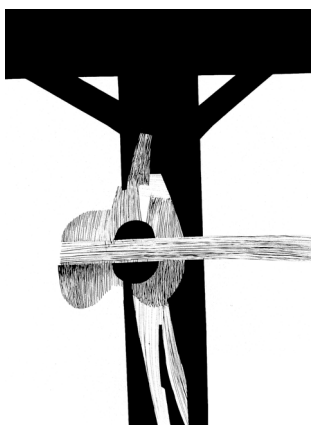


PÖNTÖR JENŐ – TŐZSÉR JÁNOS

## DAVID LEWIS (1966)



...a fizikai történet nem  
az egész történet;  
a fizikai történetből  
valami lényeges  
kimarad. Nevezetesen:  
a mentális állapotaink  
fenomenális  
tulajdonságai.

### Bevezetés

■ Ötven éve, 1966-ban jelent meg David Lewis *An argument for Identity Theory* című tanulmánya, ami az egyik legnagyobb hatású mű az elmefilozófia területén. Lehet szeretni és nem szeretni Lewis cikkét, de annyi bizonyos: a mai napig meghatározza, hogyan gondolkodunk a test-lélek problémáról és a tudatosság természetéről. Lehet irigykedni: több ezer fontos tanulmány irodalomjegyzékében szerepel a „Lewis (1966)” item.

Tanulmányunk három részből áll. Az elsőben röviden bemutatjuk az 1960-as évek első felének elmefilozófiai klímáját. A másodikban rekonstruáljuk Lewis cikkének gondolatmenetét. A harmadikban azt vizsgáljuk, hogy miért és hogyan „tart fogva bennünket” (Wittgenstein 1951/1992. 122. §.) azóta is, amit Lewis a cikkében állít.

### Elmefilozófiai klíma az 1960-as évek elején

■ Az 1960-as évek első felének elmefilozófia klímáját két körülmény határozta meg. Egyrészt: szinte senki nem képviselte immár a karteziánus szubsztanciadualizmust, mely szerint az elme egészen más természetű dolog, mint a test, mondván megmagyarázhatatlan az interakció a kettő között. Ahogy például Gilbert Ryle fogalmazott: „ezeket a tranzakciókat sem introspekcióval, sem laboratóriumi kísérlettel nem lehet megvizsgálni; teoretikus tollaslabdák ezek, amelyeket a fizioló-

gus örökösen visszaütöget a pszichológusnak, a pszichológus pedig a fiziológusnak” (Ryle 1949/1999. 19.). Másrészt – és számunkra ez a fontos –: heves vita dúlt a mentális jelenségek természete kapcsán a logikai behavioristák (például Ryle 1949/1999; Ziff 1957–1958/1991, 1958–1959) vagy (a logikai behaviorizmus előzményeként tekinthető) szemantikai fizikalisták (például Carnap 1932; Hempel 1949) és a típusazonosság-elmélet korai hívei (például Place 1956/1981; Smart 1959/1981; Feigl 1958) között.

A logikai behaviorizmus alapvetően szemantikai (a mentális terminusok *jelentésével* kapcsolatos) elmélet. E szerint: azok a mondatok, melyekben szerepelnek mentális kifejezések, jelentésüket tekintve megegyeznek olyan mondatokkal, melyekben pusztán fizikai entitásokra történik utalás. Amikor például azt mondjuk, hogy „Pisti fél a kutyáktól”, akkor ezen valójában valami olyasmit értünk, amit a „ha Pisti megpillantana egy kutyát az utcán, akkor átmenne a másik oldalra”, „ha Pisti felé egy kutya közeledne, akkor elfutna” stb. szubjunktív kondicionális mondathalmazal is maradéktalanul kifejezhetnénk.

Túllépve a szemantikán: a logikai behaviorizmus alaptézisét úgy lehetne a legtömörebben összefoglalni, hogy nem létezik a hagyományos értelemben vett belső lelki élet. A behavioristák szerint a mentális jelenségek nem belső okai a viselkedésnek, hanem az egész organizmusnak a külső szemlélő számára is megfigyelhető viselkedési tulajdonságai. Pontosabban fogalmazva: egy bizonyos mentális állapot nem más, mint *viselkedési diszpozíció*; egy adott mentális állapottal rendelkezni nem más, mint *hajlam* ilyen és ilyen körülmények között így és így viselkedni. Ryle szavaival:

Amikor az embereket [mentális] predikátumokkal jellemezzük, akkor nem ellenőrizetlen következtetéseket vonunk le valamiféle kísérteties folyamatokra nézve, amelyek a számunkra hozzáférhetetlen tudatfolyamban zajlanak, hanem azt a módot írjuk le, ahogy az emberek túlnyomórészt nyilvános viselkedésük egy részét lefolytatják. (Ryle 1949/1999. 65.)

A korban a logikai behaviorizmussal szemben felhozott legjelentősebb ellenvetések szemantikai megfontolásokon alapultak (lásd Geach 1957; Chisholm 1957). Ezek szerint: a logikai behavioristák fordítása azért szükségképpen elégtelen, mert amikor a magunk és mások mentális állapotairól teszünk kijelentéseket, akkor – legalábbis a legtöbb esetben – e kijelentéseket nem a viselkedés leírására, hanem annak belső indokairól szóló megállapításoknak szánjuk. A kutyáktól rettegő Pisti ugyanis csak akkor megy át a másik oldalra, ha egy kutyát lát, ha úgy *tűnik* neki, hogy az utca másik oldalán nincsenek kutyák; csak akkor kezd el futni, ha egy kutyát lát, ha azt *gondolja*, hogy elég gyorsan tud futni ahhoz, hogy eliszkoljon. Vagyis – és ez volt sokak szemében a döntő ellenvetés – a logikai behaviorista által javallt fordítás *elvi okok* miatt nem teljesülhet: a szubjunktív kondicionálisokkal visszaadott mentális kifejezések helyébe elkerülhetetlenül *újabb* mentális kifejezések kerülnek. Ez pedig világosan mutatja: ahhoz, hogy valakinek valamilyen mentális állapotot tulajdonítsunk, figyelembe kell vennünk az illető személy *egyéb* mentális állapotait is (lásd erről bővebben Tózsér 2008. 31–33.).

