

Boda Mihály

Fenomenális tudatosság¹

Bizonyos dolgok érzékenyek környezetük változásira: állapotaik *ábrázolják* (vagy más-ként: *reprezentálják*) azokat a változásokat, amelyek a környezetükben lejátszódnak. A termosztát például érzékeny a szoba hőmérsékletének megváltozására, a barométer pedig a légnyomásváltozásra. Mindkét esetben azt mondjuk, hogy a termosztát és a barométer ábrázolja a környezetét. A termosztát a levegő hőmérsékletértékét, a barométer pedig a levegő nyomásértékét ábrázolja. Az értelmes lények (és az állatok egy része is) legnagyobbbrészt *fenomenálisan tudatos* (a továbbiakban röviden: tudatos) állapotaik révén reprezentálják környezetüket. Az alapvető tudatos állapotok a testérzetek (fájdalom, viszketés, orgazmus), a hangulatok és az empirikus tapasztalat állapotai. A tudatos állapotok tehát bizonyosan rendelkeznek reprezentációs tulajdonságokkal. A kérdés az, hogy ezek az állapotok kizárólag reprezentációs tulajdonságokkal rendelkeznek-e reálisan, ebben az esetben milyen természetű a reprezentációs tulajdonság; vagy nem-reprezentációs, hanem ún. *intrinzikus tulajdonságokkal* is?

Erre az összetett kérdésre három alapvető válasz adható. Az egyik álláspont szerint a tudatos állapotok csak és kizárólag reprezentációs tulajdonságokkal rendelkeznek. Ez az álláspont képviselhető úgy is, hogy a reprezentációs tulajdonságokat relációs tulajdonságoknak tartjuk (TYE 1996; HARMAN 1990), és úgy is, hogy nem.^{2 3} Az előző elképzelés keretében a tudatos állapotokra mint egy információ-feldolgozó rendszer részeire szokás hivatkozni (és ezzel redukálni a fenomenális tudatosságot az úgynevezett hozzáférési tudatosságra), az utóbbi elképzelés keretében pedig mint szubjektív állapotokra (és ezzel redukálni a fenomenális tudatosságot az öntudatosságra). Mivel mindkét elképzelés a fenomenális tudatosság reduktív elmélete, ezért mindkettőt *anti-qualia* elméletnek hívhatjuk. A másik álláspont szerint a tudatos állapotok a reprezentációs tulajdonságok mellett intrinzikus tulajdonságokkal is rendelkeznek. A tudatos állapotok intrinzikus tulajdonságát hívhatjuk minőségi tulajdonságnak vagy *qualae*-nak (többes számban *qualia*). Hívjuk ezt az álláspontot *qualia*-realizmusnak. Az *anti-qualia* elmélet és a *qualia*-realizmus viszonyát jól jellemzi az alábbi három idézet:

¹ A tanulmány elkészítésében nyújtott segítségéért köszönettel tartozom Farkas Katalinnak.

² Ilyen elmélet az internális intencionalizmus (Crane 2001, 6) és a fenomenális intencionalizmus (Loar <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/courses/concepts/loar.html>).

³ Akik szerint a reprezentációs tulajdonság nem relációs tulajdonság, úgy gondolják, hogy amikor egy nem létező dologra gondolunk (például a pegazusra), akkor nem olyan dolgokra gondolunk, mint amilyenek a létező lovak vagy madarak, és nem is olyan dolgokra, mint egy gondolat vagy idea. Az előbbieknél ugyanis van térbeli kiterjedésük, az utóbbiaknak pedig nincsen szárnyuk szemben a pegazussal. Ennek következtében úgy tűnik, hogy ha a mentális állapotunk tárgya valamilyen nem létező entitás, akkor a mentális állapotunk reprezentációs tartalma nem relációs jellegű. Az elmélet alternatívája, ha a nem létező entításokról a következőképpen adunk számot: az igaz, hogy a pegazussal nem állhatunk relációban, de lovakkal és szárnyas állatokkal igen, és a pegazus semmi más, mint szárnyas ló. Röviden: a nem relációs nem létező dolgokra utaló mentális tartalmat redukálhatjuk a reprezentációs és relációs mentális tartalmakra.

Ki tagadná, hogy az így meghatározott qualia létezik? (BLOCK 1994, 514.)

Első pillantásra nehéz lenne elképzelni sokkal fantasztikusabb vállalkozást, mint meggyőzni az embereket, hogy nem léteznek olyan tulajdonságok, mint a qualia [...] Mindazonáltal én nem viccelek [amikor tagadom létezésüket B. M.]. (DENNETT 1988, 1.)

A qualia, ha léteznek ilyen tulajdonságok, akkor a testérzeteknek és a perceptuális állapotoknak azok a tulajdonságai, melyek meghatározzák ezeknek az állapotoknak a minőségi vagy fenomenális tulajdonságait, azaz azt, hogy *milyen* velük rendelkezni. (SHOEMAKER 1996b, 121.)

A test-lélek dualitásának problémája [ideértve a tudatosság problémáját is B. M.] régóta megoldásra vár. De legkomolyabb erőfeszítéseink dacára mégis makacsul tartja magát. (Tudjuk, a misztikumok nehezen engednek.) Mégis, én úgy gondolom, hogy megérett az idő ahhoz az őszinte fölismeréshez, hogy nem tudjuk megfejteni a rejtélyt. (MCGINN 1999, 185.)

A *qualia*-vitában mutatkozó, és már többek (KIND 2001; TÖZSÉR 2005; CRANE 2000) által jelzett rejtély, illetve *radikális* egyet nem értés nagy részben abból származik, hogy a *qualia*-realista oldal nincs megfelelően meghatározva.

Tanulmányom I. fejezetében megvizsgálom, hogy mi lehet az oka a fenomenális tudatosság körüli rejtélynek és a radikális egyet nem értésnek. Az sokak számára világos, hogy a *qualia*-realizmus szerint a tudatos állapotok fenomenális tudatossága teljes egészében nem vezethető vissza sem a hozzáférési tudatosságra (mely a nem tudatos mentális állapotoknak is jellemzőjük), sem az öntudatosságra (mely nem tulajdonsága minden fenomenálisan tudatos állapotnak). Ez a két álláspont abban különbözik, hogy mire *redukálják* a minőségi tulajdonságokat, ezért ebben a fejezetben arra a kérdésre keresem a választ, hogy: redukálható-e a tudatos állapotok fenomenális tudatossága? A rövid válasz: a minőségi tulajdonságok nem a reprezentált dolgoknak és nem a reprezentáló szubjektumnak a tulajdonságai, hanem a szubjektum reprezentációs állapotainak.

