen teljesíthető kritérium szerint végezték: a szöveggyűjtemény klasszikus, de mára elavult írások helyett inkább a nyolcvanas–kilencvenes évek (a mai napig aktuális) vitáira nyújtson némi rálátást; a cikkek mégis kanonikusak, jelentőségükben kiforrott megítélésűek legyenek. Úgy vélem, a kötet mindkét szempontnak eleget tesz, a szerkesztők jól eltalálták az arányokat.

Bizonyos pontokon mégis észlelhető némi hangsúlyeltolódás. A test–lélek problémához tartozó két tanulmány (Tim Crane-től és Jaegwon Kimtől) tulajdonképpen nagyon hasonló álláspontot védelmez; kiegyensúlyozottabb lenne az összkép, ha például az egyik cikk a példányazonosságot védené. Az *Intencionalitás* fejezetbe került öt tanulmány egysége is megkérdőjelezhető. Stalnaker cikke gyakorlatilag az esszéírás összes szabályát felrúgja: nehezen követhető, a bevezető részben nem hangzik el, mi mellett érvel a szerző, és a cikk egyáltalán nem tagolódik részekre. Helyette szerepet kaphatott volna a test–lélek problémánál a szubsztancia-dualizmus valamely képviselője – ugyanis az egész kötetben egyetlen ilyen írás sincs, noha (mint Tózsér is elismeri) e nézetnek „a mai napig vannak komolyan veendő képviselői” (14. old.). Az sem optimális arány, hogy a *Tudatosság* fejezetben négy cikk foglalkozik a tudás-, és csak egy az elgondolhatósági érvel. Jackson cikke helyett – amely ahhoz képest, amit a bevezető már világosan kifejti, viszonylag kevés újdonsággal szolgál – be lehetett volna illeszteni egy válaszkísérletet Chalmers érvére. Erre Daniel Stoljar egyik írása különösen alkalmas lett volna.¹¹

A könyv bevezető tanulmányai világosak, jól követhek, és egyaránt figyelembe veszik a pontosság és a közérthetőség kívánalmát. A problémák tárgyalása pártatlan, a szerzők ismertetik az összes általuk bemutatott álláspont ellen tipikusan felhozott érveket. Helyenként előfordulnak ugyan vitatható lépések, ezek azonban nem befolyásolják érdemben a problémák bemutatását. Ide tartozik például az, hogy Forrai mindenfajta kommentár nélkül a naturalista elméletek között tárgyalja a fogalmiszerep-szemantikát (155–157. old.), amely a mentális reprezentációkat következtetési kapcsolataik alapján azonosítja.¹² E meghatározás ellentmondani látszik saját korábbi kritériumának, amely szerint egy naturalizált szemantika nem használhat intencionális és szemantikai kifejezéseket. Forrai valószínűleg azzal válaszolna – ez azonban önmagában ebből a szövegből nem derül ki –, hogy amennyiben komolyan vesszük, hogy a fogalmiszerep-szemantika funkcionalista elmélet, úgy azt is föl kell tételeznünk, hogy az intencionális fogalmak más mentális terminusokhoz hasonlóan definiálhatók ilyen kifejezéseket nem használó Ramsey-mondatokban. Szintén vitatható Demeter tanulmányában, hogy a népi pszichológia egy alapvető törvénye volna az a tétel, hogy ha x azt hiszi, hogy p , és q ele mi módon következik p -ből, akkor x azt hiszi, hogy q (414. old.) Ebből ugyanis levezethető az a nagyon is

kétséges tétel, hogy ha x azt hiszi, hogy p , akkor minden olyan proposíciót is hisz, amelyhez p -ből elemi következtetések tetszőlegesen hosszú során keresztül el lehet jutni.