Az 1960-as évek első felében egyre többen kezdték belátni: a logikai behaviorizmussal szemben felhozott ellenvetések annyira erősek, hogy nem érdemes az elmélet védelmével tovább próbálkozni. Csakhogy a kérdéses időben a rivális típusazonosság-elmélet még csak empirikus hipotézisként működött: nem szóltak mellette igazán erős érvek. A típusazonosság-elmélet korai hívei csak azt tudták megmutatni, hogy álláspontjuk nem fából vaskarika, és csak parszimoniális (vagyis abduktív) érveket tudtak felhozni mellette.

A rivális típusazonosság-elmélet alaptézise: a mentális tulajdonságok *azonosak* fizikai tulajdonságokkal, nevezetesen a központi idegrendszer állapottypusaival. Az agyoncsépeelt példával élve: a fájdalom azonos a C-rostok tüzelésével. (Hadd jegyezzük meg: a fájdalom valójában nem a C-rostok tüzeléséhez köthető jelenség, a filozófusok a „C-rostok tüzelése” kifejezést leginkább a „*bármilyen* neurofiziológiai folyamat, ami a fájdalomérzethez köthető” kifejezés rövidítéseként használják.)

A logikai behavioristák körében e megközelítés azért tűnt hamisnak, mi több, fából vaskarikának, mert a „Pistinek fájdalmai vannak” kifejezés nyilvánvalóan *mást jelent*, mint a „Pistinek tüzelnek a C-rostjai”. Abból pedig, hogy a mentális terminusok jelentése különbözik a neurofiziológiai terminusok jelentésétől, a behaviorizmussal rokonszenvező filozófusok (például Malcolm 1964/1970) hajlamosak voltak arra következtetni, hogy e különböző jelentésű kifejezéseknek különböző dolgokra kell vonatkoznuk. Vagyis nem lehetnek azonosak egymással.

A típusazonosság-elmélet korai képviselői azt igyekeztek megmutatni, hogy ez a következtetés hibás. Érvelésük arra a nyelvfilozófiában és a szemantikában már régóta közhelynek számító megállapításra épült, hogy a kifejezések többsége esetében különbséget kell tennünk két szemantikai fogalom, egy kifejezés *referenciája* (vagy: *jelölete*) és *jelentése* (vagy *értelme*) között. A referencia az az entitás, *amelyre* a kifejezés utal, a jelentés pedig az a mód, *ahogyan* a kifejezés a szóban forgó entitásra utal. Például a „Magyarország jelenlegi miniszterelnöke” kifejezés jelentése ugyanaz maradt az elmúlt huszonöt év folyamán, referenciája viszont többször is megváltozott. És fordítva: a „Platón leghíresebb tanítványa” és a „Nagy Sándor nevelője” kifejezések jelentése különbözik egymástól, de ugyanarra a személyre (tudniillik Arisztotelészre) utalnak. Következésképpen: tehet valaki értelmes és igaz állításokat Platón leghíresebb tanítványáról úgy, hogy nem tudja, hogy állításai Nagy Sándor nevelőjére is vonatkoznak, és *vice versa*.

Magyarán: a típusazonosság-elmélet képviselői elismerték, hogy a mentális terminusok jelentése különbözik a neurofiziológiai terminusok jelentésétől, azonban a fenti szemantikai megfontolások alapján azt állították: e tényből nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy e kifejezések nem ugyanazokra az entitásokra referálnak. Ahogy tehet valaki értelmes és igaz állításokat a vízről akkor is, ha fogalma sincs arról, hogy a víz azonos H<sub>2</sub>O molekulák halmazával, bárki beszélhet a fogfájásáról akkor is, ha fogalma sincs arról, hogy vannak C-rostjai.

Arra a kérdésre, hogy „honnan tudhatjuk, hogy a fájdalom nem más, mint a C-rostok tüzelése?”, a típusazonosság-elmélet korai képviselői azt felelték: ez – akárcsak a víz és a H<sub>2</sub>O molekulák azonossága – empirikus kutatások útján felfedezhető és igazolható tény. Látni kell azonban, hogy az empirikus kutatások önmagukban legfeljebb annyit igazolhatnak, hogy a C-rostok tüzelése mindig *együtt jár* a fájdalomérzet megjelenésével. Még a legideálisabb esetben is csak azt bizonyíthatják, hogy minden mentális állapottypus mindig együtt jár egy neki megfelelő neurofiziológiai állapottypussal. Az állandó korreláció azonban még *nem* feltétlenül jelent azonosságot! Persze a típusazonosság-elmélet hívei hivatkozhatnak az ontológiai takarékoság elvére (ezt is tesszik), de ez csak akkor volna meggyőző a részükről, ha meg tudnák mutatni, hogy a neurofiziológia *minden* mentális jelenséget tökéletesen érthetővé tud tenni, és így fölösleges bármilyen a neurofiziológia fogalmaival nem leírható mentális entitás létezésének a feltételezése. Ettől azonban még napjaink neurofiziológiája is igencsak távolinak tűnik, nemhogy az akkori. Tehát a típusazonosság-elmélet képviselőinek – amennyiben az elméletüket a logikai behaviorizmus valódi alternatívájaként kívánták felmutatni – mindenképpen szükséges volt a mentális és a neurofiziológiai tulajdonságok azonossága mellett egy deduktív érvvel is előállniuk.