A II. fejezetben megkísérlem bemutatni a tudatosság- és a *qualia*-vitában felhozott realista érvek intuitív alapját. Azt, hogy milyen evidenciák alapján érthetjük meg egyáltalán a fenomenális tudatosság jelenségét, azaz miképpen tudunk *nem-reduktív elméletet* adni a fenomenális tudatosságnak. Az érvek, amelyekre hivatkozni fogok: Nagel érve a denevérek és az emberek kognitív állapotainak összevethetetlenségéről; Shoemaker érve a szisztematikus színtévesztés jelenségéről; Jackson majd Levine érve a tudásunk, illetve magyarázataink duális jellegéről és Grice érve az érzéki modalitásokról. Egyik érv kapcsán sem fogok gondolatkísérletekre hivatkozni. Az érvekkel, vagy ahogyan majd nevezem őket, a fenomenális tudatosságot érintő intuitív tényekkel nem akarok senkit sem meggyőzni, hogy legyen realista a minőségi tulajdonságokkal kapcsolatban. Sokkal inkább azt szeretném elérni, hogy világossá váljon, miről is folyik a tudatosság- és a *qualia*-vita. A négy intuitív tény között az az alapvető különbség, hogy mindegyik más választ ad arra a kérdésre, hogy „Melyek azok az állapotok, amelyek fenomenális tudatossággal rendelkeznek?” Az intuitív tények közül csak egyet fogok plauzibilisnek találni, amely alapján azonban a másik három is újragondolható.

Azért tartom mégis szükségesnek mind a négynek a részletezését, mert a belőlük kreált érvek központi szerepet kaptak a modern elmefilozófiai vitákban.

Végül a III. fejezetben megvizsgálók néhány ellenvetést.

I. MIKNEK A TULAJDONSÁGAI A MINŐSÉGI TULAJDONSÁGOK: ÁLLAPOTOKNAK, TÁRGYAKNAK VAGY SZUBJEKTUMOKNAK?

Egy a közelmúltban született értelmezés szerint a *qualia*-vitának legalább két aspektusa van (CRANE 2000). Egyrészt a vita tárgyát képezi az, hogy a tudatos állapotok rendelkeznek-e intrinzikus (minőségi) tulajdonságokkal vagy sem. Másrészt, vita tárgyát képezi az is, hogy a tudatos állapotok (legalább) látszólagos intrinzikus, minőségi tulajdonságai az állapot tárgyának vagy szubjektumának a másodrendű tulajdonságaira redukálhatóak-e. A két kérdés bizonyos keretek között független egymástól. Ezek a keretek a következők.

Ha eliminativista álláspontot képviselünk az első kérdésben, azaz úgy gondoljuk, hogy a tudatos állapotoknak még látszólag sincsenek intrinzikus tulajdonságai, akkor a második kérdés fel sem merül (DENNETT 1988). Ha azonban tulajdonság-dualista álláspontot képviselünk a második kérdésben, és úgy gondoljuk, hogy a tudatos állapotok minőségi tulajdonságai az állapot szubjektumának a tulajdonságai, akkor ezzel az első kérdésre már válaszoltunk: a tudatos állapotoknak vannak intrinzikus tulajdonságai (BLOCK 1996; 2003). Ha eltekintünk ezektől az extrém elméletektől, akkor több különböző álláspontot foglalhatunk el a két kérdésre adott választól függően. Ezeknek a lehetséges válaszoknak az áttekintése meghaladja jelen tanulmány kereteit, ezért most csak a második kérdés – rövid – tárgyalására szorítkozom.

Arra a kérdésre, hogy a tudatos állapotok (legalább) látszólag intrinzikus, minőségi tulajdonságai mire redukálhatóak, három válasz létezik. Az egyik lehetséges álláspont szerint a tudatos állapotok minőségi tulajdonságai az *elmefüggetlen tárgyak másodrendű tulajdonságai*. A másodrendű tulajdonságok, tulajdonságok tulajdonságai, amelyek nem pusztán a tulajdonságokat jellemzik, hanem a tárgyat is. Egy T tárgy meghatározott elmefüggetlen tulajdonságai alapján, valamilyen K körülmények között meghatározott másodrendű tulajdonsággal rendelkezik. Az értelmezés fényében a tudatos állapotok minőségi tulajdonságai az elmefüggetlen tárgyak diszpozíciós tulajdonságainak manifesztációi. Ilyen tulajdonságként lehet azonosítani, például a színeket: a színek a fizikai tárgy felületének visszaverődési együtthatójától, és a fény beesési szögétől függenek. A visszaverődési együttható és a fény beesési szöge azok a körülmények, amelytől függően a tárgy ún. kategorikus tulajdonságai különböző tulajdonságokkal rendelkeznek, és amelyektől függően a tárgy különféle másodrendű tulajdonságokkal rendelkezik.

Egy másik lehetséges álláspont szerint a tudatos állapotok minőségi tulajdonságai az *állapot szubjektumának a másodrendű tulajdonságai*. Az elképzelés szerint a tudatos állapotok minőségi tulajdonságai a tudatos állapot szubjektumának a módosulásai. Másként: a minőségi tulajdonságok az állapot szubjektuma diszpozíciós tulajdonságainak manifesztációi. A két ismertetett elképzelés azonban nem teljesen független egymástól. Ha S szubjektum számára T tárgy *tűnik* valamilyennek, akkor a szituáció legalább kétféleképpen írható le:

1. *T* valamilyen, amikor *S* tapasztalja. (Kérdés formában: milyen lehet *T*? vagy: Milyen volt Wales?)
2. *S* valamilyen, amikor tapasztalatának tárgya *T*. (Kérdés formában: milyen lehet *S*-nek lenni, amikor tapasztalatának tárgya *T*? vagy: Hogy érezted magad Walesben?) (SHOEMAKER 1997; MARTIN 1998.)

