

ELTŰNŐ SZUBJEKTIVITÁS

MÁRTON MIKLÓS – TÓZSÉR JÁNOS

Ambrus Gergely: Tudományos elmefilozófia

L'Harmattan Kiadó,

Budapest, 2015. 319 old., 3490 Ft

Ambrus Gergely tudományos filozófián azt a megközelítést érti, „amely a filozófiát a természettudományokkal, matematikával és a logikával szövetséges diszciplínának tekinti” (11. old., 1 lábj.) és amelynek célja „a tudományos tudás kiegészítése vagy megalapozása filozófiai (ismeretelméleti, logikai, metafizikai) eszközökkel” (37. old.). Könyvének fő állítása: „»[a]z elme tudományos filozófiái«, a parallelizmustól a logikai behaviorizmuson át a materializmusig és a funkcionálisizmusig [...] olyan elméleti keretben értelmezték a mentális jelenségeket, amely eltorzítja valódi természetüket” (291. old.). E sikertelenség legfőbb okát a természettudományos módszer kritikátlan átvételében látja; abban, hogy a fenti elméletek a mentális jelenségeket „a természeti (elsősorban fizikai) entitásokat leíró fogalmak analogonjaival értelmezték” (uo.).

Noha Ambrus az elme *valamennyi* tudományos filozófiai elméletével vitatkozik, fő céltáblája az 1960-as években létrejött és – álláspontja szerint – a *mai napig* meghatározó tudományos-naturalista elmefilozófia, azon belül is az „elme természetére vonatkozó átfogó [naturalista] metafizikai elmélet” (17. old.). Könyvében e megközelítés kritikája a leghangsúlyosabb. Ahogy fogalmaz: „nemcsak arról van szó, hogy a tudományos-naturalista kép elfogadhatatlan mint antropológia, mert nem illeszkedik az emberi szellem humanisztikus megközelítéseire, hanem arról, hogy ez a kép egyszerűen hibás.” (11. old.) Sőt olyan hibák nyilvánulnak meg benne, amelyekre már az előző századforduló idején rámutattak az elme, a pszichikai jelenségek korabeli tudományos filozófiai értelmezéseinek bírálói” (uo.).

Ambrus könyve a következőképpen épül fel. Tizenkét fejezetből áll, az első és utolsó a *kortárs* tudományos naturalista megközelítést mutatja be és amellett érvel, hogy az alapvetően elhibázott. A közbülső fejezetek történetiek. A tárgyalás a XIX. század második felétől a XX. század elejéig uralkodó pszichofizikai parallelizmus exponálásával és bírálatával indul, melyet Moritz Schlick, Bertrand Russell és Rudolf Carnap elmével kapcsolatos álláspontjának elemzése, majd pedig a logikai behaviorizmus, az oksági elmélet

és az ún. interpretacionizmus bemutatása és kritikája követ.

Hogyan kapcsolódik egymáshoz az elméleti és a történeti rész? Ambrus szerint a kortárs tudományos naturalista világkép többek között azért elhibázott, mert „félreérti saját státuszát, részben azért, mert – az analitikus filozófiában nem szokatlanul – *nem ismeri saját történetét, elfelejtette eredeti motivációját*” (17. old., kiemelés tőlünk). Majd így folytatja: „[a] könyv alapvető célja nem az, hogy ezt a tézist [hogy a tudományos naturalizmus elhibázott] minél alaposabb érveléssel alátámasszam, hanem hogy bemutassam azt a történetet, amelynek során ez az – önmagában meglehetősen implauzibilis – elmekép sokak számára megkérdőjelezhetetlen kiindulóponttá vált” (uo.). A történeti fejtegetések tehát *terapeutikus* funkciót töltenek be: azt hivatottak megmutatni, hogyan alakult ki és „miért lehetett olyan szívós az elme tudományos filozófiai, illetve mai tudományos-naturalista megközelítése, nyilvánvaló implauzibilitása ellenére is” (291. old.).

A könyvvel kapcsolatban ambivalens állásponton vagyunk. Ami a történeti részeket illeti: a tárgyalt elméletek bemutatása precíz, szabatos és szövegszerűen kiválóan alátámasztott. Ugyancsak e fejezetek erénye, hogy számos olyan szerző felfogásáról olvashatunk, akiről az átlagos mai elmefilozófus csak hírből hallott, ráadásul Ambrusnak sikerül megmutatnia, hogy e rég elfeledett szerzőknek olykor valóban van a kortárs elmefilozófiai diskurzus számára releváns mondanivalója. Tudomásunk szerint ilyen alaposággal még senki sem tártá fel a tudományos naturalista elmefelfogás kialakulásának történetét. A történetnek csak egyetlen pontjával vagyunk elégedetlenek – az 1960-as évek utáni korszak jellemzésével. Úgy gondoljuk, hogy bemutatása tendenciózus, mi több, túlzottan leegyszerűsítő. Ambrus úgy állítja be, mintha az 1960-as évektől fogva az elmefilozófiai klímát szinte kizárólag a tudományos naturalista szemlélet határozná meg. Holott a kép árnyaltabb és összetettebb.

Ami a kevésbé hangsúlyos elméleti részeket illeti: szemben az 1960 előtti elméletek kritikájával, amely – bár itt-ott tankönyv ízű – mindig pontos és megbízható, a tudományos naturalista felfogás bírálatát sok tekintetben nem meggyőző. A kortárs elméletekre vonatkozó kritikai megjegyzések – még annak figyelembevételével is, hogy Ambrus bevallotta, nem ezt tekinti fő feladatának – olykor elnagyoltak, máskor

pedig azt sugallják, hogy egy-egy kortárs elmefilozófiai vita valamely – Ambrushoz közelálló – álláspontja melletti sztemderd érvek végérvényesen eldöntik a vitát (lásd például a zombik lehetőségének [18–19. old.], vagy az úgynevezett nem-reduktív fizikalizmus és a mentális okozás összeegyeztethetőségének problémáját [284–290. old.]).