Sajnos azonban Ambrus tanulmányáról nem minden tekintetben mondható el sem az, hogy világos, sem az, hogy pártatlan. Az mindenképp a javára írandó, hogy hangsúlyozott figyelmet fordít az elgondolhatósági érve, mivel ezen érv ereje Chalmers sajátos, a leíráselméletet és Kripke merev jelölőkkel kapcsolatos nézetét ötvöző kétdimenziós szemantikájának az elfogadásától függ. Viszont a tárgyalás néhol nem elég világos, és nem mindig követhető, az egyes lépések miként következnek egymásból. Ez különösen igaz a tanulmány negyedik (alig kétoldalas) fejezetére, amely a strukturális realizmust mint a tudás- és az elgondolhatósági érve adott egyik lehetséges választ mutatja be. E ponton a pártatlanság is sérül, mivel hiányoznak az elmélettel szemben felhozható ellenvetések – holott az irodalom több ilyen is ismer.¹³ Ambrus azon állítása sem pontos, hogy Kripke az azonosság szükségyszerűségét metafizikai és jelentéselméleti nézeteivel alapozta volna meg (306. old.); valójában csak az egyértelmű, hogy Kripke a merev jelölők közötti azonossági állítások szükségyszerűségét kívánta így bizonyítani.¹⁴

A szerkesztés szempontjából koncepcionális jelentőségű – és úgy vélem, vitatható – döntés volt, hogy a népi pszichológia önálló egységként szerepel a kötetben. Az a kérdés, hogy pontosan *mi* – milyen státusszal bír – a népi pszichológia, eredetileg azért vált érdekessé, mert egyes eliminativista filozófusok tagadni kezdték, hogy népi pszichológiai terminusaink bármire is referálnának: álláspontjuk szerint ezek ugyanolyan használhatatlan, és egy érett kognitív tudomány által kiküszöbölendő kifejezések, mint amilyen a flogiszton és az *élan vitale* volt a kémia és a biológia számára. Ha igazuk van, akkor az eliminativisták – attól függően, hogy az elméletet mire terjesztik ki – megoldották a kötet által felölelt akár mindhárom problémát.

Igaz persze, hogy az eliminativizmus megfelelő értelmezése miatt fontos kérdéssé vált, hogy mi az a népi pszichológiának nevezett dolog, amit az eliminativizmus támad. Továbbra is úgy vélem azonban, hogy ez elsősorban a másik három probléma miatt érdekes. Ezért túlzásnak tartom, hogy a népi pszichológia teljes önálló fejezetet kapott a kötetben. Bekerülhetett volna egy klasszikus eliminativista írás a kötet valamely másik egységébe; Churchland klasszikus írása például jól illeszkedik az intencionalitás problémakörébe.¹⁵

Az általános észrevételek után külön is foglalkozni kívánok Tózsér János tanulmányával. A kötet elején Tózsér nagyon világos, a legjobb értelemben didaktikus bevezetőt nyújt a test–lélek problémába. Olyan álláspontokat is a lehető legletisztultabb formájukban mutat be, amelyeket közismerten nehéz értelmezni (ilyen Davidson anomáliás moniz-

musa), emellett külön felhívja a figyelmet néhány típushibára (például: eliminativista következtetések levonása az azonosságelméletből és a behaviorizmusból, a szupervenienca összekeverése az azonossággal). Van mégis két pont, amelyeken vitatkozom Tózsér értelmezésével. Először a példányazonosság-elmélet és a tulajdonságdualizmus, majd a funkcionalizmus és a fizikalizmus viszonyával kapcsolatos álláspontjával foglalkozom.

A példányazonosság-elmélet az a nézet, hogy minden mentális állapot példányazonos egy fizikai állapot példánnyal. Szemben az erősebb típusazonossággal, ez az elmélet nem állítja, hogy minden mentális tulajdonság azonos volna egy neurofiziológiai tulajdonsággal. Így könnyen elképzelhető, hogy egy ember és egy marslakó egyaránt fájdalmat él át, ám neurofiziológiájuk nagyon különbözik – tehát eltérő típusú neurofiziológiai állapotok realizálják bennük a fájdalmat (többszörös megvalósíthatósági tézis).

Abból, hogy a példányazonosság szerint a mentális tulajdonságok nem azonosak neurofiziológiai tulajdonságokkal, nagyon könnyű levonni azt a következtetést, hogy a példányazonosság hívének el kell köteleződnie a tulajdonságdualizmus mellett, amely szerint csak egyféle (fizikai) szubsztancia van, viszont ez kétféle, fizikai és mentális tulajdonsággal rendelkezhet. Tózsér le is vonja ezt a következtetést: „Mármost ha a mentális tulajdonságok nem azonosak neurofiziológiai tulajdonságokkal, akkor – nincs kibúvó! – különböző tulajdonságok. Így, ellentétben a típusazonosságelmélettel, amely tulajdonságmonista, a példány-azonosságelmélet tulajdonságdualista elmélet.” (41. old., kiemelés az eredetiben)

Tózsér nincs egyedül azzal a nézettel, hogy a példányazonosság tulajdonképpen nem is igazi fizikalista elmélet, mivel nem fizikai elemeket – redukálhatatlan tulajdonságokat – is beenged az ontológiájába.¹⁶ Mindazonáltal úgy gondolom, ez a felfogás vitatható: lehet érvelni amellett, hogy bár a példányazonosság összeegyeztethető a tulajdonságdualizmussal, nem implikálja azt.