Világos, hogy amíg az 1. esetben a tudatos állapot minőségi tulajdonságát a tárgy másodrendű tulajdonságának tekintjük, addig a 2. esetben a szubjektum másodrendű tulajdonságának. A dilemma, hogy vajon 1.-t vagy 2.-t válasszuk inkább, nehezen küzdhető le.⁴

A dilemma leküzdésének egy módja (és a harmadik lehetséges válasz a fenti kérdésre), ha azt mondjuk, hogy a tudatos állapotok minőségi tulajdonságai nem redukálhatók más tulajdonságokra. Azaz: a tudatos állapotok minőségi tulajdonságai *maguknak az állapotoknak a tulajdonságai*, azaz nem redukálhatóak semmi másra (CRANE 2000). Úgy gondolom, hogy a válasz elkerüli a dilemmát, és talán helyes is abban az értelemben, hogy a *qualia*-vitát az eliminativizmussal *szemben* folytatott vitaként értelmezi. Ennek a vitának ugyanis a fentivel ellentétben komoly tétje van: minőségileg (vagy pusztán bonyolultságukban) különböznek-e az emberek (és némely állat) az egyszerűbb állatoktól, a növényektől és az ember gyártotta gépektől (például a fotocellás ajtótol)? Úgy gondolom, hogy a válasz csak afirmatív lehet.

A következő fejezetben azt vizsgálom meg, hogy mely állapotok kapcsán merül fel a fenomenális tudatosság jelensége.

II. A FENOMENÁLISAN TUDATOS ÁLLAPOTOK

Amikor elgondolkozva kinézek az ablakom előtti fákra, vagy tekintetem végigsiklik az ablak mellett álló polcon sorakozó könyveken, akkor kognitív állapotaim ábrázolják számomra a környezetemet. Kognitív állapotaim nemcsak azt mutatják meg, hogy *mik*, micsoda dolgok (fák, polcok, könyvek) vannak körülöttem, nemcsak azt, hogy *miknek tűnnek* a körülöttem lévő dolgok (faszerűek, polcszerűek, könyvszerűek), hanem azt is, hogy *milyenek* ezek a dolgok (magasak, téglatest alakúak, mozognak). Az, hogy *mik*, *miknek tűnek* és *milyenek* a körülöttem lévő dolgok, azaz, hogy milyen tulajdonságokkal rendelkeznek, sok esetben maguktól a dolgoktól vagy tőlem függ. Sok más esetben azonban egy dolog milyenségében az is szerepet játszik, hogy a dolog egy speciális kognitív rendszer tárgya, az hogy a kognitív rendszer egy állapota ábrázolja a dolgot. A dolognak ebben az esetben lehetnek olyan tulajdonságai, amelyeket csak és kizárólag egy speciális kognitív rendszerben ábrázolva képes birtokolni (barna, félelmetes, elborzasztó, vidám).

A *qualia*-realizmus szerint az utóbbi értelemben vett minőségi tulajdonságok nem azonosak a dolog megismeréstől független tulajdonságaival. A minőségi tulajdonságok nem azonosak a szubjektumtól függő tulajdonságokkal sem, hanem a *szubjektum tapasztalati állapotának intrinzikus tulajdonságai*. A következő kérdés önmagától értetődően merül fel: mely tapasztalati állapotoknak a tulajdonságai a minőségi tulajdonságok?

⁴ A két nézetről a színek esetében lásd BOGHOSSIAN-VELLEMAN 1989.

A kérdésre a legegyszerűbb válasznak az tűnik, ha úgy gondoljuk, hogy bizonyos állapotok azért fenomenálisan tudatosak, mert *példázzák* a fenomenális tudatosság tulajdonságát. Ebben az esetben a fenomenális tudatosságot *egyetlen állapotra* hivatkozva tartjuk meghatározhatónak. A javaslattal azonban komoly problémák vannak. Ha pusztán egy állapotnak akarjuk tulajdonítani a fenomenális tudatosságot, akkor elméletünk vagy nem lesz informatív, azaz az elmélet nem fogja *megmagyarázni* a fenomenális tudatosság jelenségét, vagy redukcionistaíknak kell lennünk ahhoz, hogy elméletünk magyarázattal is szolgáljon, azaz a fenomenális tudatosságot a hozzáférési vagy az öntudatosságra kell redukálnunk. Egyik verzió sem túl kecsegtető. A fenti kérdésre azonban válaszolhatunk másként is.

Mondhatjuk azt, hogy a fenomenális tudatosság nem egyetlen állapot, hanem legalább *két állapot egymáshoz fűződő viszonya* kacsán értelmezhető jelenség. Tegyük fel, hogy a következő (Á) állítás igazsága legalább szükséges feltétele a fenomenális tudatosság realitásának!

(Á) Minőségi tulajdonságok akkor jellemeznek egy állapotot, ha az állapothoz lehetséges egy másik állapot úgy, hogy bár az állapotok tárgyai megegyeznek, az általuk a tárgyról hordozott információ közös és az *állapotoknak van típusában különböző tulajdonsága*.

Az ilyen állapotok paradigmája az, amikor egy szubjektum rendelkezik két olyan állapottal, mely kielégíti (Á)-t. Nézzünk egy példát! Vegyünk egy termosztátot! A termosztátnak akkor és csak akkor tudatosak bizonyos állapotai, ha egyrészt ezen állapotoknak lehetnek közös tárgyai a termosztát más állapotaival, másrészt ezeknek az állapotoknak olyan típusú tulajdonságai vannak, melyek a többi állapotot nem jellemzik. Jelenlegi tudásunk szerint a termosztátnak nincsen két olyan állapota, melyek tulajdonságai típusában különböznenek egymástól, miközben tárgyaik megegyeznek. Úgy tűnik azonban, hogy az emberek és némely más élőlény rendelkezik ilyen állapotokkal. Ez a nyilvánvaló ellentmondás (Á) megfogalmazásának köszönhető: (Á) alapján nem tudunk különbséget tenni a termosztát és az ember között, mivel (Á) alapján mindkettőnek tudatosnak kellene lennie.⁵ Szükség van tehát (Á) pontosítására.

Az emberi tudatosságra látszik utalni négy olyan jelenség, amelyek az emberek mindennapi életének részét képezik, és stabil kiindulópontot jelentenek a tudatos állapotok természetének vizsgálatában. A négy jelenség: a más biológiai fajta tartozó lények kognitív állapotainak megismerhetetlenségének a jelensége, a szisztematikus szintézis jelensége, a világ tényeire vonatkozó tudásunk és magyarázataink dualisztikus jellege és érzékeink inkompatibilitásának a jelensége. A négy jelenséget a *tudatosság intuitív tényeinek* is nevezhetjük. Vegyük sorra ezt a négy jelenséget.

