

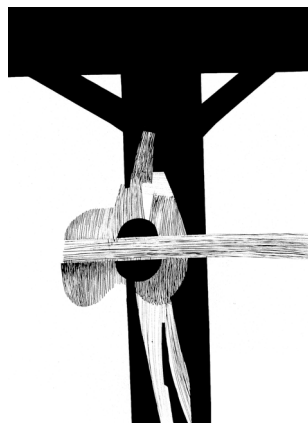
AMBRUS GERGELY

NATURALIZÁLT KÍSÉRTETEK?

Bevezetés

■ Ryle két plasztikus metaforával jellemezte a karteziánus elmeképet: a paramechanikai hipotézis, illetve a gépezetben lakozó kísértet képével. A paramechanikai hipotézis szerint a mentális folyamatok nem fizikaik, de fizikai analógok, általános vonásaik tekintetében olyanok, mint a fizikaik. Azaz nem mechanikaiak, de *paramechanikaiak*: az ideák felbukkanása a tudatfolyamban mentális *tárgyak* megjelenése egy mentális *térben*, a „karteziánus színpadon”; a „szereplők”, a mentális *tárgyak* pedig mentális *oksági kapcsolatban* állnak egymással, úgy, ahogy a fizikai jelenségek mechanikai képe szerint a fizikai *tárgyak* a fizikai *térben* léteznek, és fizikai *oksági kapcsolatban* állnak egymással. A kísértetmetafora szerint az elme nem található meg az *agyban*, illetve a *testben*, hiszen nincs kiterjedése. Ugyanakkor mégiscsak a testhez kötődik valahogy – úgy szoktuk gondolni, az elménk ott van, ahol a testünk. A „kísértetjelleg” azonban nem csak a kiterjedésnélküliségben nyilvánul meg: a descartes-i lélek más olyan tulajdonságokkal is bír, amelyek miatt az agy és a test ismerete nem elégséges a megismeréséhez, „megtalálásához”. A lélek olyan különleges létező, amelyik „privilegizált hozzáféréssel” rendelkezik önmagához, azaz közvetlenül és tévedhetetlenül ismerheti meg önmagát, „magánjellegű” lelkiállapotait, úgy, ahogy a „nyilvános”, mások által is megismerhető testi és agyi állapotai alapján nem lehetséges. Az elme tehát nincs az agyban, de

A tanulmány a K-112542 OTKA kutatási projekt támogatásával készült.



...valóban úgy tűnik,
mintha a tudat
az agyban kísértene,
ez azonban csak illúzió.
Ugyanakkor olyan
illúzió, amitől kognitív
képességeink
korlátozottsága miatt
nem tudunk
megszabadulni.

mégiscsak ott van valahol, ott kísért – mondhatni. A kérdés, amit az alábbiakban vizsgálni fogok, az, hogy mennyiben érvényes ez a jellemzés a mai analitikus filozófia elmeképére.

Egy előzetes megjegyzés: nem teljesen világos, kik ellen irányul ez a kritika, kik voltak Ryle célponjtai *filozófus* kortársai közül. A fenomenológiai hagyomány képviselői, így a Brentano-iskola vagy Husserl és Heidegger nyilván nem, lévén maguk is számos vonatkozásban a karteziánus kép bírálói. Mi több, Ryle karteziánizmuskritikáját minden bizonnyal közvetlenül is inspirálta Husserl, mind a kategóriahiba fogalmának alkalmazásában a test-lélek viszony értelmezésére, mind az elme paramechanikai felfogásának bírálatában.¹

Másfelől a brit analitikus filozófia alapító atyái, Russell és Moore elmefelfogásai sem tekinthetők karteziánusoknak a fenti értelemben. Russell a századfordulótól hozzátétőleg 1918-ig egy brentaniánus aktus-tárgy felfogást képviselt a mentális állapotokról általában,² és csak 1918 után lett mentális reprezentacionalista a hitekkel, vágyakkal és más ún. propozicionális attitűdökkel kapcsolatban. Az észleléssel kapcsolatban az érzetadat-elmélet híve volt (legalábbis az 1910-es évek végéig)³ – de az érzetadatok nála *nem* privát mentális entitások, hanem nyilvánosak; ontológiai státuszokat tekintve pedig vagy semlegesek, vagy fizikaik.⁴ Később a tudatélmények agyállapotokkal való azonosságát is felvetette, oly módon megfogalmazva, hogy a fenomenális tulajdonságokat, például a színminőségeket agyállapotok intrinzikus tulajdonságainak tekintette – ezt a nézetét nevezik russelli monizmusnak.

Moore különféle nézetei a mentális jelenségekről szintén nem tekinthetők karteziánusnak. Az idealizmus elvetése után Russellhez hasonlóan ő is az észlelés érzetadat-elméletét képviselte, ami szerint az észlelési aktus *közvetlenül* az észlelés – elmen kívüli – tárgyat ragadja meg, tudniillik az érzetadatot;⁵ tehát szemben a descartes-i elképzeléssel *nem* mentális reprezentációkat.⁶ Másfelől „a külvilág bizonyítása”,⁷ Moore egy másik meghatározó témája sem támaszkodik semmilyen mentális reprezentacionalista képre az elméről, illetve az észlelésről.

Ezen túlmenően a szintén kortárs logikai pozitivisták nézetei az elméről, pontosabban a mentális jelenségekről beszámoló mondatok jelentéséről szintén nem voltak karteziánusok. Nagy léptékben két csoportba sorolhatók: vagy a Hume, Mach, James és Russell fenomenalizmusához illeszkedő nézetek (Schlick, korai Carnap, Feigl), vagy behaviorisztikus elképzelések (Carnap, Neurath, Hempel). Kézenfekvőbb tehát, hogy Ryle célpontja elsősorban a széles körben elterjedt vagy legalábbis annak feltételezett laikus elmefogalom, az elme „népi elmélete” (*folk theory*) volt; ennek volna része az elme mint a test-gépben lakozó kísértet képe és a lelki folyamatok paramechanikai értelmezése.