Továbbá (bár ez csak félig kritika): annak ellenére, hogy a könyv célja vállaltan negatív (tudniillik: a tudományos naturalizmus bírálata), még csak körvonalakban sem derül ki, van-e, s mi az alternatívája. Ambrus még azt sem teszi egyértelművé, hogy szkeptikus állásponton van-e, és úgy gondolja, hogy kognitív korlátaink folytán esélyünk sincs egy minden tekintetben plauzibilis (esetleg antinaturalista) elmefilozófia megalkotására, vagy vannak ugyan elképzelései arról, hogyan festene a jó elmefilozófia, de ezeket más helyütt szándékozik kifejteni.¹

Az alábbiakban elsősorban Ambrus tudományos-naturalizmus-bírlatára koncentrálunk, a történeti részeket épp csak érintjük. Először azt mutatjuk be, hogyan jellemzi és bírálja Ambrus a tudományos-naturalista megközelítést, másodsor a fenntartásainkat adjuk elő a koncepciójával szemben.

1.

Ambrus szerint a tudományos-naturalista elmefelfogás legfőbb hiányossága, hogy a mentális állapotokat és eseményeket objektív, egyes szám *harmadik* személyű nézőpontból tárgyalható jelenségeknek fogja föl, meghamisítva ezzel valódi természetüket. Ahogy írja: e megközelítés alapvető hibája, hogy „nem vesz tudomást arról, vagy nem veszi eléggé komolyan, hogy a mentális állapotok általános meghatározó jegye első személyű hozzáférhetőségük, azaz hogy nem lehetségesek szubjektív nézőpont nélküli elmék” (27. old.).

Úgy látja továbbá: e naturalizáló-objektivizáló megközelítés „az 1960-as évektől az 1990-es évekig szinte egyeduralkodó volt, és mindmáig meghatározó szerepet tölt be az analitikus filozófiában” (11. old., lásd még: 33–34. old.). Vagyis azt állítja: az utóbbi nagyjából fél évszázad elmefilozófiája alapvetően hibás kiindulópontot tett magáévá, amikor dogmatikusan elfogadta e naturalizáló-objektivizáló megközelítést. Több helyen is kifejtett tézise szerint (például: 271–275. old.) bár a szubjektív aspektus elhanyagolása a tudományos elmefilozófiai hagyományban történeti örökség, mégis igazán csak a kortárs naturalizmusnak róható föl. A korábbi megközelítések hívei ugyanis nem tagadták a mentális jelenségek lényegi szubjektivitását, csak úgy vélték, hogy tudományos elemzésük, illetve a tudományos pszichológia nyelvének kidolgozása mint filozófiai cél szempontjából elegendő a korreláló fizikai jelenségek objektíven megragadható tulajdonságaival foglalkozni. Ambrus szerint a kortárs elmefilozófia „ösbűne” a hatvanas–hetvenes években lezajlott metafizikai fordulat volt; a szubjektív minőségek ignorálása inntől fogva je-

lentette azok létezésének szó szoros értelemben vett tagadását, vagy lényegtelennek nyilvánítását.

Lássuk, miben látja Ambrus a szubjektivitás elhanyagolását és ezt miért tartja elhibáztattnak!

Először is, a kortárs tudományos-naturalizmus a mentális jelenségeket (fájdalmakat, félelmeket, gondolatokat, érzéki tapasztalatokat, szorongásokat stb.) reflektálatlanul *természeti* entitásokként kezeli. E föltevés húzódik meg azon gyakorlat mögött, hogy a kortárs elmefilozófusok az elme jelenségeinek vizsgálatakor kritikátlanul átveszik a természettudományok módszereit. Ahogy Ambrus fogalmaz: „[a] tudományos hozzáállás átfogó jellegzetessége, hogy olyanfajta fogalmakkal és elvek segítségével írja le a pszichikai jelenségeket, amelyeket a természettudományok sikerrel alkalmaznak a fizikai-természeti jelenségek leírásában, azonban nem feltétlenül megfelelőek a pszichikai jelenségek megragadásához.” (31. old.) A szubjektivitás ignorálását tehát csak „a mentális állapotok tudományos és redukcionista értelmezésének a szándéka indokolhatja” (281. old.). Ambrus e „természeti” megközelítések közé sorolja még David Chalmers naturalista dualizmusát is² azon az alapon, hogy ott is jelen van a fenomenális tulajdonságok fizikaiaktól való függésének a tézise (13. old.). A „természeti” megközelítéseknek tehát Ambrus szerint az a legfőbb jellemzője és egyben hibája, hogy a mentális jelenségeket mind létezésükben, mind természetükben agyi/idegrendszeri állapotoktól függőnek tartják. E viszony erőssége mértékében többféle is lehet, de ezek a különbségek csupán a különböző naturalizáló megközelítések belső vitái szempontjából lényegesek.³

Másodsor, a kortárs tudományos-naturalizmus szerint (hadd tegyük hozzá: teljes összhangban a józan ész álláspontjával) a mentális események *okági viszonyban állnak* fizikai eseményekkel és más mentális eseményekkel. Ha például valaki kalapáccsal az ujjára üt, akkor ez így értelmezendő: egy fizikai esemény (a kalapács mozgása) okoz egy mentális eseményt (az illető fájdalmát); ha pedig valaki félelmében elfut a felé rohanó kutya elől, akkor így: egy mentális esemény (az illető félelme) okoz egy fizikai eseményt (az illető elfutását). Mentális állapotaink azonban nemcsak a fizikai környezettel, hanem egymással is okági

1 ■ Mindezt csak azért hozzuk fel, mert Ambrus néhány éve még nem idegenkedett ennyire az elme naturalista megközelítéseitől (lásd: Ambrus Gergely: *A tudat metafizikája. Analitikus filozófiai elméletek*. Gondolat, Bp., 2007.).

2 ■ Lásd: David Chalmers: *The Conscious Mind*. Oxford University Press, Oxford, 1996. 123–140. old.

3 ■ A mentális állapotok neurofiziológiai állapotoktól való függésének koncepcióiról lásd Tözsér János: *Metafizika*. Akadémiai, Bp., 2009. 221–224. old.

4 ■ David M. Armstrong: *The Causal Theory of Mind*. In: David M. Rosenthal (ed.): *The Nature of Mind*. Oxford University Press, Oxford, 1991. 183. old. (kiemelések tőlünk). A fordítást Ambrus Gergelytől vettük át (232. old.)

5 ■ David Lewis: *An Argument for Identity Theory*. *The Journal of Philosophy*, 33 (1966), 17–19. old. (kiemelések tőlünk). Saját fordításunk.

viszonyban állhatnak: valakinek a fájdalma okozhatja például azt, hogy az illető fel akarja keresni az orvosát. A valóságban persze mindezek az oksági folyamatok sokszorosan bonyolultabbak, számtalan közbülső láncszemet tartalmaznak.