Úgy tűnik, hogy a más biológiai fajba tartozó lényektől kognitíve elhatároljuk magunkat: nyíltan bevalljuk, hogy vannak olyan esetek, amelyekben kognitív állapotaink tárgya ugyanaz, mint például némely állaté, de állapotaink mégis különböző tulajdonságokkal bírnak. Ez az elhatárolódás nem annyira egyértelmű a kutyákat és a macskákat illetően (bár mind a kutyáknál, mind a macskáknál feltételezzük, hogy szaglásuk és hallásuk sokkal jobb a miénkénél), mint mondjuk a denevérek esetében. A denevérek

⁵ Megjegyzendő, hogy azzal nem teszünk különbséget, ha azt mondjuk, hogy a termosztát nem szubjektum, vagy nem abban az értelemben, ahogy az ember igen. Ez a probléma megkerülése lenne valamilyen elmefilozófiai dualista álláspontra hivatkozva.

speciális érzékét, a szonározást, kizárólag a denevérek viselkedése alapján tudjuk tanulmányozni. Azon túl azonban, hogy megközelítően tudunk denevérül viselkedni, például fejjel lefelé lógni egy fán, vagy a denevérek szonárjának analógiájára működő hangradart gyártani, nem ismerjük azt az érzést, hogy milyen ennek a szonárnak a segítségével információt gyűjteni a külvilágról (NAGEL 2004). Hadd világítsam meg, hogy mire gondolok pontosan! Egyrészt a denevérek szonárjának analógiájára hangradart gyártani nem jelenti azt, hogy a hangradar létrehozói hozzáadtak volna még egy érzéket az ember már meglévő öt empirikus érzékéhez (a látáshoz, a halláshoz, a tapintáshoz, az ízleléshez és a szagláshoz). Ha valaki a denevér szonárja és az emberi hangradar közötti viszonyt tekintve mindenképpen többről szeretne beszélni, mint analógiáról, akkor is azt kell mondania, hogy „az emberek alkottak egy gépet, amely egy bizonyos érzékkel tapasztalja a környezetét, majd tapasztalatait olyan formára hozza, hogy érzékelhető legyen az öt emberi empirikus érzék valamelyikével”. Másrészt az, hogy az emberek nem ismerik a szonár segítségével való információgyűjtéshez kapcsolódó érzést, ahhoz hasonló dolgot jelent, mint hogy a vak denevér nem ismeri a látás útján való információ gyűjtés érzését. Röviden: az emberek nem tudják, nem tudhatják, hogy „milyen denevérenek lenni”. Ezt a jelenséget a *más biológiai fajtába tartozó lények kognitív állapotai megismerhetetlenségének* hívhatjuk, és a következőképpen foglalhatjuk össze:

(A1) minőségi tulajdonságok akkor jellemeznek egy állapotot, ha egy állapothoz lehetséges egy másik állapot úgy, hogy bár az állapotok tárgyai megegyeznek, az általuk a tárgyról hordozott információ közös és az állapotoknak van típusában különböző tulajdonsága, **mert az állapotok szubjektumai különböző fajtába tartoznak.**

A jelenségnek azonban adhatunk más magyarázatot is. Mondhatjuk azt, hogy, bár a denevérenek tényleg van olyan érzék(szerv)e, amellyel mi emberek nem rendelkezünk, de ebből nem következik, hogy ne *tudhatnánk*, hogy „milyen denevérenek lenni”. Ha elfogadnánk a jelenség fenti leírását, akkor hasonlóan kellene beszámolnunk például némely madár fészeképitő tevékenységéről is: mivel nem tudunk olyan rutinosan, hatékonyan és leginkább odafigyelés nélkül fészket építeni, mint ezek a madarak, ezért nem tudhatjuk „milyen madárnak lenni”. Igen ám, viszont némi gyakorlással elsajátíthatjuk a fészeképitést, és a tanulási fázis után már odafigyelés nélkül boldogulnánk. Hasonlóan a szonározás esetében: ha valaki elég sokat gyakorolja a hangradarral való tájékozódást, akkor egy idő után már minden odafigyelés nélkül képes a hangradart használni. A denevérek szonározása tehát nem valamilyen misztikus, más fajták számára hozzá nem férhető tevékenység, hanem egy fiziológiailag jellemezhető érzékszervhez kapcsolható, és gyakorlással (illetve a hangradar megalkotásához szükséges technika segítségével) elsajátítható *képességbeli tudás* (DENNETT 1996, 6. fej.).

Még ha el is fogadjuk az ellenvetést, a tudatosság jelensége úgy tűnik, nem enyészik el. Feltehető ugyanis az a kérdés, hogy nem figyelhető-e meg az egy fajtába tartozó szubjektumok esetében ahhoz hasonló jelenség, mint a fajták közötti összehasonlítás esetében. A fajtán belüli kognitív elhatároltság akkor áll fenn, amikor, például két ember közül az egyik szisztematikusan különböző színűnek látja ugyanazt a tárgyat, mint a másik. Ezt a jelenséget *szisztematikus színtévesztésnek* nevezzük. A színtévesztő személy az érzéki tapasztalatában bizonyos színeket (például a zöldet és a pirosat) felcserél egymással (a normál látóhoz képest). Ebben az esetben a tapaszt-

talati állapot tárgya a szintévesztő ember és a normális ember esetében is ugyanaz, tapasztalati állapotuk tulajdonságai mégis különböznek. Egy kicsit pontosabban:

(Á2) minőségi tulajdonságok akkor jellemeznek egy állapotot, ha egy állapothoz lehetséges egy másik állapot úgy, hogy bár az állapotok tárgyai megegyeznek, az általuk a tárgyról hordozott információ közös és az állapotoknak van típusában különböző tulajdonsága, **mert** az állapotok *egy fajtán belüli különböző szubjektumok állapotai*.