Vegyük észre, hogy Tózsér úgy fogalmaz: a mentális tulajdonságok nem azonosak neurofiziológiai tulajdonságokkal. Ebből azonban nem következik, hogy nem is *fizikai* tulajdonságok, hiszen léteznek nem neurofiziológiai fizikai tulajdonságok is.¹⁷ Lásunk egy analógiát! Tegyük fel, hogy a speciális tudományok által posztulált makrofizikai tulajdonságok nem redukálhatók alacsonyabb szintű fizikai tulajdonságokra. Ez feltehetően igaz akkor, ha az adott speciális tudomány törvényei sem redukálhatók az alacsonyabb szintű törvényekre.¹⁸ Így egy amóbbához és egy csimpánzhoz egyaránt hozzá lehet rendelni mondjuk a „magas fitnessérték” tulajdonságát,¹⁹ ám kettőjükben nem lesz semmilyen mélyebb közös fizikai tulajdonság. Következik ebből, hogy a fitness nem fizikai tulajdonság? Aligha: mindössze annyi következik, hogy olyan magasabb szintű fizikai tulajdonság, amit nem lehet alacsonyabb szintű tulajdonságra

redukálni. Abból, hogy egy tulajdonság nem redukálható alacsonyabb szintű fizikai tulajdonságra, még nem következik, hogy egyáltalán nem is fizikai tulajdonság.

Akkor hát mi a különbség a példányazonosság-elmélet és a tulajdonságdualizmus között? A tulajdonságdualizmusnak, ahogy én értem, tagadnia kell legalább a logikai ráépülési tézist. Ez világossá válik, ha jól átgondoljuk, mennyire erős dolgot állít a logikai szupervenienca. Így Robert Kirk a logikai szupervenienciát a következőképp magyarázza: vegyük a világ összes mikrofizikai tényét, és nevezzük ezek konjunkcióját P-nek. Majd vegyük az összes mentális tényt, és nevezzük konjunkciójukat Q-nak. Ha elfogadjuk azt, amit ő a Szigorú Implikáció Tézisének (SZIT) nevez, akkor (P→Q). SZIT igazsága esetén a mentális tulajdonságok is fizikai tulajdonságok; a mentális tulajdonságinstanciák összessége logikai következménye lesz a mikrofizikai tulajdonságinstanciák összességének.²⁰ Az a példányazonosság-hívó, aki elfogadja SZIT-et, nem tulajdonságdualista.

Nem biztos, hogy mindenki egyetértene azzal, hogy SZIT ekvivalens a logikai szupervenienca tézisével. Ha nekik van igazuk, az sem baj, mivel csak annyit kellett megmutatni, hogy a példányazonosság összeegyeztethető a minimális fizikalizmussal, tehát az állítások azon leggyengébb halmazával, amely mellett egy fizikalistának el kell köteleződnie. SZIT-tel kiegészítve a példányazonosság-elmélet megfelel ennek a követelménynek. Abban persze tökéletesen egyetértek Tózsérral, hogy a példányazonosság önmagában még nem implikálja a minimális fizikalizmust, és összeegyeztethető a tulajdonságdualizmussal.

Ha belátjuk is, hogy a példányazonosság nem hullik vissza a tulajdonságdualizmusba, vajon nem esik-e vissza a típusazonosságba? Úgy tűnik, nem. Globális

16 ■ Lásd például Jaegwon Kim: The Myth of Nonreductive Materialism. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 63 (1989), 31–47. old. (Ujrányomtatva, in: Paul Moser – J. D. Trout [eds.]: *Contemporary Materialism*. Routledge, London – New York, 1995. 137–154. old.), 150–152. old.