De ennél többről van szó. Az elme kortárs tudományos naturalista elméletének hívei nem pusztán azt állítják, hogy oksági viszony van a mentális és a fizikai szféra között (ezt például Descartes is állította, holott ő szubsztanciadualista volt), hanem azt is, hogy mentális állapotainkat oksági tulajdonságaik *identifikálják*. Vagyis elköteleződnek az elme oksági elméletének valamelyik változata mellett. Íme, egy Ambrus által idézett passzus David Armstrongtól:

A javasolt elemzést a mentális fogalmak oksági elemzésének nevezhetjük. E nézet szerint a mentális állapot fogalma *lényegileg tartalmazza*, és *ki is merül abban*, hogy olyan állapotról van szó, amely alkalmas arra, hogy bizonyos fajta hatások oka, illetve hogy bizonyos fajta okok hatása legyen.⁴

Vagy egy másik ismert megfogalmazás David Lewis-től:

[...] bármilyen típusú tapasztalatnak mint olyan-
nak a meghatározó karaktere *nem más, mint az ok-
sági szerepe*, vagyis a legtipikusabb okainak és hatá-
sainak az együttese. [...] [E]gy tapasztalatot mint
olyat végeredményében az *oksági szerepe határoz
meg*. Egy tapasztalatot meghatározó oksági szerep
kifejezhető feltételek egy olyan véges halmazával,
melynek elemei azt fejtik ki, hogy különféle esetek-
ben mik a tapasztalat jellegzetes okai és hatásai.⁵

Az oksági elmélet szerint tehát például a fájdalmat mint mentális állapotot teljes egészében azok az oksági viszonyok határozzák meg, amelyekben szerepel. Egyrészt a fájdalom tipikus okai (sérülések, betegségek stb.), másrészt a tipikus következményei. Ez utóbbiak között szerepelnek a fájdalommal rendelkező személynek a külső szemlélő számára is megfigyelhető viselkedésformái (arc kifejezése; jajveszékélése; 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 múljon el a fájdalom; félelme, hogy nem múlik el stb.). Az elme oksági elméletének hívei szerint ezzel *mindent* elmondtunk a fájdalomról, amit csak el lehet mondani.

Az elme oksági elmélete azonban Ambrus szerint bizonyosan tarthatatlan. Ha ugyanis azt állítjuk, hogy a mentális állapotaink *kimerülnek* oksági szerepükben, akkor ezzel – lévén az oksági szerepek objektíve hozzáférhető tulajdonságok – azt is állítjuk, hogy a mentális állapotainkról egyes szám, *harmadik személyű perspektívából* kielégítő módon számot adhatunk, és a mentális állapotok lényegi jellemzői közül nem hagyunk figyelmen kívül semmit. Ezzel szemben – fo-

galmaz Ambrus – ha „komolyan vesszük a mentális jelenségek első személyű nézőpontból adódó tulajdonságait, nagyon más képet kapunk. Első személyű nézőpontból a mentális állapotoknak *nem* az a meghatározó jegyük, legfeljebb csak az egyik, hogy milyen oksági képességeik vannak, milyen oksági szerepet töltenek be” (32. old.). Ennélfogva „az a nézet, hogy az érzeteknek nem lényegi vonásuk, hogy milyen fenomenális minőségekkel járnak, minden fogalmi bűvészkedés ellenére nem [...] meggyőző” (277. old.). A következőről van szó. Mentális állapotaink *lényegéhez* hozzátartozik fenomenális karakterük is (az tudniillik, hogy *milyen* azokat számunkra átélni), ezért a mentális állapotaink teljes lényegéhez csak egyes szám, első személyű nézőpontból férhetünk hozzá. Harmadik személyű nézőpontból, mint amilyet az oksági elmélet nyújt, nem adhatunk kielégítő leírást a mentális állapotainkról.

De még tovább mehetünk. Ambrus szerint nemcsak maga az oksági elmélet tarthatatlan, az a kortárs elmefilozófiára jellemző megközelítés is jó okkal kétségbe vonható, hogy elménk *ugyanabban* az értelemben áll oksági viszonyban a fizikai világgal, mint amilyen értelemben a fizikai világ jelenségei okozzák egymást. Ambrus több különböző ponton is kifejti e meggyőződését, egy helyen például ekképp fogalmaz:

[A] mentális állapotok oksági hatása, működése teljesen másképp jelenik meg első személyű nézőpontból, mint ahogy azt a tudományos hozzáállás értelmezi. Mint arra már a 19. századi tudományos pszichológiafilozófia, ezen belül a parallelizmus bírálói, például Dilthey és Husserl rámutattak, a mentális okozás a cselekvés mint aktivitás közvetlen tapasztalatával jár együtt, ugyanakkor nem involvál semmilyen regularitást, törvények alá vonhatóságot. Általánosabban: a pszichikai állapotok első személyű nézőpontból tekintve nem típusos, törvények alá vonható, atomisztikusan azonosítható, fizikai tér- és időpontokkal egyértelműen korreláló entitásokként jelennek meg. (31–32. old.)

Harmadszor, a kortárs tudományos naturalizmus megkérdőjelezetlenül és reflektálatlanul előfeltételezi az elme kétosztatúságát, az ún. szeparatizmust. Eszerint mentális állapotaink két különböző csoportba tartoznak. Bizonyos mentális állapotok intencionálisak. Ez azt jelenti, hogy irányulnak valamire, reprezentálják a szubjektum környezetét. Ha például valaki arra gondol, hogy Polgár Judit a valaha élt legnagyobb női sakkozó, akkor e gondolata magára Polgár Juditra irányul, és Polgár Juditot reprezentálja valamilyen módon (tudniillik a valaha élt legnagyobb női sakkozóként). Vannak azonban olyan mentális állapotok is, melyek nem irányulnak semmire és nem reprezentálnak semmit. Egyedül az jellemzi őket, hogy valamilyen átélni, tapasztalni őket. Ha például valaki szorong, akkor szorongása a számára *valamilyen*, de szorongása nem irányul semmire, sem-

mit nem reprezentál. Nem intencionális. Egyszóval: mentális állapotaink két, egymást kölcsönösen kizáró és együttesen kimerítő kategóriába tartoznak: „vagy fenomenálisak, azaz valamilyen élményszerű karakterrel rendelkeznek; vagy intencionálisak, tehát vonatkoznak, utalnak valami önmagukon kívüli dologra.” (13. old.)