Az elme Ryle után

■ Tekintsük át vázlatosan az analitikus elmefilozófia Ryle utáni történetének főbb fordulópontjait! Nos Ryle művének nagy hatása volt, de ez a hatás nem tartott sokáig. Jó tíz évvel *A szellem fogalmának* a megjelenése után (1949) a behaviorizmus az analitikus elmefilozófiában már szinte teljesen háttérbe szorult; a hatvanas évekre a materializmus és a funkcionalizmus különböző válfajai váltak meghatározóvá.⁸ A materializmust és a funkcionalizmust első látásra nyilván nem szokás karteziánus elképzeléseknek tekinteni. Az alábbiaknak azt vizsgálom, vajon ezek az elképzelések felmenthetők-e a ryle-i kritika hatálya alól, vagy valamilyen lényeges értelemben esetleg mégis karteziánusok.

Nos a redukcionista materializmus, ami szerint a mentális állapotok azonosak az agyállapotokkal, valamint a funkcionalizmus is, kétarcú a mechanisztikusság vonat-

kozásában. Bizonyos értelemben megőrzik a mentális jelenségek mechanisztikus értelmezését: tudniillik a materializmus és a funkcionalizmus átfogó elmeképe egyaránt azon alapul, hogy a mentális állapotokról oksági meghatározást adnak, azaz a mentális állapotokat bizonyos oksági szerepeket betöltő állapotokként jellemzik.⁹ A különbséget közöttük pedig úgy is megfogalmazhatjuk, hogy a materializmus képe az elméről nem paramechanikai, hanem mechanikai *simpliciter*, hiszen e nézet szerint a mentális folyamatok azonosak az agyi folyamatokkal, amelyek fizikai oksági kapcsolatban vannak egymással (illetve más „pusztán fizikai” állapotokkal). Másképp: a mentális állapotok azáltal képesek oksági hatást kifejteni, hogy fizikai állapotok: fizikai állapot mivoltukban játsszák el a szerepüket a mentális oksági folyamatokban. A funkcionalizmus elmeképéről viszont adekvátabb a *paramechanikai* jellemzés, amennyiben a funkcionalizmus szerint az elmeállapotokat egy absztrakt oksági hálózat elemeiként értelmezi, amelyeknek a fizikai tulajdonságai nem játszanak szerepet az állapot meghatározásában.

Ami az elme „kísértetjellegét” illeti: a hatvanas évek materialista és funkcionalista elképzelései a hiteket és más propozicionális attitűdöket *nem* első személyű, valamilyen a tudat számára adódó tárgyra irányuló aktusokként fogták fel, mint a Brentano-iskola, illetve a fenomenológiai hagyomány jelentős része, hanem olyan reprezentáló állapotokként, amelyek tisztán harmadik személyű és naturalisztikus terminusokban értelmezhetők. (Egy széles körben elterjedt elképzelés szerint azt, hogy egy agyállapot mit reprezentál, a környezettel való oksági kapcsolatai rögzítik; egy másik szerint az állapot evolúciós kiválasztódással rögzült funkciója.) A redukcionista materialisták ezzel összhangban azt képviselték, hogy az elmének, ha van is, nem lényegiek az *első személyű* tudatos vonásai: a tudatos hiteket és vágyakat is harmadik személyű módon próbálták meg értelmezni, például a „magasabb rendű észlelés” (Armstrong) vagy a „magasabb rendű gondolat” (Rosenthal) elméletek segítségével.¹⁰ E nézetek szerint egy mentális állapot tudatos mivolta abban áll, hogy egy másik, „magasabb rendű” mentális állapot irányul rá; ha pedig az elsőrendű mentális állapotok agyállapotok, akkor kézenfekvően a magasabb rendűek is azok. Ha a tudatosság ilyen értelmezése tartható, akkor a tudatos állapotok nem az agyban lakozó kísértetek, hanem maguk az agy állapotai.

A szeparacionista elmekép

■ A szubjektív jelenségeket mellőző redukcionista elmefelfogás hegemoniája azonban nem tartott sokáig; az első személyű mentális jelenségek problémája hamarosan újra a felszínre tört. Nagel nagy hatású kritikájában amellet érvelt, hogy a redukcionista materializmus leírása az elméről nem lehet helyes, mert kihagy valami alapvetőt, nevezetesen azt, *ahogy a mentális jelenségek alanyuk számára első személyű perspektívából megjelennek*: azt, hogy *milyen* egy bizonyos érzéki tapasztalatot *átélni*, milyen színeket látni vagy fájdalmat érezni, vagy hogy milyen a másfajta fizikai felépítésű lények észlelési tapasztalata, milyen mondjuk a denevérelmény, „milyen denevérenek lenni”.¹¹ Minderről az agyállapotok – akár teljes – fizikai leírása nem mond semmit.

A tudat szubjektív jelenségeinek a problémája tehát visszatért az elmefilozófiába. Ugyanakkor az új elmekép különbözött nemcsak a redukcionista materializmusétól, hanem a karteziánus képtől is, amennyiben az elmét *kétosztatúnak* tekinti, két egymástól alapvetően különböző természetű és egymástól független jelenségre osztja. E kép szerint, amit az elme *szeparacionista* felfogásának nevezhetünk, az elme egy kognitív, „gondolkodó” és egy fenomenális, „érző” részből áll. E felfogás képviselői szerint a kognitív mentális jelenségek, a gondolkodás naturalista értelmezése

nem jelent elvi problémát (noha persze részletes kidolgozása igen sok munkát igényel), a tudatos állapotok szubjektív, első személyű karakterének a materialista értelmezése viszont igazán kemény probléma.¹²

A szeparacionista elmekép vonzereje – véleményem szerint – elsődlegesen abban áll, hogy megőrzi a kognitív folyamatok harmadik személyű értelmezését, és így fenn tudja tartani a kognitív tudományok, az elme számítógép-elméletének átfogó megközelítését a gondolkodási folyamatokról, azáltal, hogy a tudatélményeket leválasztja róluk. A szubjektív tapasztalatok léte a szeparacionisták szerint is komoly kihívást jelentene a materializmus számára, de a szeparacionizmus szerint a tapasztalatok „karanténba tehető”, így nem veszélyeztetik az elme *egészének* materialista értelmezhetőségét.