17 ■ Derk Pereboom – Hilary Kornblith: The Metaphysics of Irreducibility. *Philosophical Studies*, 63 (1991), 125–145. old. (Ujrányomtatva: Heil [ed.]: *Philosophy of Mind – A Guide*, 708–752. old.)

18 ■ Jerry Fodor: Special Sciences, or the Disunity of Science as a Working Hypothesis. *Synthese* 28 (1974), 9–25. old. (Ujrányomtatva, in: Ned Block [ed.]: *Readings in philosophy of psychology. I*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1980, 120–133. old.)

19 ■ A fitness evolúcióelméleti fogalom, és az egyed túlélési sikerét fejezi ki. Egy egyed fitnessét (*w*) az egyed génjeinek a következő generációban meglévő arányaként kaphatjuk meg.

20 ■ Robert Kirk: *Zombies and Consciousness*. Clarendon Press, Oxford, 2005, 8–13. old. Annyit módosítottam Kirk eredeti megfogalmazásán, hogy mikrofizikai tényekről beszélek egyszerűen csak fizikai tények helyett. Máskülönbén a szigorú implikáció egyáltalán nem volna informatív. Valószínűleg egyetlen fizikalista (beleértve azokat is, akik tagadják a logikai szupervenienciát) sem vitatkozna azzal, hogy a mentális tények összessége következik a fizikai tények összességéből. Ugyanis mivel minden fizikalista egyetért abban, hogy a mentális tények fizikai tények, az előző mondat állítását igazgá tenné az a tau-

tézisként megfogalmazva SZIT azt mondja ki, hogy a világ összes mikrofizikai tényének konjunkciója szigorúan implikálja a világ összes mentális tényének konjunkcióját. Ha a mikrofizikai és a neurofiziológiai tények között is hasonló kapcsolat van, akkor az összes mikrofizikai tény konjunkciója az összes neurofiziológiai tény konjunkcióját is szigorúan implikálni fogja. Az összes neurofiziológiai tény konjunkciója viszont már *nem* fogja implikálni az összes mentális tény konjunkcióját, pedig ez legalább szükséges volna a típusazonossághoz.

A fentiek miatt tehát – szemben Tózsérrel – azt gondolom, hogy bár a példányazonosság önmagában valóban kevés a fizikalizmushoz, egy kellően erős ráépítési tézis elfogadásával megkülönböztethető lesz mind a tulajdonságdualizmustól, mind a típusazonossági elmélettől.²¹

A funkcionálizmus a mentális állapotokat funkcionális állapotokkal azonosítja: a mentális állapotokat e nézet szerint az határozza meg, milyen oksági kapcsolatban állnak környezetünkkel és más mentális állapotokkal. Vagyis – ahogy Tózsér fogalmaz – az határozza meg őket, „milyen funkciót vagy szerepet töltelek be a mentális életünkben (milyen oksági viszonyban állnak környezetünkkel és más mentális állapotokkal), és nem az, hogy milyen fizikai (neurofiziológiai) állapotokkal azonosak” (56–57. old).

Nézzünk egy példát. Amikor valakinek fájdalma van, a típusazonosság-elmélet szerint a fájdalommasság tulajdonsága azonos valamilyen neurofiziológiai tulajdonsággal. A példányazonosság-elmélet híve szerint a fájdalommasság semmilyen neurofiziológiai tulajdonsággal nem azonos ugyan, azonban minden fájdalomins-

tológia is, hogy a mentális tulajdonságok összessége következik a mentális tulajdonságok összességéből.