Ambrus szerint a tudományos naturalizmus szeparatista előfeltevéséből abszurdítások következnek. Ez leginkább az úgynevezett zombihipotézis felidézésének a segítségével mutatható meg:

A tudományos naturalista elmekép [egyik] elfogadhatatlan következménye, hogy megengedi a zombik létezését, tehát olyan lényeket, akik fizikai szempontból tökéletes hasonmásai az embereknek, azonban [...] nincsenek fenomenális tapasztalataik [...]. A zombi fogalma véleményem szerint tarthatatlan, ezért a zombik lehetőségének megengedése a tudományos naturalista elmekép *reductio ad absurdum*a. (19. old.)

Ambrus érve a következő:

A zombik lehetősége (a „zombi-hipotézis”) több okból is tarthatatlan. Egyfelől, véleményem szerint, a zombi fogalma inkonzisztens. E mellett többféle érvem is van. Egyrészt a zombik nem tudhatják, hogy ők zombik, különben sérülne a zombi-hipotézis azon feltevése, hogy a zombik és emberikreik viselkedése megkülönböztethetetlen. Ugyanakkor a zombi-elmélet nem tudja kielégítően magyarázni, hogyan lehetséges ez, tudniillik hogyan hiheti egy zombi, hogy vannak fenomenális állapotai. Másfelől úgy vélem, a zombi-hipotézis nem ragadja meg a zombik ún. kvázifenomenális hiteit, tehát amelyek megfelelnek az emberek ún. közvetlen fenomenális hiteinek, amelyek közvetlenül valamilyen fenomenális minőségre vagy tapasztalatra vonatkoznak. Ezekre pedig szükség van a zombik olyanfajta viselkedésének a magyarázatában, amelyek megfelelnek az emberek valamilyen fenomenális tapasztalatra vonatkozó hitei által okozott viselkedésnek. (19. old.)

A következőről van tehát szó. A zombihipotézis elfogadása előfeltételezi az elme kétosztatú képét. Csak akkor gondolhatók el ugyanis konzisztensen zombik, ha abból indulunk ki, hogy az intencionális és fenomenális tulajdonságok különböznek egymástól. A zombiknak ugyanis vannak vélekedéseik és gondolataik, csak épp – ahogy David Chalmers fogalmaz – náluk minden a „sötétben történik”;⁶ azaz a zombik rendelkeznek intencionális állapotokkal, csak fenomenális állapotokkal nem. Így tehát kizárólag a szeparatizmus elfogadása mellett tartható a zombihipotézis. Mivel pedig a zombi fogalma (bizonyos megfontolások miatt) inkonzisztens, ezért maga a szeparatizmus és *a fortiori* a tudományos naturalizmus is az.

Miért inkonzisztens a zombi fogalma? Mi, emberek meg vagyunk győződve például arról, hogy tudjuk, *milyen* egy érett sárgabarack ízét tapasztalni. Mivel a zombik ugyanolyan vélekedésekkel rendelkeznek, mint mi, ezért ők is meg vannak győződve ugyanerről, és ők is „tudni vélik”, milyen a sárgabarack íze. Nekik azonban valójában megízlelni a sárgabarackot *semmilyen* (hiszen nem rendelkeznek fenomenális tapasztalatokkal), így nem világos, hogyan jön létre és mire irányul ez a vélekedésük.⁷ Úgy tűnik – így szól Ambrus érve –, inkonzisztens egyszerre azt feltételezni, hogy a zombik nem rendelkeznek fenomenális tapasztalatokkal, és hogy minden intencionális állapotukban (például minden vélekedésükben) megegyeznek velünk.

Negyedszer, a kortárs naturalista elmefilozófiai elméletek nem tudják megoldani a mentális okozás problémáját. Ambrus szerint a tudományos naturalista felfogást a következő előfeltevések elfogadása határozza meg (278. old.).

1. Empirikusan jól igazolt tény, hogy mentális állapotaink korrelálnak bizonyos idegrendszeri állapotokkal.

2. Létezik mentális okozás: mentális állapotaink okozhatnak fizikai eseményeket.

3. A fizikai világ okságilag zárt: minden fizikai eseménynek (beleértve a cselekedeteket is) van önmagában elégséges fizikai oka.

4. Cselekedeteink nem túldetermináltak: 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 volna a kérdéses cselekedet (mint fizikai esemény) előidézéséhez.

6 ■ David Chalmers: Facing Up to the Problem of Consciousness. In: uő: *The Character of Consciousness*. Oxford University Press, Oxford, 1995/2010, 3–28.; itt: 8. old.

7 ■ A szakirodalomban e problémát a „fenomenális vélekedések (vagy ítéletek) paradoxonának” szokás nevezni. Lásd például: Sidney Shoemaker: Functionalism and Qualia. *Philosophical Studies*, 27 (1975), 291–315. old.; Chalmers: *The Conscious Mind*, 172–209. old.

8 ■ Ullmann Tamás egy helyütt például így fogalmaz: „Tömören összefoglalva a helyzetet: mivel az analitikus filozófia kezdeténél a kiindulópont nem más volt, mint az a meggyőződés, hogy a fizikai természet tudományos leírása adja meg a valóság megismerésének végső kulcsát, valamint hogy nincs más, csak ami ennek a tárgya lehet, csak az objektív, fizikai létezés van, ezért egyáltalán nem meglepő, hogy amikor tekervényes utakon az analitikus filozófia számára is elkerülhetetlenné válik a szembenézés a tudat problémáival (a kognitív tudományok fejlődésének kényszere alatt), akkor csak az *elutasítás* marad.” (Ullmann Tamás: Analitikus és kontinentális filozófia. *Magyar Filozófiai Szemle*, 50. [2006], 3–4. szám, 227–251. old.; itt: 236–237. old., kiemelés tőlünk) De a sommásságánál fogva még jellemzőbb a következő: „[az analitikus filozófia azért sikertelen], mert nem lehet a tudatosságot egy olyan módszerrel vizsgálni, amelynek alapító gesztusa pontosan a tudatosság kiiktatása volt.” (Szigeti Attila: A tudatosság: rejtély vagy képesség? Az analitikus filozófia és a kognitív tudomány találkozása a fenomenológiával. *Kellék*, 22 [2002], 81–122. old.; itt: 238. old., kiemelés az eredetiben.)

Mármost Ambrus szerint azért mond csődöt a naturalista elméletek mindegyike, mert „[a]z (1)–(4) feltevéseket együttesen [...] kizárólag a redukcionista materializmus elégti ki, amely viszont egyéb okok miatt nem elfogadható” (279. old.; lásd még 18. old., 9. láb.).