És hogy viszonyul vajon a szeparacionista elmekép a ryle-i kritikákhoz? Nos úgy tűnik, a szeparacionizmus megjelenése azt is eredményezte, hogy a gépezetben lakozó kísértet képének a fenyegetése, legalábbis az élményszerű fenomenális jelenségek vonatkozásában, visszatért. Ez pedig azt is jelenti, hogy visszatért számos olyan probléma is, ami a karteziánus elmefelfogás számára mindenfajta elmeállapottal kapcsolatban felvetődött, most azonban a fenomenális állapotokra korlátozódva.

A szeparacionista elmekép szerint a kognitív elmerész az elme számítógép-elméletének (valamelyik változata) szerint értelmezendő. Ennek megfelelően, ha az elme funkcionalista értelmezéseivel szemben a feljebb tárgyalt paramechanikussági vád helytálló, akkor ez a vád vonatkozik a kognitív elmerészre is. Másfelől a kognitív folyamatok vonatkozásában nem jogosult a gépben lakozó kísértetről beszélni, hiszen e kép szerint a kognitív mentális folyamatok, a gondolatok nem a gépezetben kísértetek, hanem maguk a gépezet folyamatai.

A fenomenális elmerésszel azonban más a helyzet. A fenomenális állapotok lényege, hogy vannak szubjektív, csak első személyű nézőpontból megismerhető tulajdonságaik, tudniillik hogy milyen átélni őket, rendelkezni velük. Az agyi folyamatok természete viszont – a tudományos közmegegyezés szerint – objektív és nyilvánosan hozzáférhető, így interszubjektív, „külső” nézőpontból elvileg hiánytalanul megismerhető. Emiatt a fenomenálisan tudatos, élményjellegű állapotok és az agyi, idegrendszeri állapotok közötti kapcsolat értelmezésében rokon problémák mutatkoznak, mint a descartes-i elméletben általánosan a mentális és az agyi állapotok viszonyával kapcsolatban. Így például a szubjektív fenomenális állapotok és az objektív agyállapotok viszonyával kapcsolatban hasonlóképpen felmerül, hogy vajon „hol vannak” az élmények az agyban.

A materializmus viszonya ehhez a kérdéshez összetett. A korai redukcionista materialisták (például Smart),¹³ akik szerint az érzetállapotok azonosak az agyállapotokkal, ezt a problémát azzal választották meg, hogy a tapasztalatok *átélése*, tehát a *mentális folyamat* azonos valamilyen agyi *folyamattal*. Ez a javaslat – szándékai szerint – megoldja az élmények helyének problémáját: a fenomenális állapot ott van, ahol az agyállapot. Ugyanakkor nem oldja meg a fenomenális *tulajdonságok* értelmezésének a kérdését, azt, hogy hogyan lehetnek ezek fizikai tulajdonságok – hiszen a fájdalomérzés vagy a piros szín minősége nagyon másféle tulajdonságnak tűnik, mint a neurontüzelések elektromos tulajdonságai. Smart ezt azzal javasolja kikerülni, hogy a tudatos állapotok úgy is meghatározhatók, hogy nem a velük járó élménymínőségekre hivatkozunk, hanem a stimulusokra, amik kiváltják őket; a pirost tapasztaló állapotot például olyan állapotként azonosítjuk, amit jellegzetesen érett paradicsomok és más hasonló látása vált ki. Ez a javaslat azonban nem megoldja, hanem ignorálja a fenomenális és az agyi tulajdonságok közötti viszony kérdését.

Az antiredukcionista materialista elméletek szerint a fenomenális tulajdonságok nem azonosak agyi tulajdonságokkal, de az agyi tulajdonságok szükségszerűen meg-

határozzák őket, azaz a megfelelő agyállapotok fennállása elégséges ahhoz, hogy a tudatállapotok is fennálljanak – például bizonyos idegrendszeri állapotok szükségszerűen fájdalomérzéssel járnak. Az antiredukcionista materialisták szerint a tudat emergens jelenség, bizonyos fajta fizikai állapotokból, fizikai rendszerekben jön létre, de *újfajta* fizikai jelenség.

Az ún. naturalista dualizmus (David Chalmers elsősorban) szerint viszont a fenomenális tulajdonságok, a színek, szagok, hangok, testi érzetminőségek nem fizikaiak.¹⁴ Ez az elképzelés különbözik a descartes-i dualizmustól abban, hogy nem feltételezi nem fizikai lélek létezését, csak nem fizikai tulajdonságokét. Továbbá naturalista: az élményminőségeket is természeti (noha nem fizikai) tulajdonságoknak tekinti. E nézet szerint az agyállapotok fennállása önmagában nem elégséges a tudatállapotok fennállásához; a világ fizikai tulajdonságai és törvényei nem határozzák meg a fenomenális tapasztalatokat, azt, hogy léteznek tudatélmények, és hogy milyen a természetük. A fenomenális tulajdonságok (vagy valamilyen proto-fenomenális tulajdonságok, amikből a fenomenális tulajdonságok állnak) a mikrofizikai tulajdonságok, a spin, a töltés, a tömeg és más hasonlók *mellett* a világ végső alkotóelemei (amelyeknek a természetét pontosan majd a tudat tudományos elméletei határozzák meg).