És ezen a ponton jön be a képbe Lewis 1966-os tanulmánya.

■ Íme az érv Lewis tömör megfogalmazásában:

Érvem a következő: bármilyen típusú tapasztalatnak mint olyannak a meghatározó karaktere nem más, mint az oksági szerepe, vagyis a legtipikusabb okainak és hatásainak az együttese. Materialistaként azt gondoljuk azonban, hogy ezek az oksági szerepek, melyek analitikus szükségszerűséggel tartoznak a tapasztalatokhoz, valójában bizonyos fizikai állapotokhoz tartoznak. Mivel pedig ezek a fizikai állapotok rendelkeznek a tapasztalat karakterével, *ezeknek maguknak* kell lenniük a tapasztalatoknak. (Lewis 1966. 17. Kiemelés tőlünk – P. J. – T. J. )

Az érv – mint látható – két premisszából áll. Nézzük az elsőt részletesebben:

Az azonosságelmélet alátámasztására szolgáló két premisszám közül az első az az elv, miszerint egy tapasztalatot mint olyat végeredményében az oksági szerepe határoz meg. Egy tapasztalatot meghatározó oksági szerep kifejezhető azon feltételek véges halmazával, amelyek tisztázzák, hogy különféle esetekben mik a tapasztalat jellegzetes okai és hatásai. Ezek a feltételek analitikus szükségszerűséggel igazak a tapasztalatra, és *együttesen kimerítő* meghatározását adják.

Az első premisszám tulajdonképpen Smart azon elméletének továbbgondolása és általánosítása, ami a következőképp írja le a tapasztalatot: „ami bennem történik, olyan, mint ami akkor történik bennem, amikor...”, kiegészítve a tapasztalatot kiváltó jellegzetes ingerek és a tapasztalat által kiváltott reakciók felsorolásával. Szeretném ehhez expliciten hozzátenni, hogy ha szükséges, akkor a „...” a kikötések pontosan kidolgozott logikai összege is lehet; hogy a „...”-nak nem a tapasztalat kísérőjelenségeit, hanem annak jellegzetes okait és hatásait kell tisztáznia; hogy ezek a jellegzetes okok és hatások más tapasztalatokat is magukban foglalhatnak; és hogy a megfogalmazás nem csak a tapasztalat első személyű beszámolóira érvényes. (Lewis 1966. 19–20.)

E passzusokkal kapcsolatban három dolgot emelnénk ki.

(1) Lewis azt állítja: például a fájdalmat mint mentális állapotot annak oksági szerepe határozza meg. Egyrészt a fájdalom tipikus okai (sérülések, betegségek stb.), másrészt a tipikus következményei. Ez utóbbiak között szerepelnek a fájdalmat érző személynek a külső szemlélő számára is megfigyelhető viselkedésformái (arckifejezése; jajveszékeltése; az a tevékenysége, hogy felkeresi az orvosát stb.), illetve a külső szemlélő számára közvetlenül nem hozzáférhető, a fájdalom által okozott egyéb mentális állapotai (vágya, hogy múltjon el a fájdalom; félelme, hogy nem múlik el stb.).

(2) Azzal, hogy a mentális állapotok meghatározó karakterének az oksági szerepüket tekintve, Lewis a funkcionalizmus egyik első képviselőjévé válik. Pontosabban fogalmazva: a funkcionalizmus ama változatának a képviselőjévé, melyet *analitikus* funkcionalizmusnak nevezünk. Nem pusztán annyit állít ugyanis, hogy a mentális állapotokat az oksági szerepeik határozzák meg (ahogy a funkcionalisták általában – például Putnam 1967/1991; Fodor 1968; Harman 1973), hanem azt is: egy adott mentális állapotra referáló terminus *jelentéséből* következik, hogy a kérdéses mentális állapot betölt egy bizonyos szerepet egy meghatározott oksági hálózatban.

(3) Lewis azt állítja: az első premissza részben neutrális, részben nem az. Neutrális annyiban, hogy nem határozza meg pontosan, hogy milyen típusú dolgoknak

kell lennie ezeknek az okságilag hatékony entitásoknak; lényeg, hogy fizikai entitások legyenek. Nem neutrális viszont annyiban, hogy kizárja az epifenomenalizmust és a parallelista dualizmust, mivel e nézetek *per definitionem* tagadják a mentális állapotok oksági hatékonyságát. Ugyancsak kizárja a behaviorizmust, mert ez is tagadja a mentális állapotok oksági hatékonyságát, hiszen „a pusztá diszpozíció [amire a behaviorista hivatkozik] valójában fiktív entitás” (Lewis 1966. 20.).

Nézzük most az érv második premisszáját, ami a modern természettudományok különleges sikerére épít:

[L]étezik egy egységes halmaza a jelenleg elfogadott tudományos elméleteknek, és ezek az elméletek együttesen minden fizikai jelenség igaz és kimerítő magyarázatát nyújtják. Annyiban egységesek, amennyiben kumulatívok: minden olyan elméletet, amelyek hatókörébe fizikai jelenségek tartoznak, olyan elméletek magyaráznak, amelyek hatókörébe a szóban forgó fizikai jelenséget összetevő jelenségek tartoznak, illetve az a mód magyarázza, ahogyan a fizikai jelenség össze tevődik ezekből. Ugyanez igaz az utóbbi jelenségekre is, és így tovább, leérve egészen az elemi részecskéig vagy erőterekig, amelyek néhány egyszerű törvény hatókörébe tartoznak, többé-kevésbé úgy, ahogyan azt napjaink elméleti fizikusai gondolják. (Lewis 1966. 23.)