A reduktív materializmus (vagy más néven: típusazonosság-elmélet) azt állítja: a mentális tulajdonságok (mentálisállapot-típusok) *azonosak* fizikai tulajdonságokkal, nevezetesen a központi idegrendszer állapottypusaival. A minden pontatlanságával és félrevezetőségével együtt is agyoncsévelt példával élve: a fájdalom azonos a C-rostok tüzelésével. Ha pedig – írja Ambrus – „a mentális állapottypusok azonosak fizikai állapottypusokkal, akkor (1) fennáll a pszichofizikai típus-korrespondencia, mivel a mentális és a fizikai típusok azonosak; (2) a mentális állapotok okságilag hatékonyak, mivel azonosak okságilag hatékony fizikai állapotokkal; (3) a fizikai folyamatok oksági zártsága sem sérül, mivel a fizikai eseményeket okozó fizikai okok mellett nincsenek további, tőlük különböző mentális okok, és (4) nincs túldetermináció, mivel az eseményeket okozó mentális és fizikai okok azonosak” (279. old.).

Ambrus szerint azonban a típusazonosság-elmélet tarthatatlan. Több érve is van az elmélettel szemben, köztük a legfontosabb talán a következő: „mindezeknek az elképzeléseknek az az alapvető problémája, hogy ha [...] realisták vagyunk a fenomenális minőségekkel kapcsolatban [azaz komolyan vesszük a fenomenális tulajdonságok létezését], akkor – a Leibniz-elv értelmében – nyilvánvalóan nem állíthatjuk, hogy egy fenomenális tulajdonság azonos egy nem-fenomenális tulajdonsággal.” (280. old.) Más szavakkal: ha az egyes szám első személyű nézőpontból feltáruló fenomenális tulajdonságokat azonosítjuk valamilyen objektív, harmadik személyű nézőpontból leírható tulajdonsággal – itt főként a már tárgyalt, oksági szerepük révén azonosított neurofiziológiai tulajdonságokra kell gondolni –, akkor a fenomenális tulajdonságoknak a szubjektivitása, vagyis épp a lényege vész el. Ezért a mentális és a fizikai tulajdonságok azonosítása nem lehet sikeres.

A reduktív materializmus tehát konzisztens ugyan a tudományos naturalista felfogás valamennyi fő tézisével, de ignorálja a fenomenálisan tudatos tapasztalatok lényegi szubjektivitását, és ezért nem tartható. Ambrus ezt követően igyekszik megmutatni: a típusazonosságot elvető nem-reduktív materialista elméletek is tarthatatlanok, mert – elvi okok folytán – nem tudják megmagyarázni a mentális okozást. Nem tudják biztosítani, hogy maga a mentális esemény, és ne a vele korreláló fizikai folyamat töltse be a valódi oksági szerepet a környezettel való kölcsönhatás során. Ha pedig ezek az elméletek a mentális folyamatoknak is oksági szerepet tulajdonítanak, nem tudják elkerülni a túldeterminációt. Ehhez ugyanis olyan „szerves” viszonyt kellene találni a két jelenséffajta közt, amely nem teszi redundánssá a túldeterminációt, például

olyat, mint ami egy makroszkopikus fizikai tárgy és az őt alkotó részecskék közt van, és ami alapján nem okoz gondot azt mondani, hogy mind a tárgy, mind a részecskék okoznak valamilyen eseményt. Például nem számít redundáns túldeterminációnak, ha azt állítjuk: egy labda okozta az ablak betörését, de éppígy a labdát alkotó részecskék is. Ambrus szerint azonban a nem-reduktív materialisták nem képesek ilyen megfelelő viszonyt felállítani a mentális és a fizikai jelenségek közt. Egyszóval: sem a reduktív, sem a nem-reduktív materializmus nem működik, s ennél fogva – fogalmaz Ambrus – „a fenti problémák kumulatív hatása erősen valószínűsíti, hogy a mentális okozást nem lehet megfelelően értelmezni a tudományos-naturalista keretben” (290. old.).

Ezek volnának tehát Ambrus szerint a kortárs tudományos naturalista elmefelfogás legfontosabb jellemzői és egyben hibái. A könyv történeti része meggyőzően mutatja meg, hogy a fent tárgyalt nézetek elfogadása nem volt mindig jellemző a tudományos elmefilozófiákra. A pszichofizikai parallelizmus vagy a logikai behaviorizmus például (más-más okokból ugyan) még azt a józan ész által képviselt meggyőződésünket is tagadta, hogy mentális állapotaink oksági viszonyban állnának a fizikai világgal, és ennél fogva mi sem állt távolabb tőlük, mint az elme oksági elmélete. Továbbá: egyik korábbi elmélet sem tett éles különbséget a fenomenális és az intencionális mentális állapotok között – ezeket egyetlen egységes kategóriába sorolta. A szóban forgó tézisek *együttes* elfogadása *egyedül* a kortárs tudományos naturalista elmefilozófiák sajátja, és ez vezet – a metafizikai fordulattal együtt – a szubjektivitás ignorálásának kiteljesedéséhez.

2.

Következzenek az ellenvetéseink. Legfontosabb kifogásunk, hogy Ambrus jócskán *eltúlozza* a tudományos naturalista felfogás szerepét az 1960-as évektől kezdődő időszakban. Egységes, szinte monolit képződményként állítja be, és nem veszi figyelembe, hogy a tudományos naturalista elmefelfogás a születése pillanatától kezdve mindvégig komoly kritika tárgya volt az analitikus filozófián belül. Úgy ábrázolja e korszakot, mintha teljesen általános lett volna a szubjektivitás (az egyes szám, első személyű megközelítés) ignorálása, holott – mint hamarosan megmutatjuk – távolról sem volt az. Így aztán félrevezető képet sugall a *kortárs* analitikus elmefilozófiáról is, akarva-akaratlan az olyan felszínes kritikások malmára hajtva a vizet, akik naivan (és mantraszerűen) hajtogatják, hogy a kortárs analitikus elmefilozófia semmit sem tud kezdeni a fenomenális tudatossággal és a szubjektivitással, illetve hogy bizonyos megkérdőjelezhetetlen dogmák uralják.⁸ A magunk részéről határozottan meg vagyunk győződve arról, hogy Ambrus igazságtalan: ha létezik olyan intellektuális vállalkozás, melytől a lehető legtávolabb áll a dogmatizmus, és amelyben

bármilyen tézis vagy állítás – legyen egyesek szemében mégoly magától értetődő is – kritikának vethető alá, és *de facto* alá is vétetik, akkor az épp a kortárs analitikus filozófia, beleértve a kortárs elmefilozófiát.