Vajon ezekre az elképzelésekre vonatkoztatható-e Ryle „kísértetvádja”? Nos a nem redukcionista materialisták és a dualisták képe a tudat és az agy viszonyáról megegyezik abban, hogy a tudat mindkettő szerint valahogy ott „lebeg” a fizikai állapotok, az agy „fölött”. E kép szerint tehát a tudat továbbra is kísérteties jelenség – hiszen hiába ismerjük az agy fizikai természetét, akár tökéletesen, ebből még nem fogjuk tudni megismerni a tudatélményeket. Úgy is meg lehet ezt fogalmazni, hogy „magyarázati szakadék” (*explanatory gap*) van a fizikai és a tudatjelenségek között,¹⁵ azaz fizikai elméleteink alapján nem lehet megmagyarázni, hogyan és miért kapcsolódnak tudatos élmények bizonyos agyállapotainkhoz, illetve hogy milyen a kapcsolódó élmény természete. A magyarázati szakadék létét a nem redukcionista materialisták és a tulajdonságdualisták is elismerik, de különbözőképpen magyarázzák. A nem redukcionista materialisták stratégiája általában az, hogy fizikai és a fenomenális *fogalmaink* különbözőségére hivatkozva magyarázzák meg a magyarázati szakadék létrejöttét, ti. arra hivatkozva, hogy a fenomenális fogalmaink másképp ragadják meg a tulajdonságokat, mint a fizikaiak. Úgy vélik ugyanakkor, hogy ebből még nem következik, hogy a fenomenális fogalmak által megragadott tulajdonságok ne lehetnének fizikaiak.¹⁶ A tulajdonságdualisták szerint viszont a magyarázati szakadék ontológiai különbséggel is jár – a materialista javaslatok, amelyek megpróbálják összeegyeztetni a magyarázati szakadék létét a materializmussal,¹⁷ tehát azzal, hogy fenomenális fogalmaink is fizikai tulajdonságokra vonatkoznak, sikertelenek.¹⁸

A tudatjelenségek „lebegése” a fizikai folyamatok „fölött” a dualista számára kevésbé problematikus, hiszen szerinte két ontológiailag különböző jelenségtípusról van szó, amelyeket csak pszichofizikai természettörvények kötnek össze – ilyenformán nem meglepő, hogy alapvetően különböző tulajdonságaik vannak. A antiredukcionista számára viszont komolyabb probléma, hiszen ők úgy vélik, hogy a világ fizikai tényei (és törvényei) minden tényt meghatároznak, a tudatjelenségekre vonatkozó tényeket is, ezeket azonban mégsem tudjuk a fizikai tudásunk alapján megmagyarázni.

A redukcionista materializmusnak ugyanakkor vannak újabb képviselői is,¹⁹ akik szemben a korai redukcionistaakkal, nem ignorálják az élményminőségek és a fizikai tulajdonságok különbözőségnek látszásából fakadó problémát. Az ő stratégiájuk e különbség illuzórikusnak nyilvánítása és az illúzió magyarázata. Papineau egy vizuális illúzióval illusztrálja ezt az elképzelést: az ún. Müller-Lyer-illúzióban két egyenlő hosszú-

ságú párhuzamos szakaszt különböző hosszúságúnak látunk, ha az egyenesek végpontjaira kifelé, illetve befelé irányuló „nyilakat” teszünk (<-> illetve >-<). Noha tudjuk, hogy a két egyenes azonos hosszúságú, mégsem tudjuk azonos hosszúságúnak látni őket. Hasonlóképpen, ha tudjuk is, hogy az élményminőségek agyi tulajdonságokkal azonosak (mert emellett erős bizonyítékok szólnak), akkor sem tudjuk azonosnak „látni” őket, azonosként felfogni a fájdalomérzést a neuronok tüzelésével.

Nem tudom itt értékelni, hogy mennyire meggyőzőek ezek a javaslatok. Mindenestre a kiinduló kérdésünkre az új redukcionista materialista válasz az, hogy valóban *úgy tűnik*, mintha a tudat az agyban kísértene, ez azonban csak illúzió. Ugyanakkor olyan illúzió, amitől kognitív képességeink korlátozottsága miatt nem tudunk megszabadulni.

A szeparacionista elmeképnek természetesen vannak kritikussai is, akik – több különböző értelemben – azt állítják, hogy a fenomenális és a kognitív mentális jelenségek nem függetlenek egymástól, az elme nem két szeparált elmerészből áll. Az *intencionalisták* (vagy más terminológiával: *reprezentacionalisták*) azt állítják: minden fenomenális állapot intencionális is, és a fenomenális tartalmat meghatározza az intencionális tartalom, az, hogy mit reprezentál az illető fenomenális állapot.²⁰ Eszerint az észlelési tapasztalataink tartalmát mindig úgy írjuk le, *mintha* valamilyen tárgyat prezentálnának nekünk. Például: az észlelési tapasztalatom *olyan, mintha* egy sárga citrom lenne előttem – függetlenül attól, hogy az észlelés valóságghú, vagy esetleg hallucinációról van szó; a tapasztalat tartalma az utóbbi esetben is olyan, mintha egy tárgyat prezentálna, noha nincs ilyen tárgy. A *fenomenális intencionalitás* hívei szerint másfelől az intencionalitás a fenomenalitásból keletkezik; a fenomenális állapotok inherensen intencionálisak, nem fenomenálisan tudatos rendszerek nem is lehetnek intencionálisak.²¹ Az ún. *kognitív fenomenológia* létezésének hirdetői pedig azt vallják, hogy a paradigmaticusan kognitív állapotok, azaz a hitek, a gondolkodási folyamatok *is* rendelkeznek valamilyen fenomenális minőséggel. Egyesek szerint a gondolatoknak speciális, az érzéki állapotok fenomenális karakterétől független, önálló fenomenális minősége van, mások szerint a kognitív állapotok fenomenális karaktere a hozzájuk kapcsolódó érzéki állapotok, reprezentációk fenomenális karakteréből származik.