Magyarán (némileg parafrazeálva) Lewis azt mondja: *bármilyen* fizikai eseménynek magyarázhatónak kell lennie tisztán fizikai fogalmakban; vagyis (továbbra is parafrazeálva) *minden* fizikai jelenségnek van elégséges fizikai oka, ha van oka egyáltalán. (Az „ok” és a „magyarázat” közti fogalmi különbségtől most tekintsünk el – Lewis is így tesz.)

Fontos látni: Lewis nem állítja azt, hogy az érv második premisszája automatikusan „kizárja a nem fizikai jelenségek létezését” (Lewis 1966. 23–24.). Ahogy fogalmaz:

[E]z [mármint a második premissza] önmagában még nem egy ontológiai tézis. Csupán annyit tagad, hogy valaha is szükség lenne fizikai jelenségeket nem fizikai jelenségekkel magyarázni. A fizikai jelenségek fizikailag magyarázhatók, vagy éppenséggel nem magyarázhatók meg, amennyiben (mondjuk) fizikailag magyarázható módon véletlenszerűen fordulnak elő, vagy módszertani szempontból elfogadható primitívumok. A nem fizikai jelenségek, legyenek akármilyenek, együtt létezhetnek fizikai jelenségekkel, még ugyanazon a téridőn is osztozhatnak, azt leszámítva, hogy a nem fizikai jelenségek egyáltalán nem képesek hatni a fizikai jelenségekre. Meglehet, hogy ezek a fizikai jelenségekkel együtt létező nem fizikai jelenségek semmilyen kapcsolatban sincsenek a fizikai jelenségekkel; lehet az is, hogy okságilag függetlenek, mégis valamiért tökéletes korrelációban állnak bizonyos fizikai jelenségekkel (ilyenek a tapasztalatok a parallelizmus szerint); de lehet az is, hogy olyan epifenomének, amiket bizonyos fizikai jelenségek okoztak, de maguk nem okoznak semmit (ilyenek a tapasztalatok az epifenomenalizmus szerint). (Lewis 1966. 24.)

Nem arról van tehát szó, hogy a természettudományok sikere azt bizonyítaná, hogy nem léteznek nem fizikai entitások, hanem arról, hogy a természettudományok – vagyis mondjuk ki nyíltan: a fizika – olyan sikereket tud felmutatni az ismert fizikai jelenségek magyarázatában, hogy e sikerekből jogosan következtethetünk arra (e következtetés persze induktív), hogy ha egy létezőnek van bármilyen fizikai természetű oksági hatása, akkor az a létező maga is fizikai természetű entitás.

A fentiek alapján tehát Lewis típusazonosság-elmélet melletti érve a következőképpen rekonstruálható:

1. *premissza*: a mentális állapotok okozhatnak fizikai eseményeket.
  2. *premissza*: minden fizikai eseménynek van elégséges fizikai oka.
- Konklúzió*: a mentális állapotok fizikai állapotok.

Vegyük észre, hogy az érv ebben a formájában tartalmaz egy hallgatólagos premisszát. Nevezetesen azt, hogy a mentális állapotok által okozott fizikai eseményeknek önmagában elégséges fizikai okuk mellett *nincs* még önmagában elégséges mentális okuk is. Vagyis egy cselekedetet (mint fizikai eseményt) nem egy fizikai és egy attól függetlenül létező mentális állapot okoz olyan módon, hogy mind a fizikai, mind a mentális ok önmagában elégséges a kérdéses cselekedet (mint fizikai esemény) előidézéséhez. Egy efféle túldetermináció logikailag persze nem zárható ki, mindazonáltal roppant valószínűtlen.

*Summa summarum*: Lewis érve rendkívül meggyőző, és 1966 óta minden (nem abduktív típusú) materialista vagy fizikalista érvelés alapja. Talán azt sem túlzás állítani: az *egyetlen* deduktív érv amellet, hogy azonosítsuk a mentális és a fizikai tulajdonságokat egymással.

## Miért és hogyan tartanak bennünket fogva Lewis érvei?

■ Ha valaki valamiért nem akarja elfogadni a típusazonosság-elméletet, és nem akarja tagadni a mentális állapotok létezését, ahogyan az eliminativisták teszik (lásd például Churchland 1981/1991; Stich 1983), akkor alapvetően két dolgot tehet. Vagy a materializmus valamilyen más formája mellett érvel, vagy a test-lélek dualizmus valamilyen változata mellett kötelezi el magát. Mármost akármelyik úton indul is el az illető, óhatatlanul szembe kell néznie Lewis fentebbi érveivel; s hát igen: jóformán minden, az elme természetéről szóló későbbi elméletben tetten érhető Lewis hatása. De talán ennél többről is szó van. Arról ugyanis, hogy akármilyen álláspontot is fogadott el valaki a későbbiekben a test-lélek probléma kapcsán, *teljes egészében* nem tudott szabadulni Lewis szellemétől.

1. Nézzük a dualista irányt! Lewis – mint láttuk – a mentális állapotokat (beleértve a tudatos tapasztalatokat is) kizárólag az oksági szerepük alapján határozta meg. A tapasztalatok e jellemzése azonban sok filozófus szemében (és minden dualista szemében) tarthatatlan elképzelés. A fájdalom eseténél maradv: szerintük – szemben Lewis álláspontjával – nem annak oksági-funkcionális szerepe a döntő, hanem az, hogy a fájdalom rendelkezik *fenomenális karakterrel*; azaz van *olyan*, mint átélni egy fájdalmat. Vagyis – *pace* Lewis – a fájdalomérzet nem egy oksági-funkcionális tulajdonság, hanem valójában egy fenomenális tulajdonság instanciálása.