21 ■ Ned Block különbséget tesz ontológiai és metafizikai fizikalizmus között. Az előbbi nagyjából annyit állít, hogy minden, ami létezik, fizikai; míg az utóbbi szerint mindennek van fizikai magyarázata. Block szerint a típusazonosságnál gyengébb nézetek, mint a példányazonosság és a funkcionálizmus, összeegyeztethetők ugyan az ontológiai fizikalizmussal, a metafizikaival viszont nem. Számomra azonban úgy tűnik, hogy Block túl sokat követel a metafizikai fizikalizmustól. Ha két, nagyon különböző felépítésű lény fájdalomállapotait nézzük, a példányazonosság-hívó állíthatja, hogy ami közös a fájdalomukban, az igenis valami fizikai: nevezetesen a fájdalommasságuk – a fájdalommasság valami fizikai, hiszen fizikai tulajdonságokra épül rá. Abban persze Blocknak igaza van, hogy akik nem fogadják el a típusazonosságot, azok nem képesek ennél mélyebb fizikai magyarázattal szolgálni arra, mi teszi a fájdalmat fájdalommá (Block a funkcionális magyarázatokat nem tekinti fizikai magyarázatnak). Ebből viszont nem az következik, hogy a példányazonosság vagy a funkcionálizmus bármilyen értelemben is ne lehetne fizikalista; mindössze annyi következik, hogy ezek az elméletek kevésbé ambiciózusak az elme magyarázatával kapcsolatban. Vö. Ned Block: *Functional Reduction* (várható megjelenés egy még cím nélküli Jaegwon Kim tiszteletkötetben (eds.: T. Horgan, M. H. Sabates és D. Sosa, preprint letölthető: www.nyu.edu/gsas/dept/philofaculty/block/papers/Kimfestschrift.pdf), 9–18. old., az oldalszámok a preprintre vonatkoznak.

tancia egy fizikai állapottal azonos. Velük szemben a funkcionalista azt mondja (ez természetesen durva leegyszerűsítés): a fájdalmat valamilyen fizikai test idézi elő, és a fájdalom hatására visszahúzzuk a kezünket. Az erősebb szerepfunkcionalista nézet szerint a mentális állapotok egyszerűen funkcionális állapotok (a fájdalom mint mentális állapot az, amelyik bizonyos oksági szerepet tölt be); míg a realizáció-funkcionálizmus szerint egy fájdalom-példánnyal rendelkezni annyi, mint abban az állapotban lenni, amely az adott esetben realizálja a fájdalom funkcionális szerepét (a példánál maradva: egy konkrét fájdalominstancia az a mentális állapot, amely egy bizonyos oksági szerepet tölt be). A funkcionalisták gyakran elfogadják egyfajta holizmust is, amely szerint a mentális állapotok nem definiálhatók egymástól függetlenül; ennek kiküszöbölésére olyan hosszú leírásokat (Ramsey-mondatok) vezettek be, amelyek a mentális terminusokat változókkal helyettesítik, és minden mentális állapotot tipikus okaikkal és okozataikkal, valamint más – szintén ilyen módon definiált – mentális állapotokkal való relációikkal definiálnak.

A kérdés mármost a következő: fizikalista elmélet-e a funkcionálizmus? Elsőre úgy tűnhet, a válasz nyilvánvalóan „igen”, és úgy látszik, az egész kötetben végig is vonul az a nézet, hogy a funkcionálizmus egyike az elméről szóló fizikalista elméleteknek. Tózsér a következőképp vezeti föl a szerep- és realizáció-funkcionálizmus bemutatását: „Milyen viszonyban van a funkcionálizmus a fizikalizmussal? A válasz nem egyértelmű. A fizikalizmus vonatkozásában ugyanis a funkcionálizmusnak két fajtája létezik. Létezik egy liberálisabb, kizárólag a példány-azonosságelmélettel összeegyeztethető változata [...], létezik azonban egy szigorúbb, a megszorított típusazonosságelmélettel összhangban levő verziója is.” (61. old.)

Lehetséges azonban, hogy a válasz még ennyire sem egyértelmű. Attól, hogy a funkcionalisták ténylegesen el szokták fogadni a fizikalizmust is, a funkcionálizmus még nem lesz fizikalista elmélet. Ennek kimondásához Tózsér maga is közel kerül, amikor ezt írja: „[A] funkcionalista tulajdonképpen azt sem zárhatja ki eleve, hogy nem-fizikai rendszerek valósítanak meg mentális állapotokat. Elvileg nem lehetetlen, hogy az angyalok [...] mint szellemi szubsztanciák realizáljanak olyan típusú mentális állapotokat, amilyeneket az emberek agya realizál.” (59. old.)