Mіндеzek a – fontos – finomítások, differenciálódások a kognitív és a fenomenális állapotok mai értelmezéseiben – úgy tűnik – nem befolyásolják a mentális és a fizikai állapotok közötti viszony természetére vonatkozó alapvető értelmezési opciókat. Az intencionalista feltevés (tehát hogy a fenomenális tartalmat meghatározza az intencionális/reprezentációs tartalom) nem befolyásolja azokat az opciókat, amelyeket a fenomenális élmények és a korreláló agyi állapotok közötti viszony értelmezéseiként fogalmaztak meg (azonosság, ráépülés, konstitúció stb.). A fenomenális intencionalitás tézise önmagában semleges a fenomenális állapotok metafizikájával, tehát azzal kapcsolatban, hogy az élmények milyen viszonyban vannak az agyállapotokkal. Hasonlóképpen a kognitív fenomenológia létezésének a tézise, azaz hogy vannak „gondolatélmények” is, önmagában még nem mond semmit ezeknek az élményeknek az agyi állapotokhoz való viszonyáról.

A megtestesült, kiterjedt, beágyazott és enaktív elme: az igazi szakítás a karteziánus képpel?

■ A klasszikus kognitivisták elmekép, tehát az elme funkcionalista-számítógépméleti modellje, majd az ezt folytató és kiegészítő szeparacionista fel-fogás, továbbá a szeparacionizmus fent említett kritikái és alternatívái távolabbról

nézve továbbra is egy nagyobb közös elméleti keretbe illeszthetők. Az 1990-es évektől kezdődően azonban egyre hangsúlyosabban bírálták ennek a közös keretnek a különböző elemeit is. Mára összeállt az alternatív elmefelfogásoknak egy olyan csoportja, az ún. 4e elméletek (*embodied, extended, embedded, enacted mind*), amely szándékai szerint le akarja váltani ezt a még mindig karteziánusnak tekintett nézetrendszert, „paradigmát”.

A *megtettesült elme* (*embodied mind*) felfogás képviselői úgy vélik, a bevett kognitivistá felfogás azt implikálja, hogy az elme és az agy, illetve a test csak *lazán* kapcsolódik össze, és emiatt a kognitivisták elmeképe még mindig közel áll a descartes-i elmeképehez.²² Miért? Nos azért, mert a klasszikus kognitivisták kép eltekint a mentális folyamatokat ténylegesen megvalósító testi folyamatok anatómiai és fiziológiai sajátosságaitól. Ezt a funkcionalisták kifejezetten hangsúlyozták (éppen a funkcionalizmus előnyeként, plauzibilis vonásaként mutatva be a megvalósító közegetől való függetlenséget). Ugyanakkor ez nemcsak a funkcionalizmusra, hanem a redukcionista materializmusra is érvényes bizonyos értelemben: hiszen ez a nézet is absztrakt oksági szerepekkel határozza meg a mentális állapotokat. Ezeket ugyan azonosnak tekinti az őket megvalósító agyállapotokkal, azonban mégiscsak a mentális állapotoknak *az agyi állapotoktól független, előzetes meghatározásából* indul ki, és nem is veszi tekintetbe a megvalósító állapotok tényleges anatómiai vagy fiziológiai tulajdonságait.

A funkcionálizmus ezen túl még a mentális állapotok többféle megvalósíthatósága mellett is elkötelezett, tehát amellett, hogy ugyanolyan mentális állapotokat különböző fajta fizikai rendszerek (emberek, állatok, számítógépek) is megvalósíthatnak. Ez viszont tovább erősíti azt a képet, hogy az elme csak lazán kötődik az öt megvalósító fizikai állapotokhoz – hiszen ha különböző testeknek, fizikai rendszereknek ugyanolyan elméjük lehet, akkor az elme nem lényegi része ezeknek a fizikai rendszernek.

A megtettesült elme elképzelés ezzel szemben azt állítja: számos kognitív folyamatnak *lényegi, konstitutív részét* képezik az agyi folyamatok, sőt más, nem az agyban végbemenő testi folyamatok is. Eszerint az elme nemcsak az agyban van, hanem a testben is. Azaz az elme és a test kapcsolata egyáltalán nem laza; az elme lényegéhez tartozik, hogy megtettesült, az elme *természetét* a test *természete* határozza meg – az elme tehát *nem* kísértet az agyban és testben.²³

Az ún. *kiterjedt elme* hipotézis (*extended mind*) ezt a képet tovább radikalizálja: azt állítja, hogy nemcsak agyi, hanem bizonyos testen kívüli folyamatok is lehetnek az elme részei. Egy ember és egy vele megfelelő módon összekapcsolt notesz vagy egy notebook-számítógép egy közös kognitív rendszert, *közös elmét* alkothat. (Ennek persze vannak feltételei: ahhoz, hogy egy ember és egy külső információtároló eszköz összecsatolt rendszer, egy elme legyen, szükséges, hogy az illető személy állandóan és megbízhatóan hozzáférjen a notebook tartalmához, a notebookban tárolt adatokat automatikusan elfogadja, továbbá hogy az információk a személy korábbi szándékos döntései nyomán kerüljenek a notebook memóriájába.) Ennek a nézetnek a megtettesült elmével való kapcsolata nem egyértelmű. Inkább a kognitív elme bevett funkcionalista képének a kiterjesztéseként értelmezhető, hiszen az ember-számítógép rendszerek egy közös elmeként való felfogása, szemben a megtettesült elme alaptézisével, éppúgy eltekinteni látszik a mentális műveleteket megvalósító folyamatok fizikai jellegzetességétől, mint a klasszikus funkcionálizmus.