Más oldalról mondva: Lewis álláspontjával az a fő baj, hogy egyes szám harmadik személyű (vagyis objektív) perspektívából határozza meg a mentális állapotainkat, holott azok (legalábbis az okkurens mentális állapotok) egyes szám első személyű (vagyis: szubjektív természetű) entitások. Thomas Nagel sokat idézett szavaival:

A tudatos tapasztalat esetében úgy tűnik, hogy a kapcsolat egy különös perspektívával nagyon erős. Nem világos, hogy mit értsünk a tudatos tapasztalat objektív karakterén, függetlenül attól a perspektívától, amelyből azt a szubjektum átéli. Mi marad végső soron [...] a tudatos tapasztalatból [...], ha a szubjektum perspektíváját eltávolítjuk? (Nagel 1974/1997. 550.)



E (lényegi) szubjektivitáson vagy (lényegi) perspektivikusságon több dolgot is lehet érteni. Egyfelől azt, hogy tudatos tapasztalataink (például a fájdalmaink) – szemben a fizikai entitásokkal – *esse est percipi* típusú entitások; vagyis létezésük abban áll, hogy tapasztaljuk őket. Másfelől azt, hogy – ugyancsak szemben a fizikai entitásokkal – *privát természetű* entitások; olyanok, melyekhez *privilegizáltan férünk* hozzá; olyan perspektívából, mint amiből más személy nem képes (lásd erről Márton–Tózsér 2016; Márton 2015).

Mármost az 1970-es évektől kibontakozó dualista érvelések mindegyikének az a kiindulópontja, hogy a fentebb említett különleges jellegzetességei *miatt* a fenomenális tudatosság *nem magyarázható* meg egy tisztán fizikalista ontológia keretei között. Egyszerűen kilóg abból. Akárhogy is határozzuk meg a tudományos magyarázat fogalmát, úgy tűnik, hogy a fizika elvi okok folytán képtelen olyan információkkal szolgálni, melyek ismeretében megértjük azt, hogy *miért léteznek egyáltalán* fenomenális tulajdonságok, és ha már léteznek, akkor *miért épp olyanok, mint amilyenek*. Egyszóval: a fenomenális és a fizikai események között szakadék tátong. Íme három jól ismert megfogalmazás:

Ha a tapasztalat tényei – az arra vonatkozó tények, hogy valami milyen a tapasztaló organizmus számára – csak egy meghatározott nézőpontból hozzáférhető, akkor rejtély, hogyan tudná feltárni a tapasztalat valódi természetét a kérdéses organizmus fizikai vizsgálata. (Nagel 1974/1997. 552.)

[...] a fájdalomról kialakított fogalmunk több, mint az oksági szerepe, van ugyanis kvalitatív karaktere, az hogy *hogyan érezzük*. Ami megmagyarázatlan marad a C-rostok felfedezésével, az nem más, mint hogy *miért érezzük a fájdalmat úgy, ahogy érezzük*. Mert úgy tűnik, nincsen semmi olyan a C-rostok tüzelésében, ami természetesebben „illesztené” a fájdalom fenomenális tulajdonságaihoz, mint fenomenális tulajdonságok más halmazához. [...] A fájdalom kvalitatív oldalának a C-rostok tüzelésével történő azonosítása teljességgel homályban hagyja a közöttük lévő kapcsolatot. Mondhatnánk azt, hogy ez az azonosítás nyers tényné teszi azt, *ahogy* a fájdalmat érezzük. (Levine 1983. 357. Kiemelések az eredetiben.)

[...] senki nem tudja, hogy miért követi egyáltalán tudatos tapasztalat [a megfelelő neurofiziológiai] folyamatokat. Miért van az, hogy amikor agyunk egy bizonyos hullámhosszú fényt dolgoz fel, a mélybíbor tapasztalatát éljük át? Miért van egyáltalán tapasztalatunk? Nem végezhetette volna el éppolyan jól egy öntudatlan automata ugyanazokat a feladatokat? (Chalmers 1995/2005. 9.)

E helyen nem megyünk bele az egyes antifizikalista és dualista érvek elemzésébe (lásd erről Pöntör 2015; Tózsér 2009. 7. fej.). Csak annyit jegyzünk meg: e vélt magyarázati szakadékra épül *minden* mainstream dualista elképzelés. Arra a gondolatra tehát, hogy a fizikai történet *nem az egész* történet; a fizikai történetből valami lényeges *kimarad*. Nevezetesen: a mentális állapotaink fenomenális tulajdonságai. Ezek ugyanis a dualisták szerint ellenállnak valamennyi olyan kísérletnek, hogy azokat fizikai entitásokkal azonosítsuk.

Hogyan köszön vissza mégis Lewis szelleme? Úgy, hogy a dualisták elutasítják ugyan Lewis mentális állapotokról adott oksági-funkcionális leírását (vagyis az érv első premisszáját), viszont kitartanak az érv második premisszája, a fizikai világ oksági zártságának tézise mellett. Ha pedig kitartanak a fizikai világ oksági zártsága mellett, akkor kizárólag a dualizmus olyan változata mellett kötelezhetik el magukat, mely szerint a fenomenális tulajdonságok *nem rendelkeznek oksági hatékonysággal*.

sággal. A dolog világos: ha csak olyan dolog rendelkezhet a fizikai világban oksági hatással, ami fizikai, akkor a fenomenális tulajdonságok, melyek a dualisták szerint nem fizikaiak, csakis epifenomenálisak lehetnek. Mindez tényszerűen is így van: a két legismertebb dualista érv közül Frank Jackson tudásérve *expressis verbis* epifenomenalizmust védelmez (lásd Jackson 1982, 1986/2008), David Chalmers elgondolhatósági vagy zombiérve pedig evidensen előfeltételezi azt (lásd Chalmers 1996).