De ha így van, ha a mentális állapotokat akár nem fizikai folyamatok is realizálhatják, akkor mi teszi a funkcionálizmust fizikalista elméletté? Úgy néz ki, hogy semmi. Ha a funkcionálizmus kompatibilis a fizikalizmus tagadásával, akkor *nem* fizikalista elmélet. Ez akkor is így van, ha a funkcionalisták úgy gondolják, hogy a funkcionális szerepeket fizikai állapotok töltik be. (Chalmers és Kim szerint egyes mentális állapotok azonosíthatók funkcionális realizálóikkal. Ők nem azért nem funkcionalisták, mert azt gondolják, hogy egyes mentális állapotok – mentális életünk sajátos „milyenséggel” rendelkező állapotai – nem

fizikaiak, hanem azért, mert úgy vélik, ezek funkcionális állapotokkal vagy ezek realizálóival *sem* azonosíthatók.²²⁾

Ahhoz, hogy a funkcionalizmus mint a mentális okozásra adott válasz működjön, valamit mondani kell arról is, mi realizálja a funkcionális állapotokat. Rendszerint az a válasz, hogy valamilyen fizikai állapot; ez azonban már további állítás, és nem következik a funkcionalizmus meghatározásából. Ezért szerintem a funkcionalizmus nem fizikalista elmélet, habár összeegyeztethető a fizikalizmussal.

A fordító és a szakmai lektor igen alapos munkát végzett. A fordítás terminológiai konzisztens, és ahol lehetett, általában a magyar nyelvben már meghonosodott fordításokat alkalmazza. Az elmefilozófiában ez különösen fontos, hiszen még az angol nyelven folyó viták is nemegyszer fogalmi zűrzavarra épülnek. A mondatok jól olvashatók, gördülékenyek (ahol nem, ott ez nem a fordító, hanem az eredeti szöveg hibája).

Egyetlen pontosító megjegyzésem van: nézetem szerint főlöszleges volt a „fitness”-t lefordítani „rátermett-ségnek” (388. old., 3. bekezdés). Habár a kifejezés a hétköznapi beszédben csakugyan ezt jelenti, valójában technikai műszórol van szó, amelyet a biológusok Magyarországon is csak fitneszként ismernek (lásd a 19. lábjegyzetet).

A név- és tárgymutató hasznos egy-egy probléma visszakereséséhez. Sajnos azonban úgy tűnik, a kiadó nem alkalmazott olvasószerveztőt: sok az elírás és a helyesírási hiba, s még ennél is komolyabb baj, hogy az utolsó két bevezető tanulmány által hivatkozott művek nincsenek mindig megfelelően egyeztetve a hivatkozási listával; számos „üres” hivatkozás van, amelynek feloldását hiába is keresné az olvasó. Így Ambrus tanulmányában a „Kripke (1972/1980)” „Kripke (1980/2007)”-ként, „Wittgenstein (1952/1992)” pedig „Wittgenstein (1953/1992)”-ként van feloldva. Demeter tanulmányában teljesen feloldatlanok a „Churchland (1981)”, „Kim (2003)” és „Davidson (1963)” hivatkozások.

A színvonalas, igényes könyv erényei túlsúlyban vannak a némely részlet kapcsán említett hiányosságokkal szemben. A bevezető tanulmányok világosak (bár Ambrusnál egy-két bekezdésnek többször is neki kellett futnom), jó rálátást nyújtanak a főbb területekre és kulcsproblémákra, a válogatott cikkek többsége szintén világos és jól olvasható. Hangsúlyozom, hogy ha akár az összes általam kifogásolt tartalmi kérdésben igazam van, akkor sem triviális hibákról van szó. A bevezető tanulmányok írói sok helyen csak a kurrens ortodoxiát követték, ami sokkal kisebb baj, mint ha minden lehetséges ellenvetést sorra véve az adott területtel újonnan ismerkedők számára ellehetetlenítenék a lényeg megértését.

A kötet jól használható lesz egyetemi tankönyvként. Fontos azonban megjegyezni, hogy az általa megkö-

vetelt tájékozottság és argumentatív készség semmiképp sem alapszintű. Őszintén remélem, hogy sokakat meggyőz majd arról, hogy az elmefilozófia nemcsak az egyik legrejtélyesebb területe a filozófiának, hanem az egyik legszórakoztatóbb is.²³ □

22 ■ Chalmers: *The Conscious Mind*; Jaegwon Kim: *Physicalism, or Something Near Enough*. Princeton University Press, Princeton, 2005.

23 ■ E recenzió egy korábbi változatához fűzött észrevételeikért és kritikai megjegyzéseikért köszönettel tartozom Bodnár Istvánnak, Fazekas Péternek, Márton Miklósnak, Reich Orsolyának, Réz Annának, Tózsér Jánosnak és Zvolenszky Zsófiának.