Az elme ún. *enaktivista* felfogása (*enactivism*) némiképp más módon támadja a kognitivistá és a karteziánus elmefogalmat.²⁴ A javaslat szerint az elme-világ kapcsolatot nem úgy kell elgondolni, hogy a már előzetesen adott elme passzívan reprezentálja a már előzetesen adott világot, hanem úgy, hogy az elme és világa egyszerre jön

létre, az elme cselekvések végrehajtásával hozza létre magát és világát. Az enaktivizmus tehát az elme aktív, cselekvő szerepét hangsúlyozza, különösen az észlelésben.²⁵ Az enaktivizmus ily módon a karteziánus elképzeléssel szemben az elmét nem önálló, a környezetétől, a körülvevő természeti világtól független létezőként fogja fel (az elmélet bizonyos változatai szerint a szociális világtól sem), és szemben a klasszikus kognitivizmussal a kogníciót nem belső reprezentációkon végzett számítási műveletekként értelmezi.

A *beágyazott elme* (*embedded mind*) felfogás kiindulópontja az a meglátás, hogy a kognitív folyamatok gyakran beágyazottak a környezetükbe. Ha a kognitív folyamatokat a funkcionális szerepük szerint definiáljuk (ti. hogy mit csinálnak, mi a feladatuk), akkor az ezeket a funkciókat kivitelező folyamatokról hagyományosan úgy szokás gondolni, hogy az agyban mennek végbe. Ha például a vizuális észlelést olyan folyamatként értelmezzük, aminek a feladata a külvilágból származó bemenet, a retinális kép átalakítása egy olyan kimenetté, ami a külvilág vizuális reprezentációja, akkor ezt a feladatot az agy végzi. A „beágyazott elme” koncepciója ide kapcsolódik. Az elmélet szerint ugyanis, ha az agy megfelelő módon van kapcsolva a környezetéhez, akkor a kognitív munka egy részét át lehet terhelni a környezetre. A gondolat lényege, hogy egy organizmus fel tudja használni környezetének bizonyos elemeit úgy, hogy a testen belüli információfeldolgozás mennyiségét csökkentse. (Például ha a közlekedéshez térképet és vizuális észlelés helyett GPS-t használok, ami a környezetem vonásai alapján meghatározza a térbeli helyzetemet, és megtervezi az útvonalamat, akkor csökkenteni tudom a közlekedéshez szükséges „agymunkát”, számítási terhelésemet.) Az elképzelés szerint bizonyos kognitív folyamatok csak a környezetre támaszkodva működnek, vagy működnek tökéletesen.

Ez a nézet is különbözik a klasszikus kognitívista és karteziánus elképzeléstől, azonban nem annyira radikálisan, mint a megtestesült, illetve a kiterjedt elme elképzelések. Az, hogy bizonyos kognitív folyamatok a környezetbe ágyazottak, összefér azzal, hogy a valódi kognitív folyamatok az agyban mennek végbe, és az agy csak támaszkodik a külső folyamatokra, eszközként használja ezeket az – önmagukban nem kognitív – folyamatokat. Azaz: az elme bizonyos kognitív folyamatai *okságilag függenek* a környezettől, de a környezet *nem konstitutív* része a kognitív folyamatoknak.²⁶

Míndezenek az elképzelések joggal tekintik magukat antikarteziánusnak és antikognitivistáknak. A kiterjedt, a megtestesült, az enaktív és a beágyazott elme modellek mind elvetik azt a karteziánus és klasszikus kognitívista feltevést, hogy a mentális tevékenységek az agyban mennek végbe, vagy az agyhoz kötődnek. Ugyanakkor nem egyértelmű, hogy a 4e elméletek minden alfaja konzisztens egymással: például a „kiterjedt elme” elképzelés, legalábbis eredeti megfogalmazásában²⁷ feszültségben van a „megtettesült elme” koncepcióval, hiszen az előbbi a kognitív folyamatok közegfüggetlen, többféleképpen megvalósítható képéhez kötődik, míg a megtettesülés éppen a megvalósító test egyedi szerepét, lényegiségét hangsúlyozza.

Míndazonáltal lehet, hogy van egy olyan probléma, amiben a kognitívista-karteziánus paradigmát leváltani szándékozó 4e elméletek nem biztos, hogy előrébb vannak. Ez pedig – nem túl meglepő módon – a tudat, az első személyű, szubjektív jelenségek és a fizikai folyamatok kapcsolatának a kérdése. Ha elfogadjuk, hogy magyarázati szakadék van a tudatélmények létezése és természete és a velük korreláló fizikai folyamatok között, tehát hogy a fizikai folyamatok *nem magyarázzák* a tudatjelenségeket, akkor nem látszik, hogy e tekintetben lényeges különbséget jelent-e, hogy az agy vagy az agy és a test fizikai folyamatai a tudatjelenségek korrelátumai, vagy esetleg még a testen kívüli fizikai folyamatok is. Ha a tudat és az agy között van magyarázati szakadék, akkor vélhetően a tudat és az agy és test, illetve a tudat és az agy/test/külső számítógép rendszerek között is van.

A 4e elmélet képviselői különböző módon reagálnak a tudat kemény problémájára. Van, aki szerint a 4e megközelítések érvényessége kiterjed a tudatjelenségekre is,²⁸ mások szerint csak a kognitív folyamatokra korlátozódnak (pl. Clark és Chalmers), illetve vannak köztes álláspontok is (például Prinz).²⁹ Akik a kognitív folyamatokra korlátozzák a 4e megközelítések érvényességét, azok ignorálhatják a tudat problémáját. Ha azonban valakik úgy vélik, hogy a 4e elméletek vagy egy részük kiterjeszhető a tudatra is, akkor kell valamit kezdeniük a magyarázati problémával.