Mármost ha összevetjük Lewis típusazonosság-elméletét a dualizmus valamelyik kortárs változatával, egyáltalán nem biztos, hogy ebből Lewis álláspontja kerül ki vesztesen. Mert igaz ugyan, hogy Lewis a mentális állapotok meghatározása során nem veszi figyelembe a fenomenális tulajdonságokat, viszont az általa javasolt típusazonosság-elmélet képes magyarázni a mentális állapotaink (beleértve a fenomenális karakterrel rendelkező mentális állapotaink) oksági hatékonyságát. És igaz ugyan, hogy a mentális állapotok meghatározása során a dualista figyelembe veszi a fenomenális tulajdonságokat, de – az oksági zártági tézis elfogadása miatt – azoknak nem tud oksági szerepet tulajdonítani. És ez – mondanunk sem kell – nem túl vonzó álláspont. Mindannyiunknak szilárd meggyőződése ugyanis: fájdalomérzeteink, félelmeink, vágyaink stb. okságilag hatékony entitások.

2. A Lewis által képviselt típusazonosság-elméletet nemcsak a fenomenális tulajdonságokra való hivatkozással lehet kikezdeni, ahogy a dualisták tették vagy teszik, hanem materialista oldalról is. E szerint: a típusazonosság-elmélet empirikusan implauzibilis.

A következőről van szó. Jól ismert empirikus tény, hogy a különböző fajtájú élőlények idegrendszere nagymértékben különbözik egymástól, ennél fogva teljesen valószínűtlen, hogy a mentális és a neurofiziológiai állapotok között minden esetben *típus-típus* megfelelés áll fenn. Putnam sokat idézett szavaival:

[A]mennyiben találunk egyetlen olyan pszichológiai predikátumot, amelyet egyaránt alkalmazhatunk egy emlősállatra és egy polipra (például azt, hogy [fájdalma van], ám melyeknek a két esetben különböznek a fizikai korrelátumai, akkor a [típus]azonosság-elmélet összeomlik. Igencsak valószínű számomra, hogy találunk ilyet. (Putnam 1967/1991. 201.)

Putnam ellenvetését a következőképpen is megfogalmazhatjuk. A mentális tulajdonságok azért nem lehetnek azonosak neurofiziológiai tulajdonságokkal, ahogy azt Lewis állítja, mert – ismerve azt az empirikus tényt, hogy a különböző élőlények neurofiziológiája nagymértékben különbözik egymástól – a mentális tulajdonságok a különböző lényekben különbözőképpen realizálódnak. Vagyis minden egyes mentális állapot-*példányt* – való igaz – valamilyen neurofiziológiai állapot-*példány* realizál, de egy mentális tulajdonságot a különböző fajtájú élőlények *különböző* fajtájú neurofiziológiai állapotai realizálnak. A C-rostok tüzelése példájánál maradva: rendkívül implauzibilis, sőt – Ned Block kifejezésével élve – „sovén magatartás” (Block 1978/1991. 217.) volna azt állítani, hogy fájdalmat csak olyan élőlények érezhetnek, melyeknek vannak C-rostjai.

Számos materialista filozófus szemében a mentális állapotok *többszörös megvalósíthatósági* tézise konkluzív ellenvetésnek tűnt Lewis álláspontjával szemben. Igen sokan (sőt, a legtöbben) elfordultak a típusazonosság-elmélettől, és az 1970-es évek elejétől a 2000-es évek elejéig az ún. *nem redukzív* fizikalizmus valamilyen változata mellett foglalt állást. Mint hamarosan látni fogjuk: egyáltalán nem biztos, hogy jól tették.

A következőről van szó. Ha elfogadjuk a többszörös megvalósíthatósági tézist, akkor ezzel azt állítjuk: nem azonosíthatóak egymással a mentális és neurofiziológiai



tulajdonságok. Ha pedig nem azonosak, akkor különböznek egymástól. Persze e mentális tulajdonságok nem a levegőben lógnak: ezek létezését és természetét a neurofiziológiai (vagyis fizikai) tulajdonságok határozzák meg. E megközelítést nevezük nem reduktív fizikalizmusnak. Nevezetesen: az agy fizikai tulajdonságai mellett rendelkezik még mentális (nem fizikai) tulajdonságokkal is olyan módon, hogy ez utóbbiak az előbbiektől függenek. Lássunk példát egy ilyen elképzelésre!

A nem reduktív fizikalisták jelentős része – Putnammal az élen – a többszörös megvalósíthatóság problémájára a megoldást a funkcionalizmusnak egy a Lewis-féle formájától eltérő változatában látta: a mentális tulajdonságokat oksági *szereptulajdonságokkal* azonosította. Eszerint: például a fájdalom nem más, mint az az oksági szerep, melyet az emberi lényeknél történetesen a C-rostok tüzeleése tölt be, de más élőlényeknél másfajta fizikai állapotok is betölthetnek. Vegyük észre, hogy ebben az esetben a fájdalom mint oksági szereptulajdonság *nem lesz azonos* egyetlen neurofiziológiai tulajdonsággal sem (ettől nem reduktív az elmélet), ugyanakkor nem tekinthető egy a neurofiziológiai tulajdonságoktól függetlenül, mintegy azok „fölött” („*over and above*”) létező entitásnak sem (ezért tekinthető mégis fizikalistának). Egyszóval egy adott mentális tulajdonságot különböző lények esetében különböző fizikai tulajdonságok realizálhatnak. (Ezzel szemben a Lewis-féle funkcionalizmus a mentális tulajdonságot nem a szereptulajdonsággal, hanem az oksági szerepet realizáló neurofiziológiai tulajdonsággal azonosítja.)