Két szempontból is félrevezetők a reduktív és funkcionista materializmus egyeduralmáról tett állítások. Egyrészt – ahogy arra Ambrus is néha utal – az utóbbi időkben (körülbelül 20–25 éve) jó néhány olyan megközelítés is feltűnt a színen (a kiterjesztett és a megtestesült elméről szóló koncepciók, a fenomenális intencionalitás programja stb.), amelyek *egyáltalán nem* illeszthetők be a fent jellemzett képbe; az általa kritizált naturalisztikus felfogásokat Ambrus mégis sokszor és hangsúlyosan minden megszorítás nélkül mint „kortárs” és „mai” elméleteket tárgyalja. Másrészt már önmagában az sem fedi a valóságot, hogy a mentális állapotok oksági felfogásán alapuló fizikalista-funkcionista elméletek egyeduralkodók lettek volna az 1960–1990-es években. A hetvenes évek eleje óta ugyanis éppen azok a viták állnak az analitikus elmefilozófia homlokterében, amelyek akörül forognak, hogy a naturalista elméletek képesek-e kezelni a tapasztalat szubjektív fenomenális minőségét, vagy sem.

Íme, néhány példa azokra az írásokra, amelyek ezen az alapon kritizálták a reduktív vagy funkcionista fizikalista elméleteket. 1972-ben jelent meg Saul Kripke híres érvelése a fenomenális állapotok neurofiziológiai állapotokkal való azonosítása ellen.⁹ Thomas Nagel korszakos jelentőségű tanulmánya a tapasztalat lényegi szubjektivitásáról 1974-es;¹⁰ csakúgy, mint Robert Kirk cikke, amelyben először jelenik meg a fizikalizmussal szembeni zombiérv.¹¹ Ned Block a felcserélő és a hiányzó kváléra hivatkozó antifunkcionista érveit 1978-ban tette közzé;¹² John Searle alapvető kritikája az intencionalitás funkcionista-reprezentacionalista elemzéséről 1980-as;¹³ Frank Jackson híres tudásérve 1982-es;¹⁴ Joseph Levine tézise a fizikai és a fenomenális jelenségek közti magyarázati rés vagy szakadék fennállásáról 1983-as keltezésű.¹⁵ E művek mindegyikéről – túlzás nélkül – *könyvtárnyi* irodalom szól. A sort még hosszasan folytathatnánk, és összeállíthatnánk egy listát azokról a naturalista beállítottságú filozófusokról is, akik válaszoltak ezekre a kihívásokra. Mindezzel csak azt akarjuk hangsúlyozni: a kérdéses korszakot élénk *viták* jellemezték, és nem a konszenzus.

Mindezt Ambrus természetesen pontosan tudja, amint az mind könyve bizonyos részeiből, mind egyéb írásaiból egyértelműen kiderül. Egy frissen megjelent tanulmányában például így ír: „[a] szubjektív jelenségeket mellőző redukcionista elmefelfogás hegemoniája [...] *nem tartott sokáig*; az első személyű mentális jelenségek problémája hamarosan újra a felszínre tört”.¹⁶ Ennek fényében különösen érthetetlen a számunkra, a könyvében miért ragaszkodik oly vehemensen ahhoz a narratívához, hogy létezett valamilyen egységes, megkérdőjelezetlenül és reflektálatlanul elfogadott alaptéziseken alapuló

monolit elmélettömb, amely az analitikus elmefilozófiát *egészében* jellemezte volna. Épp ellenkezőleg: e diszciplínát – mint a filozófiai diszciplínákat általában – mindig is épp az alapvető állítások körüli éles viták jellemezték és jellemzik ma is.¹⁷

Könnyen lehet persze, hogy Ambrus azért nem tulajdonít nagyobb jelentőséget a naturalizmus körüli vitáknak, mert a kritikákat nem érzi elég *radikálisnak*. Ahogy több helyen utal rá: bár a tudományos naturalista elmefilozófiában fontos téma a fenomenális tudatos szubjektív tapasztalatok és az objektív oksági-fizikai jelenségek viszonya, mégis az ezzel foglalkozó filozófusok „deklarált szándékaik ellenére sem veszik *eléggé* figyelembe a kválék – első személyű jellegükből fakadó – alapvető különbözőségét a fizikai tulajdonságoktól” (24. old., kiemelés az eredetiben).

Számunkra nem világos, miféle radikalizmust hiányol Ambrus. Hiszen – sajnos csak ismételni tudjuk magunkat – épp a tudatos tapasztalatok sokat emlegetett *lényegi szubjektivitásának*, épp a fenomenális minőségekhez való hozzáférés *első személyű kiűntettségének* a problémája áll a viták keresztútjében immáron jó negyven éve. S talán azt is érdemes megjegyezni: az 1970-es évektől napjainkig tartó időszakban a filozófusok nem kis hányada *skeptikus* állásponton volt és van a naturalista projektek sikerességét illetően; méghozzá azért, mert – *pace* Ambrus – *kiemelt jelentőséget* tulajdonítanak a kválék és a fizikai tulajdonságok közt fennálló, alapvetőnek tűnő különbségeknek.

A könyv bizonyos pontjain úgy tűnik, mintha Ambrus azt kifogásolná, hogy a tudományos naturalizmus elsősorban a cselekvések kognitív állapotokkal (gondolatokkal, vélekedésekkel) történő magyarázata során ignorálja az első személyű hozzáférés döntő szerepét. Egy helyen például így ír: „A gondolkodó zombik lehetősége [...] azt jelenti, az első személyű hozzáférés gondolatainkhoz irreleváns gondolkodási folyamataink, illetve cselekvéseink vonatkozásában” (20. old.). Ezzel szemben Ambrus úgy véli: „az, hogy az emberi gondolkodás zombi-gondolkodás plusz va-

9 ■ Saul Kripke: Megnevezés és szükségszerűség. Ford. Bárány Tibor. Akadémiai, Bp., 2007.

10 ■ Thomas Nagel: Milyen lehet denevérek lenni. Ford. Sutyák Tibor. *Vulgo*, 2004. 2. szám, 3–12. old.