A magyarázati szakadék kezelésére korábban már számos különböző javaslatot fogalmaztak meg. Ezek egy jelentős része azt állítja: létezik magyarázati szakadék, de ez nem implicál „ontológiai szakadékot”, ontológiai dualizmust. Az ilyen stratégiák plauzibilitása, elsősre legalábbis, nem látszik függeni attól, hogy klasszikus kognitivisták vagyunk-e, vagy a kiterjedt, illetve megtestesült elme elképzelés hívei. *Prima facie* nem látszik, hogy a kiterjedtség, illetve a megtestesültség mennyiben alapoz meg további lehetőségeket a magyarázati szakadék összeegyeztetésére az ontológiai monizmussal a klasszikus kognitivisták keretében megfogalmazott összeegyeztetési javaslatokhoz képest.

Egy másik megközelítés szerint „a tudat kemény problémája” eleve téves háttérfeltevésekből indul ki, tudniillik a karteziánus-kognitivisták elméleti keretből.³⁰ A tudat problémáját megoldani ebben az elméleti keretben nem kemény, hanem lehetetlen feladat. Az enaktivista elmélet azonban nem megoldja, hanem felszámolja a kemény problémát, amennyiben túllép azon a karteziánus kognitivisták keretén, amiben a kemény probléma megfogalmazódik.

Mindazonáltal, még ha valaki rokonszenvezik is egy olyan megközelítéssel, miszerint a tudat problémájának a nehézsége magából a probléma megfogalmazásából fakad, kellően meggyőző alternatív fogalmi keret nélkül nehéz elfogadni, hogy a tudat problémáján egyszerűen túl lehet lépni (valahogy úgy, ahogy a bevett analógia szerint a vitalizmus problémáján léptek túl az élet és a fizikai megvalósítók kapcsolatának értelmezése kérdésében). Persze lehet, mindez csak azt jelzi, milyen mélyek a karteziánus intuíciónk... Mindenesetre, ha vonakodunk elfogadni a tudat problémája meghaladásának ígéretét, akkor egyáltalán nem egyértelmű, hogy a kísértetjelleg valóban kiiktatják a 4e elméletek.

Annyi bizonyos, hogy a 4e elméletek különböző módokon valóban jobban a testhez és a világhoz „ragasztják” a kogníciót, mint a hagyományos kognitivisták kép, illetve a redukcionista materializmus, a karteziánus dualizmusról nem is beszélve. Ami azonban a tudatot, a fenomenális elmét illeti, a kép korántsem ilyen egyértelmű. Ha elfogadjuk a magyarázati szakadék létét, ami szerint a világ *teljes* fizikai leírása sem implicálja a tudattal kapcsolatos tényeket, akkor ebből, *prima facie* legalábbis, az adódik, hogy mindegy, hogy a tudatos állapotok alapjai csak agyállapotok lehetnek, vagy agyi és testi állapotok vagy akár agyi, testi és megfelelően kapcsolt testen kívüli állapotok is. Nem tűnik lényeges különbségnek, hogy a tudatélmények az agy, az agy és a test vagy az agy, a test és bizonyos testen kívüli fizikai rendszerek „fölközt” lebegnek. Persze a tudat a 4e elméletek szerint is természeti jelenség. De ez a naturalizmus nem túl tartalmas: ha ezek az elméletek sem tudják *megmagyarázni* a tudatot, hasonlóan a klasszikus kognitivisták elképzelésekhez, akkor inkább egy hitvallásról, mintsem szubsztantív tézisről van szó. A tudat tehát a – magyarázati szakadék létezését elfogadó – 4e elméletek szerint is kísértet. Persze nem karteziánus, hanem naturalizált kísértet. Kétséges azonban, hogy a naturalizált kísértetek sokkal jobb-e a régimódi dualista kísértetekenél.