A probléma az összes nem reduktív fizikalista elmélettel a következő. A nem reduktív fizikalizmus szerint a mentális állapotok az agy mentális (és nem fizikai) tulajdonságaival azonosak. Mármost ha hiszünk a mentális okozásban, akkor azt gondoljuk: amikor mentális állapotaink előidéznek valamit a fizikai világban, akkor mentális állapotaink *sajátos mentális* tulajdonságai, nem pedig mentális állapotaink fizikai tulajdonságai relevánsak az okozás tekintetében. Egyszóval: ha hiszünk a mentális okozásban, akkor a mentális tulajdonságoknak *saját jogukon* kell oksági erőt tulajdonítanunk.

Képzeld most el azt az esetet, hogy Pisti elmegy a fogorvoshoz kezeltetni a rossz fogait, de mihelyest meghallja a fogfúró hangját, inába száll a bátorsága, és elrohan a rendelőből. Ha hiszünk a mentális okozásban, akkor azt kell állítanunk: Pisti ama cselekedetének mint fizikai eseménynek, hogy elfutott, az a mentális állapot az oka, hogy megijedt a fogfúró hangjától. Más szavakkal: ha nem ijedt volna meg, akkor (*ceteris paribus*) nem futott volna el.

Csak hogy Pisti ama mentális állapotának, hogy megijed a fogorvostól, vannak fizikai tulajdonságai is – a Putnam-féle funkcionalizmus szerint például az a neurofiziológiai tulajdonság, amely az emberi lényeknél betölti a „megijedtnék lenni” mentális szereptulajdonságot. És most jön a probléma: az égvilágon semmi okunk sincs azt feltételezni, hogy a szerepet betöltő neurofiziológiai tulajdonság megléte *önmagában nem elégséges* ahhoz, hogy a kérdéses cselekedet mint fizikai esemény bekövetkezzen (jelesül, hogy Pisti elfut), így Pisti mentális állapotának mentális (nem fizikai) tulajdonságai *feleslegesek* (kizárhatók az oksági történetből).

A probléma másként is megfogalmazható. Ha a nem reduktív fizikalizmus híve azt állítja, hogy Pisti mentális állapotának fizikai tulajdonságai nem elégségesek ahhoz, hogy Pisti elfusson, akkor tagadja a fizikai világ oksági zártságát, és ebben az esetben nem fizikalista elméletéről van szó. Ha viszont azt állítja, hogy Pisti mentális állapotának fizikai tulajdonságai elégségesek ahhoz, hogy Pisti elfusson, akkor az e fizikai tulajdonságoktól különböző mentális tulajdonságokra *nincs szükség*, hiszen nem azok végzik az oksági munkát. Egyszóval: vagy nem lesz fizikalista, vagy nem lesz képes magyarázni a mentális okozást. (Ezt az érvet nevezük *kizárási* érveknek, lásd például Kim 1995/2008.)

Természetesen Lewisnak is van válasza Putnam többszörös megvalósíthatósági érvére. Mint említettük, Lewis a mentális tulajdonságot nem a szereptulajdonsággal, hanem az oksági szerepet realizáló neurofiziológiai tulajdonsággal – a fájdalom esetében tehát a C-rostok tüzelésével – azonosítja. Így a Lewis-féle funkcionalizmusból valóban az következik, hogy egyetlen olyan lény sem érezhet fájdalmat, amelynek nincsenek C-rostjai.

Lewis szerint azonban ez nem probléma, mivel csak egyetlen kikötéssel kell élni, és Putnam érve máris elveszti meggyőző erejét. Nevezetesen: az azonossági viszonyt *fajokon belül* kell megállapítani (Lewis 1972/2004, 1980/1993). Vagyis a fájdalmat mint mentális tulajdonságot valóban nem azonosíthatjuk minden további nélkül (pontosabban: minden megszorítás nélkül) egy adott neurofiziológiai tulajdonsággal, de azt igenis mondhatjuk, hogy az ember fájdalma azonos az ember agyának C-rostjai tüzelésével, és a polip fájdalma azonos a polip idegrendszerének egy tulajdonságával, mondjuk a D-rostok tüzelésével, és így tovább. Egyszóval: az azonossági állításokat relativizálnunk kell ama organizmusok vonatkozásában, amelyekről épp szó van. Hasonlóképp kell eljárunk tehát, mint amikor azt mondjuk: „a törekenység tulajdonsága az üvegben azonos *X* fizikai tulajdonsággal”, és „a törekenység tulajdonsága az agyagban azonos *Y* fizikai tulajdonsággal”. Ilyen egyszerű! (Lásd Lewis megoldásáról részletesen Kocsis 2016.)

## Zárszó

■ Tanulmányunkban azt próbáltuk megmutatni, hogy Lewis 50 éve született tanulmánya mind a mai napig fogva tartja a gondolkodásunkat, legyünk akár dualisták, akár nem redukzív fizikalisták. De többről is szó van. A típusazonosság-elmélet mint redukzív fizikalizmus ma is versengő elmélet. A dualizmus és a nem redukzív fizikalizmus fentebb említett nehézségei miatt egyre több filozófus kezdi újra azt az álláspontot képviselni, mint amit Lewis 1966-ban megfogalmazott.