11 ■ Robert Kirk: Zombies v. Materialists. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 48 (1974), 135–152. old.

12 ■ Ned Block: Troubles with Functionalism. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 9 (1978), 261–325. old.

13 ■ John R. Searle: Az elme, az agy és a programok világa. In: Pléh Csaba (szerk.): *Kognitív tudomány*. Osiris, Bp., 1996. 136–151. old.

14 ■ Frank Jackson: Epiphenomenal Qualia. *Philosophical Quarterly*, 32 (1982), 127–136. old.

15 ■ Joseph Levine: Materialism and Qualia: The Explanatory Gap. *Pacific Philosophical Quarterly*, 63 (1983), 54–361. old.

16 ■ Ambrus Gergely: Naturalizált kísértetek? *Korunk*, XXVII (2016), 6. szám, 39–49. old.; itt: 41. old., kiemelés tőlünk.

17 ■ Az olvasó meggyőződhet arról, hogy mennyire nincs semmiféle általánosan vallott meggyőződés a kortárs analitikus filozófusok közt, ha végigböngészi a Bourget és Chalmers által közölt, a filozófusok meggyőződéseiről szóló felmérés adatait.

lamilyen fenomenális jelenség, [...] nem ragadja meg a tudatos gondolkodás azon jellegzetességét, hogy *első személyű nézőpontból* irányul valamilyen tárgyra.” (21. old. kiemelés az eredetiben; lásd még: 32–33. old.).

Szerintünk Ambrus nyitott kapukat dönget. Egyrészt a funkcionalizmussal és a gondolkodás funkcionalista keretben történő komputációs elemzésével szembeni klasszikus érvek már az 1970-es évek végén azt vetették ezen elméletek szemére (az úgynevezett „kínai agy” és a „kínai szoba” érvekben), hogy nem a valóságos, hús-vér emberi tudatos gondolkodást ragadják meg.¹⁸

Másrészt ami a gondolkodó zombik lehetőségét illeti, korábban is említettük, hogy ez a probléma összefügg Ambrusnak az elme kétosztatúságával szemben felhozott ellenvetéseivel. Abban egyetértünk vele, hogy a szeparatizmus hosszú ideje – valószínűleg inkább tudattalanul – valóban domináns megközelítés volt, és abban is, hogy a szeparatizmus reflektálatlan elfogadása számos kurdarcért felelős. Csakhogy már jó ideje központi téma az elmefilozófiában a tudatos tapasztalatok – Colin McGinn kifejezésével – Janus-arcúsága;¹⁹ nevezetesen, hogy tudatos tapasztalatainkban az intencionális és a fenomenális tulajdonságok szorosan (fogalmilag) összetartoznak. Ha pedig *fogalmilag* összetartoznak, a zombi fogalma triviálisan inkonzisztens: nem lehetséges olyan elme, mely kizárólag intencionális tulajdonságokkal bír, de nincsenek fenomenális tulajdonságai. Szintúgy nem új keletű a kognitív folyamatok fenomenológiájának, vagyis – Galen Strawson kifejezésével – a „megértési tapasztalatnak”²⁰ az elemzése. Mármint ha a gondolkodási aktusok valóban rendelkeznek inherens fenomenológiával, vagyis van *olyan*, mint valamire gondolni, akkor a zombi fogalma úgyszintén triviálisan inkonzisztens. A zombiknak ugyanis *per definitionem* nincsen fenomenológiájuk.

Összességében tehát három fő kifogásunk van azal szemben, ahogyan Ambrus az 1960-as évektől kezdődő időszakot jellemzi. Egyrészt: hamis színben tünteti fel a kortárs elmefilozófiát. Másrészt: alulér-

tékeli a naturalizmus ellen felhozott érvek súlyát és szerepét a kortárs elmefilozófián belül. Harmadrészt (és talán ez a legfontosabb): nem teszi kellően világossá, hogy mit is hiányol a különböző antinaturalista érvekből, miért nem tekinti azokat elég radikálisnak.

Továbbblépve: nem világos számunkra Ambrus ama kritikája, mely szerint a kortárs elmefilozófia a mentális állapotokat reflektálatlanul és tévesen *természeti* jelenségekként kezeli. Miért természeti jelenségek a mentális állapotok a kortárs elmefilozófusok szerint? Ambrus szerint azért, mert e filozófusok „természettörvényszerű kapcsolat[ot]” (13. old.) feltételeznek a mentális állapotok és a *par excellence* fizikai entitások között.

Mi volna az alternatíva? Nyilván az, ha nem volna *semmilyen* törvényszerű kapcsolat a mentális és a fizikai szféra között. Ez azonban meglehetősen implauzibilis, mindennapi tapasztalatunknak ellentmondó elképzelés. Senki sem vitatja e törvényszerű kapcsolatot, aki életében többször bevett már fájdalomcsillapítót vagy néhány alkalommal kalapáccsal az ujjára ütött.

Am még a „mentális” és „fizikai” oksági kapcsolatát egyenesen tagadó parallelista nézet sem állítja, hogy a mentális jelenségek nem természetiek. Egy (nem túl szellemes) szójátékkal élve: nehezen tudjuk elképzelni, mi volna természetesebb annál, mint hogy rendelkezünk mentális állapotokkal. Nem természeti jelenségeken a filozófiában hagyományosan a *tapasztalat számára hozzáférhetetlen*, tehát transzcendens, mondjuk absztrakt, térbeli és időbeli tulajdonságokkal nem rendelkező entitásokat szoktuk érteni. Márpedig igencsak furcsa volna a mentális életünket transzcendensként elgondolni: ha valamiben, akkor abban egészen bizonyosak lehetünk, hogy mentális folyamataink az *események* kategóriájába tartoznak: t_1 időpontban jönnek létre és t_2 -ig tartanak, legyen akár milyen kicsi a t_1 és t_2 között eltelt idő.

Nem világos az sem, mire gondol Ambrus, amikor azt állítja, hogy a kortárs elmefilozófusok tévesen feltételezik az oksági viszony homogenitását (279. old.). Nem értjük, mit akar azzal mondani, hogy a kortárs filozófusok a mentális és a fizikai jelenségek közti kölcsönhatásokat tévesen a természettudományban bevett vagy a természeti jelenségek esetében adekvát okságfogalom alapján értelmezik. Ezzel kapcsolatban Ambrus legtöbbször Edmund Husserl és Wilhelm Dilthey, illetve a logikai behavioristák nézeteire hivatkozik, mondván: e szerzők szerint a mentális és a fizikai állapotok között nem áll fönn valamiféle szabályszerű, törvények alá vonható viszony, illetve a valóban fennálló kapcsolat e kétfajta állapot között inkább fogalmi-logikai jellegű, azaz sokkal inkább a racionális megindokolás esete (lásd: 31–32. és 125–126. old.).