■ JEGYZETEK

1. Vö. pl. „(Pszichikai) fenoméneknek természetet tulajdonítani, reális alkotórészeiket, kauzális összefüggéseiket kutatni – éppoly tiszta képtelenség, mintha a számok kauzális tulajdonságai, összefüggései iránt érdeklődnék.” (Edmund Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*. In: *Válogatott tanulmányai*. Gondolat, Bp., 1911/1972. 147.) Illetve: „Ami az oksági viszonyt illeti, azt kell mondanunk, amennyiben *okszágon* azt a függvényjellegű vagy törvényjellegű függést értjük, ami a Természet típusába tartozó perzisztens reális dolgok perzisztens tulajdonságai konstitúciójának korrelátuma, akkor a lélek vonatkozásában egyáltalán nem beszélhetünk okságról... A (lélek) olyan létező, amely feltételesen kapcsolódik az élő test bizonyos körülményeihez, a fizikai természet körülményeihez. És, hasonlóképpen, a lélek jellemezhető azon ténnyel, hogy bizonyos lelki események, rendszeres módon, következményekkel járnak a fizikai természetben. De sem az élő test, sem a lélek nem tesz szert ezáltal »természeti tulajdonságokra« a logiko-matematikai természet értelmében.” (Uo. 198. § 32.)
2. Eszerint a mentális események *aktusok*: az alany tudata ráirányul valamilyen *tárgyra*. (Ennek az ún. intencionális tárgynak a természeté, ti. hogy kívüli vagy mentális, hogy lehet-e nem létező vagy létezésfüggetlen, az ilyen megközelítések egyik notóriusan vitatott kérdése.) A mentális reprezentacionalista elméletek szerint viszont a mentális események az *alany* olyan *állapotai*, amelyek *reprezentációs tartalommal* bírnak (például egy hit a világ azon állapotát reprezentálja, amilyen a világ lenne, ha a hit igaz volna). Ezen elképzelések elkerülnek az intencionális tárgyak természetével kapcsolatos problémákat, hiszen nem tételeznek fel ilyeneket.
3. Az érzetadat (*sense datum*) olyan, az észlelés fizikai tárgyától különböző érzéki tárgy, ami az észlelő számára a tapasztalatban közvetlenül adódik, és ami a fenomenális tulajdonságok (szín, alak stb.) hordozója.
4. Vö. pl. Bertrand Russell: *Az érzéki adatok viszonya a fizikához*. In: *Miszticizmus és logika*. Helikon, Bp., 1914/1976.
5. Vö. George Edward Moore: *A külvilág bizonyítása*. In: *A józan ész védelmében*. Helikon, Bp., 1903/1981.
6. Az érzetadatok értelmezésére többféle elképzelést is fontolóra vett (például, hogy az érzetadatokat fizikai tárgyak okozzák, vagy valamilyen nem oksági meghatározó viszonyban vannak velük), az azonban közös volt mindezekben, hogy az érzetadatok *nem* egyedi elmék privát tárgyai.
7. Vö. Moore: i.m.
8. Ez nem jelenti azt, hogy bizonyos későbbi elméletekben ne játszottak volna szerepet behaviorisztikus elemek (Quine vagy Dennett nézetei például ilyenek tekinthetők), de a behaviorizmus nem volt többé általános meghatározó keret a mentális jelenségek értelmezéséhez.
9. Már persze amennyiben egyáltalán elfogadhatónak tekintjük az agyi, illetve általában a fizikai folyamatok jellemzésére a „mechanisztikus” jelzőt. Szűkebb értelemben, ahogy a fizikában a „mechanika” fogalmát használják, ez biztosan nem adekvát. Az agyi folyamatokat leíró mai fiziológiai elméleteknek nyilván nincs sok köze Descartes (és Galilei és Newton) mechanikai elméleteihez. De ezt most tegyük félre, és kövessük továbbra is Ryle terminológiáját, miszerint „mechanisztikus folyamaton” általánosan térbeli partikulárek közötti olyan oksági kölcsönhatásokat értünk, amelyek szigorú determinisztikus törvények alá vonhatók.
10. Lásd David Armstrong: *A Materialist Theory of Mind*. Routledge, London, 1968; David Rosenthal: *Two Concepts of Consciousness*. *Philosophical Studies* 1986. 49. 329–359.
11. Lásd Thomas Nagel: *Milyen lehet denevéremk lenni?* Vulgo 1974/2004. 2. 4–13.
12. Vö. David J. Chalmers: *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford University Press, Oxford, 1996.
13. Vö. Jack J. C. Smart: *Sensations and Brain Processes*. *Philosophical Review* 1959. 69. 141–156.
14. Lásd Chalmers: i.m.
15. Vö. Joseph Levine: *Materialism and Qualia: the Explanatory Gap*. Pacific Philosophical Quarterly 1983. 64. 354–361. A magyarázati szakadék létét egyébként már a 19. században megfogalmazták, vö. Emil du Bois-Reymond: *Zwei Vorträge: Über die Grenzen des Naturerkennens; Sieben Welträtsel*. Veit, Leipzig, 1882.
16. Sokféle elképzelés van a fenomenális fogalmak természetéről, lásd erről pl. Torin Alter – Sven Walter (eds.): *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge*. Oxford University Press, Oxford, 2007.
17. Sőt akár azt is állítják: a magyarázati szakadék létrejötté maga fizikai folyamatokra hivatkozva magyarázható.
18. Lásd erről David J. Chalmers: *Phenomenal Concepts and the Explanatory Gap*. In: Alter–Walter (eds.): i.m. 167–194.
19. A redukcionizmus újræledését részben az antiredukcionista, illetve a dualista elképzelések problémái motiválták, kiemelten az, hogy sokak szerint ezek a nézetek epifenomenálisnak kell tekintésük a tudatjelenségeket, tehát olyan jelenségeknek, amelyek valójában nincs oksági hatások – és ezt nem szeretnék elfogadni.
20. Lásd erről részletesen: Márton Miklós: *Az észlelési tartalom konceptualista értelmezése*. L’Harmattan, Bp., 2010.
21. Lásd Farkas Katalin: *Phenomenal Intentionality without Compromise*. *Monist* 2008. 91(2). 273–293.
22. A megtestesülés ugyanakkor nem feltétlenül implikálja, hogy a tudat első személyű aspektusa redukálható a test nézőpontjára. Lásd erről Balogh Zsuzsanna – Tózsér János: *Much Ado about Nothing: The Discarded Representations Revisited*. In: Kondor Zsuzsanna (ed.): *Enacting Images: Representation Revisited*. Herbert von Halem Verlag, Köln, 2013.
23. A megközelítés klasszikus forrása: Francisco Varela – Evan Thompson – Eleanor Rosch: *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. MIT Press, Cambridge MA, 1991.
24. Lásd pl. Evan Thompson: *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Harvard University Press, Cambridge MA, 2007; illetve: John Stewart – Oliver Gapenne – Ezequiel di Paolo (eds.): *Enaction: Toward a New Paradigm for Cognitive Science*. MIT Press, Cambridge MA, 2014.
25. Lásd pl. Alva Noë: *Action in Perception*. The MIT Press, Cambridge MA, 2005.

26. Vö. Frederick Adams – Kenneth Aizawa: *The Bounds of Cognition*. Philosophical Psychology 2001. 14. 43–64; illetve *Why the Mind is Still in the Head*. In: R. Menary (ed.): *The Extended Mind*. MIT Press, Cambridge MA, 2010.
27. Andy Clark – David J. Chalmers: *The Extended Mind*. Analysis 1998. 58 (1). 7–19.
28. Lásd pl. Evan Thompson – Francisco Varela: *Radical Embodiment: Neural Dynamics and Consciousness*. Trends in Cognitive Sciences 2001. 5. 418–425; Julian Kiverstein – Mirko Farina: *Do Sensory Substitution Extend the Conscious Mind?* In: Fabio Paglieri (ed.): *Consciousness in Interaction: The Role of the Natural and Social Context in Shaping Consciousness*. John Benjamins, Amsterdam, 2012.
29. Lásd pl. Jesse Prinz: *Is Consciousness Embodied?* In: M. Aydede – P. Robbins (eds.): *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge University Press, Cambridge, 2009. 419–437.
30. Thompson: i.m.