A szintévesztés jelenségének fenti értelmezése némely filozófus szerint félrevezető. Szerintük a jelenség valóban létezik, azonban nem bizonyít semmit. Miért? Azért, mert a példa két azonos fajtába tartozó szubjektum (a szintévesztő és a normál-látó) egy-egy tapasztalati állapotára hivatkozik, és az azonos fajtába tartozó szubjektumok fiziológiai felépítése azonosnak tekinthető (NAGEL 2004). Az azonos fiziológiai felépítéssel bíró állapotok tulajdonságai normál esetben megegyeznek. Ha mégis különbség van az ilyen állapotok között, akkor közülük az egyik *hibás* állapot, azaz az egyik állapot szubjektuma téved, amikor a környezetét ábrázolja (TYE 1992).

Ha elfogadjuk, hogy az állapotok tulajdonságai függenek az állapot szubjektumának fiziológiai felépítésétől, *tudásunk és magyarázataink dualitásának jelenségével* akkor is nehezen tudunk mit kezdeni. Röviden arról van szó, hogy ha Judit még soha nem evett mangót, akkor Judit nem tudhatja, hogy milyen a mangó íze. Tegyük fel, hogy Judit még soha nem evett mangót. Igen ám, de amellett, hogy még nem tapasztalta a mangó ízét, Judit az ízlelés fiziológiájának és az ehető dolgok fizikai-kémiai összetételének tanulmányozásával mindent megtanult az édes izről és a mangóról (pontosabban, az 'édes' és a 'mangó' szó referenciájáról), amit lehetséges. Ebben a helyzetben, ha Judittal megetetnek egy mangót, akkor olyan *új tudásra* tesz szert, amellyel a mangóevés előtt nem rendelkezett. Judit új tudása segítségével egyben olyan *új magyarázattal* tud szolgálni a mangó ízéről, mely nem vezethető vissza a fiziológiai és a fizikai-kémiai tudására (RUSSELL 1927/1992; FEIGL 1967; JACKSON 1986; SHOEMAKER 1996a; LEVINE 1983; CHALMERS 2004; PEACOCKE 1983). Röviden:

(Á3) minőségi tulajdonságok akkor jellemeznek egy állapotot, ha egy állapothoz lehetséges egy másik állapot úgy, hogy bár az állapotok tárgyai megegyeznek, az általuk a tárgyról hordozott információ közös és az állapotoknak van típusában különböző tulajdonsága, **mert** az állapotok *egy szubjektum időben egymást követő állapotai*.

Némelyek talán azt mondhatják, hogy nem voltam egészen pontos, amikor leírtam Judit íz-tapasztalatát. Mondhatjuk ugyanis azt, hogy bár Judit még nem evett mangót, így még nem találkozott a mangó ízével, azonban Judit evett már más édes, és keserű gyümölcsöket. A különféle ízek egymással összefüggenek, mivel *kisebbségi vagy nagyobb mértékben hasonlítanak egymásra*. Ezért az az íz, amelyet Judit a mangóevéskor tapasztal csak numerikusan (egy adott tudásfajta egy újabb eseteként) és nem típusában jelent új tudást számára. Így aztán a mangó ízére hivatkozni sem jelent új típusú magyarázatot.

Az első három jelenség kritikáit összefoglalva az mondhatjuk, hogy nem tudjuk a fenomenális tudatosságot egy nem-reduktív elméleten belül értelmezni. Nincs ugyan-

is alapunk bizonyos állapotokat intrinzikusan tudatosnak tekintenünk, mert a tudatos állapotok intrinzikus tulajdonságáról, a minőségi tulajdonságról úgy is számot tudunk adni, hogy az állapotok hordozta tudásra, a fennálló tényeknek való megfelelésre vagy ennek hiányára, illetve más állapotokhoz való hasonlóságára hivatkozunk. Ha a negyedik tárgyalandó jelenség, *az érzékek inkompatibilitásának a jelensége* alapján akarunk nem-reduktív elméletet adni a fenomenális tudatosságnak, akkor meg kell mutatnom, hogy a fenti kritikák nem hatékonyak ezzel az értelmezéssel szemben. Ehhez szükség van az *érzék fogalmának* az elemzésére.

Úgy tűnik, hogy különféle érzékeink mindegyikéhez léteznek olyan tulajdonságok, amelyeket csak az adott érzékkel vagyunk képesek érzékelni. A színeket csak a látás, a hangokat csak a hallás, az ízeket csak az ízlelés és a hideg-meleg érzeteket csak a tapintás (a tulajdonképpen értelemben vett érzés) segítségével vagyunk képesek azonosítani. Az érzékek inkompatibilitásának a jelensége alatt azt érthetjük, hogy bizonyos tulajdonságokat csak bizonyos érzékek segítségével vagyunk képesek érzékelni, és más érzékekkel nem. Következésképpen, az érzékelhető tulajdonságok fogalma szűkszerű kapcsolatban áll azoknak az érzékeknek a fogalmával, amelyek segítségével érzékeljük őket. Azaz, azokat a tulajdonságokat nevezzük színeknek, amelyeket csak a látás segítségével tudunk érzékelni. Azokat a tulajdonságokat hívjuk hangoknak, amelyeket csak a hallás segítségével tudunk érzékelni. És így tovább. Ha egy érzék nem létezne, akkor azokról a tulajdonságokról sem szerezhethénk tudomást, amelyeket az érzék segítségével érzékelünk. Ha nem lenne látásunk, akkor nem tudnánk a színekről. Az érzékek és a fenomenális tudatosság kapcsolatát megvilágítandó, a következő két kérdésre kell válaszolnom: (1) Hogyan határozható meg egy érzék? (2) Hogyan határozható meg az érzék fogalmának a segítségével a minőségi tulajdonság?

Ami az (1) kérdést illeti, a választ röviden és tömören megadhatjuk: pontosan azok az állapotok tartoznak egy érzékhez, amelyek azonos *érzetmodalitással* bírnak (GRIFFIN 1962). Például azokat az érzéki állapotokat tekintjük vizuális állapotoknak, amelyek a látás érzetmodalitásával bírnak.

A (2) kérdésre, hogyan határozható meg az érzék fogalmának a segítségével a minőségi tulajdonság, adandó válasz arra a tényre támaszkodik, hogy ha egy szubjektum legalább két érzékkel rendelkezik, akkor a szubjektumnak van legalább két, időben egybeeső érzéki állapota. A kérdésre a válasz a következő:

(Á4) minőségi tulajdonságok akkor jellemeznék egy állapotot, ha egy állapothoz lehetséges egy másik állapot úgy, hogy bár az állapotok tárgyai megegyeznek, az általuk a tárgyról hordozott információ közös és az állapotoknak van típusában különböző tulajdonsága, **mert** az állapotok *egy szubjektum időben egybeeső két állapota*.