Szemmel látható, hogy e kritikák a regularitáson és logikai függetlenségen alapuló hume-iánus okságfogalomnak a kizárólagos érvényességét feltételezik, és az okságnak ezt a fogalmát tartják a mentális szfé-

(Lásd: David Bourget – David Chalmers: What Do Philosophers Believe? *Philosophical Studies*, 170, [2014], 3. szám, 465–500. old.) Csak két konkrét elmefilozófiai problémát idéznénk. A szerzőpáros felmérése szerint a zombihipotézis kapcsán a kortárs filozófusok 35%-a úgy véli, hogy a zombik konzisztensen elgondolhatók, de metafizikailag nem lehetségesek; 16%-uk szerint a zombik konzisztensen elgondolhatatlanok; 23% véli úgy, hogy a zombik konzisztensen elgondolhatók és metafizikailag lehetségesek. (A maradék valamilyen más állásponton van.) Másik példa: a kortárs filozófusoknak nagyjából csak a fele (55%) rokon-szenvez a fizikalizmussal (vagy a naturalizmussal), és közülük is csak 34% fogadja el minden további nélkül a fizikalizmust. E két példa szerintünk jól illusztrálja: mennyire *félrevezető* azt állítani, hogy a kortárs elmefilozófiában bizonyos nézetek konszenzuálisan elfogadottak volnának.

18 ■ Ned Block és John R. Searle már idézett munkáiról van szó.

19 ■ Collin McGinn: Consciousness and Content. *Proceedings of the British Academy*, 76 (1988), 219–239.

20 ■ Galen Strawson: *Mental Reality*. MIT Press, Cambridge, Mass., 1994.

A TARTALOMBÓL

Ókori társadalmak

Kóthay Katalin Anna:

A tartományi úr és a „kiváló kisember”: önreprezentáció és társadalmi státusz az első átmeneti kori egyiptomi életrajzokban

Dembitz Gabriella:

A nők társadalmi helyzete az ókori Egyiptomban az Újbirodalom és a 21. dinasztia idején

Németh György:

Női szerepek a hellénisztikus birodalmakban

Takács Levente – Gacsai Dóra:

A római rabszolgaság

Grüll Tibor:

Multikulturalizmus és globalizáció az ókori Rómában

Veress Dávid:

„Ugyanaz legyen mindnyájunk törvénye és vallása”. A kereszténység felvétele Izlandon

Szemethy Tamás:

A levélküldés nehézségei a lengyel örökösödési háború dél-itáliai frontján

Pakot Levente:

Társadalmi státusz és gyermekvállalás a Nyugat-Dunántúlon: Bük, 1850–1939

A KORALL

2016. évi tematikus számai:

63. Ókori társadalomtörténetek

64. Diktatúrák alulnézetből

65. Film és történelem

66. Másság és kirekesztés

A Korall Szerkesztőség elérhetőségei:

terjesztes@korall.org, korall@korall.org, www.korall.org
1113 Budapest, Valkói u. 9.

A 2016-os évfolyamra várjuk az előfizetéseket.
Kérjük, jelezze szándékát a Szerkesztőségnek,
és valamennyi idej számunkat postázzuk Önnek.
Az éves előfizetés ára: 4500 Ft, egy szám ára 1250 Ft.

rára alkalmazhatatlannak. Látnunk kell azonban: a mentális okozás elismerése önmagában *nem* kötelez el bennünket semmilyen szubsztantív okságfogalom mellett. Attól még, hogy úgy véljük, a mentális és a fizikai folyamatok közt oksági viszony van, még tartathatjuk a kauzalitás hume-iánus elemzését elhibázottnak, és egy másik elemzést adekvátnak mind a par excellence fizikai jelenségek körében, mind a mentális okozás esetében. Ráadásul az oksági elmélettel szemben felhozott úgynevezett „logikai-fogalmi kapcsolaton” alapuló ellenérvekre adott kortárs válaszokat épp a könyv egyik fejezete foglalja össze kiválóan (235–242. old.).

Végezetül arról, mennyiben jogos a kortárs analitikus elmefilozófiát saját státuszának félreértésével és történeti vaksággal vádolni. Természetesen az analitikus elmefilozófia mint önálló diszciplína nem a semmiből jött létre az 1950–60-as években. A könyv legnagyobb erényei közé tartozik a létrejövés folyamatának feltárása, a metafizikai fordulat olyan fontos tényezőinek kiemelése és megvilágító elemzése, mint Carnap és Quine vitája az ontológiai elköteleződésről és a létezés egyneműségéről, az elméleti terminusok realista értelmezése, az „igazságalkotó-elv” elterjedése, az indokok okokként elismerése stb. (225–252. old.) Mindazonáltal – szemben Ambrus elképzelésével – úgy látjuk: épp a korábbi megközelítésekkel való, sokszor metafizikai nézeteltérésből fakadó radikális szakítás miatt az analitikus elmefilozófia önálló megjelenését inkább érdemes „új kezdetnek”, mintsem egy (bukás)történet végső állomásának tekintenünk. A mentális jelenségek mibenlétét és a fizikai világgal való kapcsolatuk természetét firtató kérdéseket a kortársak közvetlenül, önmagukban töreksenek megválaszolni, és ennek során igyekeznek számba venni minden releváns megfontolást, legyenek azok régiek vagy újak, származzanak bárhonnan is.

Öszintén szólva, a fentiek fényében a „tudományos elmefilozófia” kifejezést sem tartjuk különösebben szerencsésnek a kortárs elmefilozófiai kutatások megnevezésére. Számunkra nem úgy tűnik, hogy a mai elmefilozófusok „a filozófiát a természettudományokkal, a matematikával és a logikával szövetséges diszciplínának” (11. old., 1. láb.) tekintenék (legtöbbjük a filozófiát önálló diszciplínának tartja, amely persze bármely egyéb diszciplínával szövetségre léphet bizonyos problémák megoldásában), és – amennyire meg tudjuk ítélni – kevesen gondolnák közülük azt, hogy az elmefilozófia célja „a tudományos tudás kiegészítése vagy megalapozása” (37. old.) volna. □