## ■ IRODALOM

- Carnap, Rudolf: *Psychologie in physikalischer Sprache*. Erkenntnis 1932. 3. 107–142.
- Chalmers, David. *A tudatos tapasztalat rejtélye*. (Ford. Telegdi-Csetri Áron) Kellék 1995/2005. 27–28. 7–18.
- Chalmers, David: *The Conscious Mind*. Oxford University Press, Oxford, 1996.
- Chisholm, Roderick: *Perceiving: A Philosophical Study*. Cornell University Press, Ithaca, 1957.
- Churchland, Paul M.: *Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes*. In: David M. Rosenthal (ed.): *The Nature of Mind*. Oxford University Press, New York, Oxford, 1981/1991. 601–612.
- Block, Ned: *Troubles with Functionalism*. In: David Rosenthal (ed.): *The Nature of Mind*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1978/1991. 211–228.
- Feigl, Herbert: *The “Mental” and the “Physical”*. In: H. Feigl – M. Scriven – G. Maxwell (eds.): *Concepts, Theories and Mind-Body Problem*. Minnesota Studies in the Philosophy of Sciences, 1958. 370–597.
- Fodor, Jerry: *Psychological Explanation*. Random House, New York, 1968.
- Geech, Peter: *Mental Acts: Their Content and their Objects*. Routledge, London, 1957.
- Harman, Gilbert: *Thought*. Princeton University Press, Princeton, NJ., 1973.
- Hempel, Carl Gustav: *The Logical Analysis of Psychology*. In: Herbert Feigl – Willfried Sellars (eds.): *Readings in Philosophical Analysis*. Appleton-Century Crofts, New York, 1949. 221–261.
- Jackson, Frank: *Epiphenomenal Qualia*. Philosophical Quarterly 1982. 32. 127–136.
- Jackson, Frank: *Amit Mary nem tudott*. (Ford. Eszes Boldizsár) In: Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*. L'Harmattan, Bp., 1986/2008. 319–324.
- Kim, Jaegwon: *A non-reduktívista gondjai a mentális okozással* (Ford.: Eszes Boldizsár) In: Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*. L'Harmattan, Bp., 1995/2008. 112–134.
- Kocsis László: *Lewis a másfajta elméről*. In: Márton Miklós – Molnár Gábor – Tózsér János (szerk.): *Más elmék*. L'Harmattan, Bp., 2016. (megjelenés előtt)
- Levine, Joseph: *Materialism and Qualia: The Explanatory Gap*. Pacific Philosophical Quarterly 1983. 64. 354–361.
- Lewis, David: *An Argument for the Identity Theory*. The Journal of Philosophy 1966. 63. 17–25.
- Lewis, David: *Psychophysical and Theoretical Identifications*. In: Tim Crane – Katalin Farkas (eds.): *Metaphysics: A Guide and Anthology*, Oxford University Press, Oxford, 1972/2004. 629–638.

- Lewis, David: *Mad Pain and Martian Pain*. In: David Lewis: *Philosophical Papers*. Vol. I. Oxford University Press, Oxford, 1980/1983. 122–130.
- Malcolm, Norman: *Scientific Materialism and the Identity Theory*. In: C. V. Borst (ed.): *The Mind-Brain Identity Theory*. Routledge, London, 1964/1970. 124–126.
- Márton Miklós: *Mentális antirealizmus és a megkülönböztető jegy problémája*. In: Márton Miklós – Molnár Gábor – Tózsér János (szerk.): *Realizmus, magyarázat, megértés*, L'Harmattan, Bp., 2015. 237–251.
- Miklós Márton – János Tózsér: *Physicalism and the Privacy of Conscious Experience*. *Journal of Cognition and Neuroethics* 2016. Vol. 4. Nr. 1. 73–88.
- Nagel, Thomas: *What Is It Like to Be a Bat?* In: Ned Block – Owen Flanagan – Güven Güzeldere (eds.): *The Nature of Consciousness*. MIT Press, Cambridge, Mass., 1974/1979. 519–527.
- Place, U. T.: *Is Consciousness a Brain Process?* In: V. C. Chappell (ed.): *The Philosophy of Mind*. Dover Publications, Inc., New York, 1956/1981. 101–109.
- Pöntör Jenő: *Magyarázat és fizikalizmus*. In: Márton Miklós – Molnár Gábor – Tózsér János (szerk.): *Realizmus, magyarázat, megértés*, L'Harmattan, Bp., 2015. 13–30.
- Putnam, Hilary: *The Nature of Mental States*. In: David Rosenthal (ed.): *The Nature of Mind*. Oxford University Press, New York, Oxford, 1967/1991. 197–203.
- Ryle, Gilbert: *A szellem fogalma*. (Ford. Altrichter Ferenc), Osiris, Bp., 1949/1999.
- Smart, J. J. C.: *Sensation and Brain Processes*. In: V. C. Chappell (ed.): *The Philosophy of Mind*. New York: Dover Publications, Inc., 1959/1981. 160–172.
- Stich, Stephen P.: *From Volk Psychology to Cognitive Science*. MIT Press, Cambridge, Mass., 1983.
- Tózsér János: *Metafizika*. Akadémiai, Bp., 2009.
- Tózsér János: *Általános bevezetés: a test-lélek probléma*. In: Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*. L'Harmattan, Bp., 2008. 9–85.
- Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. (Ford. Neumer Katalin) Atlantisz, Bp., 1951/1992.