Ellenem vetheti valaki azt, hogy talán nem az *érzetmodalitás* fogalmának a segítségével kellene azonosítani az érzéki állapotok egy halmazát, hanem azoknak a *tulajdonságoknak* a segítségével, amelyeket a mentális állapot reprezentál. Így azokat az érzéki állapotokat tekinthetjük vizuális állapotoknak, amelyek speciális tulajdonságokat, színeket reprezentálnak. Így, ha nem támaszkodunk az érzék fogalmára, akkor egyben eltűnik a fenomenális tudatosság problémája is (ROSS 2001).

Az ellenvetés azonban két dolog miatt is elcsúszhat a probléma felett. Egyrészt az ellenvetés csak akkor lenne hatékony, ha csak *egy érzet* fogalmára támaszkodnánk a fenomenális tudatosság meghatározásában. Ebben az esetben az ellenvetés az előző feje-

zetben tárgyalt *qualia*-vitában, a relációs anti-*qualia* elmélet érve lenne a nem-relációs anti-*qualia* elmélettel szemben. A fenomenális tudatosság jelenségét azonban legalább két állapotra hivatkozva lehet magyarázni.

Másrészt az ellenvetés azért sem érinti (A4)-et, mivel az teljesen lényegtelen (A4) szempontjából, hogy miként határozzuk meg a különböző típusú érzéki állapotokat. A lényeg az, hogy egy szubjektum legalább két típusú érzéki állapottal rendelkezzen, (A4)-nek megfelelően. Másként: a kérdés nem az, hogy *milyen* tulajdonságok segítségével tudjuk azonosítani az egyes érzékeket, a több érzékkel érzékelhető tulajdonságok (az alak, a méret a mozgás és talán a tömörség, azaz a hagyományosan elsődlegesnek nevezett tulajdonságok) miatt ez egyébként is félrevezető kérdésnek tűnik. Ha ugyanis látom, hogy két, a kezemben lévő érme különböző méretű, de azt érzem, hogy a két érme azonos méretű, akkor miképpen magyarázható az a bizonyosság vagy *nyilvánvalóság*, hogy az érmék különböző méretét az érme szín-tulajdonságai mellé, és így a látott tulajdonságokhoz kell sorolnom, az érmék azonos méretét pedig az érme hő-tulajdonságai mellé, és így az érzett tulajdonságokhoz. A probléma az érzékek inkompatibilitása esetén sokkal inkább az, *hogyan* definiálható egy érzék fogalma.

Az ellenvetés elhárítása után visszatérhetünk a néhány bekezdéssel korábban felvetett problémára: immunis-e a fenomenális tudatosságnak az érzékek inkompatibilitására hivatkozó elmélete a fentiekben megfogalmazott ellenvetésekre? Úgy gondolom, hogy igen. Ha a fenomenális tudatosságot az érzékek inkompatibilitásának jelensége alapján értelmezzük, akkor a fenti kritika nem hatékony a fenomenális tudatosság nem reduktív elméletével szemben. A különböző érzékek állapotai tudást fejeznek ki, mégpedig azokkal a tulajdonságokkal kapcsolatban, amelyeket érzékelnek; képesek helyesen (és hibásan) ábrázolni környezetüket és tulajdonságaikra az érzékelés pillanatában csak egy érzetmodalitás jellemző, azaz tulajdonságaik kizárólag az érzet többi állapotának a tulajdonságaira hasonlítanak.

III. ELLENVETÉSEK

A következőkben három ellenvetéssel foglalkozom. Ellenem vethetik, hogy feltételezek valamiféle tudatosságfogalmat, amikor *egy szubjektum* két érzékéről beszélek. Nem kerülöm-e meg a problémát, és tételezek-e fel valamilyen öntudatos entitást, szellemi szubsztanciát? Úgy gondolom, hogy nem. Ahhoz, hogy a definíció működjön, nem kell szellemi szubsztanciát feltételezni, hanem elég annak feltevése, hogy a két érzék állapotainak következtében akkor lesz tudatos egy entitás, ha elvonatkoztatva az érzetmodalitásoktól képes a két érzék információit egyben kezelni. Ennek a paradigmája, ha a szubjektum felismeri, hogy két érzéke ugyanazt a tárgyat reprezentálja. Kérdés persze, hogy nem kötelezem-e el magam amellett, hogy egy biztonsági rendszer, amely egyszerre kezel, vet össze vizuális és audionális információt, fenomenálisan tudatos. Úgy gondolom, hogy ha a vizuális és audionális érzékelő receptorai érzékek a fent meghatározott értelemben, akkor a biztonsági rendszer fenomenálisan tudatos. Megjegyzendő a kételkedők számára, hogy a *Mesterséges Intelligencia c.* filmben lévő robot karakter (aki mindazonáltal külsőre és viselkedésre megkülönböztethetetlen egy embergyerektől) pusztán bonyolultabb felépítésében különbözik a biztonsági rendszertől. Ha a robotgyereket fenomenálisan tudatosnak ismerjük el, akkor a biztonsági rendszert is annak kell elismernünk.

A biztonsági rendszer és a robotgyerek példáját felhasználva egy további ellenvetés fogalmazható meg. Ha helyes az a következtetés, hogy a robotgyerek tudatos és csak felépítésbeli bonyolultságában különbözik a biztonsági rendszertől, akkor a biztonsági rendszer is tudatos, akkor megfogalmazható egy hasonló következtetés az emberre és az amőbára nézve is. Íme: mivel az ember tudatos és az amőba csak bonyolultságában különbözik az embertől, akkor az amőba is tudatos. A következtetés konklúziója, az amőba tudatossága – kontraintuitívnak tűnik. Pedig nem az. A látszat azért hamis, mert az érv nem tesz különbséget a két kérdés között. Az első: „Mennyire bonyolult egy szubjektum szerkezeti felépítése?“, a második: „Hány érzékkel rendelkezik egy szubjektum?“ között. Amíg azonban az első kérdés a szubjektum *szerkezeti bonyolultságára* kérdez rá, addig a második a szubjektum érzékeinek a számára (röviden *érzéki bonyolultságára*). (Á4)-ben pusztán annyit állítottam, hogy legalább két, integrálható érzék szükséges a fenomenális tudatossághoz. Ez annyit jelent, hogy ha rettentő sok mikroelektronikai alkatrészt vagy szerves anyagot is szintetizálunk egységbe, az így létrejövő szubjektum csak akkor lesz fenomenálisan tudatos, ha az alkatrészek vagy a szerves anyag konstituál legalább két érzéket. Így a felépítési bonyolultság nem szolgál egy újabb, vagy egy alternatív kritériummal (Á4)-en túl. Akik ezek után arra lennének kíváncsiak, hogy *mi egy érzék*, azoknak hadd hívjam fel a figyelmét arra, hogy ez a kérdés a tudatosságvitát abba az irányba viszi, amelyet az első fejezetben tárgyaltam. A kérdés átfogalmazható úgy, hogy *mire redukálható* a tudatos állapotok látszólag intrinzikus, minőségi tulajdonsága. Ez az irány azonban zsákutca, mint azt az I. fejezetben megmutattam.

A harmadik ellenvetés a következő: lehetséges az, hogy egy ember pusztán egy empirikus érzékkel szülessen, mondjuk a tapintással. Az általam képviselt elmélet fényében ennek az embernek a tudatos állapotai nem lennének fenomenálisan tudatosak. Ez az ember – folytatódik az ellenvetés – mindazonáltal lehet lehangolt és érezhet fájdalmat. Ezek az állapotok azonban fenomenálisan tudatos állapotok. Nem jelent ez ellenpéldát a fentiekkel szemben? Úgy gondolom, hogy nem. Legalábbis akkor nem, ha elfogadjuk, hogy a hangulatok és az érzések is ugyanúgy testérzetek, mint a fájdalmak vagy a viszketések. A testérzetek kapcsán ugyanis lehet képviselni egy olyan álláspontot, hogy a testérzetek a nem a testünkön kívüli világot reprezentálják, mint az empirikus érzékek, hanem a testünkön belüli világot. Ebben az esetben a négy érzékdeficiettel született embernek még mindig van két érzéke: a tapintása és a testérzete. Így ennek az embernek a tudatos állapotai minden bizonnyal fenomenálisan tudatosak.

Foglaljuk össze a fentieket! A *qualia*-realizmus azt állítja, hogy a tudatos állapotok lényegi tulajdonsága minőségi tulajdonságuk. A tudatos állapotok minőségi tulajdonságát két, a környezetét ábrázoló állapot és az állapotok által ábrázolt tárgy fogalmának a segítségével határozhatjuk meg: tudatos egy állapot, ha létezik hozzá egy másik állapot úgy, hogy bár az állapotok tárgyai megegyeznek, az általuk a tárgyról hordozott információ közös és az állapotok tulajdonságai típusukban különböznek. Az állapotok típusait vizsgálva négy jelenséget elemeztem. Az elemzés során kiderült, hogy nem mindegy, hogy miknek az állapotait tekintjük tudatosnak, azaz nem mindegy, hogy mit tekintünk egy tudatos állapot szubjektumának. A négy jelenség: (1) a más biológiai fajta tartozó lények kognitív állapotai megismerhetetlenségének a jelensége, mely esetben a tudatos állapotok különböző fajtába tartozó szubjektumok állapotai; (2) a szisztematikus szintézis jelensége, mely esetben a tudatos állapotok azonos fajtába tartozó két szubjektum állapotai; (3) a világ tényeire vonatkozó tudásunk és magyarázataink dualisztikus jellege, mely esetben a tudatos állapotok egy szubjektum, idő-

ben egymást követő állapotai. Végül (4) az érzékeink inkompatibilitásának a jelensége, mely esetben a tudatos állapotok egy szubjektum, időben egybeeső állapotai. Az első három esetben megfogalmazható olyan kritika, mely minden további érvelés nélkül végzetes a jelenség *qualia*-realista értelmezésére. A negyedik esetben viszont nem találtunk nyilvánvaló ellenvetést. Az érzéki állapotokra hivatkozva mind a három előző jelenség esetében védhető a *qualia*-realizmus: mondhatjuk azt, hogy a fajtakülönbség érzékkülönbséget is jelent, hogy a szisztematikus szintézisre ugyanazon hasonlósági viszonyoknak, a többségtől eltérő használata jellemző, és hogy a kizárólag egy empirikus érzék által érzékelhető tulajdonságok megismerhetőek más módon is (nem empirikus érzékkel).

Megjegyzendő, hogy a (2) és (3) esetben lehetséges további érvekre hivatkozni az intuíciók védelmében. Ezek a fordított színképből vett érv⁶, a Fordított Földből vett érv⁷ (és a kevesebb fantáziát megmozgató, de hasonló eredményre vezető elgondolhatósági érvek), illetve a tudás-érv.⁸ Ezen érveknek a tárgyalására most nincs mód, de a tárgyalásra nincs is szükség. Az érvek utóéletéből ugyanis kiderült, hogy mindhárom érvelés nagyban függ a lehetőség fogalmától (minden lehetséges-e, ami elgondolható?), vagy a fizikai megismerés fogalmától (megismerhet-e a fizika szubjektív tényeket?), így elvezetnek a fenomenális tudatosság problémájától.

IV. KONKLÚZIÓ

Nézetem szerint a fenomenális tudatosság az embereknek és némely állatnak az a jellemzője, amely megkülönbözteti őket más kognitív rendszerektől, így az egyszerűbb állatoktól, a növényektől és az ember gyártotta gépektől (például a fotocella ajtótól). A fenomenális tudatossággal kapcsolatos fő probléma kapcsán két kérdést szoktak tárgyalni: 1. a fenomenális állapotok minőségi tulajdonságai intrinzikus (őket minden mástól függetlenül jellemző) tulajdonságok-e?; 2. ha nem, akkor mire redukálható a tudatos állapotok minőségi tulajdonsága? Amíg azonban a második kérdés valójában tét nélküli és pusztán a filozófiatörténet ballasztját cipeli magával, addig az első kérdésnek komoly tétje van: meg tudjuk-e magunkat (és némely állatfajt) különböztetni az egyszerűbb állatoktól, a növényektől és az ember gyártotta gépektől? Ennek a problémának a megoldása az első kérdésre afirmatív választ igényel. Az afirmatív választ alátámasztó „mindent vivő” érvekkel azonban nem rendelkezem, ezért tanulmányomban pusztán a fenomenális tudatosság jelenségének megvilágítására tettem kísérletet. A kísérlet lényege, hogy nézetem szerint a fenomenális tudatosság jelenségét úgy tehetjük érthetővé, ha a jelenségről nem *egyetlen* kognitív állapotra hivatkozva adunk számot (ahogy eddig a legtöbben kísérleteztek ezzel), hanem egy szubjektum *két* időben egybeeső kognitív állapotára hivatkozva.

⁶ Az érv lényege: lehetséges, hogy egy szubjektum időben egymást követő két állapotának azonos tárgya, de különböző típusú tulajdonsága legyen. SHOEMAKER 1997 és KRIPKE 1980 elgondolhatósági érve. Kripke érvének tárgyalását lásd AMBRUS 2003.

⁷ Az érv lényege: lehetséges, hogy egy szubjektum időben egymást követő két állapotának különböző tárgya, de azonos tulajdonsága legyen. BLOCK 1997 és CHALMERS 1996 elgondolhatósági érve. Chalmers érvének tárgyalását lásd AMBRUS 2003.

⁸ Az érv lényege: lehetséges, hogy egy szubjektum időben egymást követő két állapotának azonos tárgya, de típusában különböző tulajdonsága legyen úgy, hogy az állapotok tudást, és így a magyarázat lehetőségét is involválják (JACKSON 1986). Az érv tárgyalását lásd TÖZSÉR 2001.

IRODALOM

- AMBRUS, Gergely 2003. Kripke és Chalmers: két modális érv a test-lélek dualizmus mellett. In Farkas K., Orthmayr I. (szerk): *Bölcsélet és analízis*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.
- BLOCK, Ned 1994. Qualia. In S. Guttenplan (ed): *A companion to the philosophy of mind*. Oxford: Blackwell Publishers.
- BLOCK, Ned 1996. Mental paint and mental latex. In Enrique Villaneuva (ed): *Philosophical Issues 7*, Atascadero, Calif.: Ridgeview.
- BLOCK, Ned 1997. Inverted Earth. In N. Block, O. J. Flanagan, G. Güzeldere (eds): *The nature of consciousness*. MIT Press.
- BLOCK, Ned 2003. Mental paint. In M. Hahn – B. Ramberg (eds): *Reflections and replies: Essays on the philosophy of Tyler Burge*. MIT Press, <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/faculty/block/papers/mentalphaint.pdf>.
- BOGHOSSIAN, Paul A. – Velleman, J. David 1989. Color as a secondary quality. *Mind* (98), 1.
- CHALMERS, David 1996. *The conscious mind: In search of a fundamental theory*. Oxford: OUP.
- CHALMERS, David 2004. Szemközt a tudat problémájával. *Vulgo* (V.), 2.
- CRANE, Tim 2000. The Origins of qualia. In T. Crane – S. Patterson (eds): *The history of the mind-body problem*. London: Routledge.
- CRANE, Tim 2001. *Elements of mind*. New York: OUP.
- DENNETT, Daniel C. 1988. Quining qualia. In A. Marcel – E. Bisiach (eds) *Consciousness in Modern Science*. Oxford University Press, <http://ase.tufts.edu/cogstud/papers/quinqual.htm>.
- DENNETT, Daniel C. 1996. *Micsoda elmék*. Budapest: Kultúrtrade.
- FEIGL, Herbert 1967. *The mental and the physical*. Minneapolis: University of Minneasoata.
- GRICE, Hans Paul 1962. Some remarks about the senses. In R. J. Butler (ed): *Analytical Philosophy: First Series*. Oxford: Basil Blackwell.
- HARMAN, Gilbert 1990. The Intrinsic Quality of Experience. In N. Block – O. J. Flanagan – G. Güzeldere (eds): *The nature of consciousness*. MIT Press.
- JACKSON, Frank 1986. What Mary didn't know? *Journal of Philosophy* (83).
- KIND, Amy 2001. Qualia realism. *Philosophical Studies* (104), 2.
- KRIPKE, Saul 1980. *Naming and necessity*. Cambridge: HUP.
- LEVINE, J. 1983. Materialism and qualia: The explanatory gap. *Pacific Philosophical Quarterly* (64).
- LOAR, Brian: Phenomenal intentionality as the basis of mental content. <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/courses/concepts/loar.html>.
- MARTIN, Michael G. F. 1998. Setting things before the mind. In A. O'Hear (ed): *Contemporary Issues in the Philosophy of Mind*. Cambridge: CUP.
- MCGINN, Colin 1999. Megoldható-e a test-lélek dualitásának rejtélye? *Gond* (20).
- NAGEL, Tom 2004. Milyen lehet denevérnek lenni? *Vulgo* (V.), 2.
- PEACOCKE, Christopher 1983. *Sense and content*. Oxford: OUP.
- ROSS, Peter W. 2001. Qualia and the senses. *The Philosophical Quarterly* (51).
- RUSSELL, Bertrand 1927/1992. Physics and neutral monism. In *The analysis of matter*. London: Routledge.
- SHOEMAKER, Sidney 1996a. Qualities and Qualia: What's in the Mind. In *The first person perspectives and other essays*. New York: CUP.
- SHOEMAKER, Sidney 1996b. Qualia and Consciousness. In *The first person perspectives and other essays*. New York: CUP.
- SHOEMAKER, Sidney 1997. The inverted spectrum. In N. Block – O. J. Flanagan – G. Güzeldere (eds): *The nature of consciousness*. MIT Press.
- TÖZSÉR, János 2001. Négy érv a fizikalizmus ellen. In *Játékok és nyelvjátékok*. Budapest: Kávé Kiadó.
- TÖZSÉR, János 2005. A tudat rejtélye. In *Túl az iskolafilozófián*. Budapest: Áron.
- TYE, Michael 1992. Visual qualia and visual content. In T. Crane (ed): *The content of experience*. New York: CUP.
- TYE, Michael 1996. What what it's like is really like. In *Ten problems of consciousness*. Cambridge: MIT Press.



Wenzeslaus Hollar: Giorgione önarcképe (rézkarc, 260 × 194 mm)