

Privátság és materialista szubsztanciamonizmus*

I. ÁLLÍTÁSUNK

A tudatos tapasztalatokkal kapcsolatos egyik legalapvetőbb meggyőződésünk szerint a tudatos tapasztalatok *esse est percipi* típusú entitások. Ahogy Gottlob Frege *A gondolat* című művében fogalmaz:

Értelmetlennek tűnik hordozó nélküli, a világban önállóan bolyongó fájdalomról, hangulatról, kívánságról beszélni. Érzet nem lehetséges érző nélkül. [...] A képzetekhez szükség van hordozóra (Frege 1918/2000. 204).

A tudatos tapasztalatok *esse est percipi* jellege a tudatos tapasztalatok perspektivikusságával áll fogalmi kapcsolatban. E szerint: a tudatos tapasztalatok azért *esse est percipi* típusú entitások, mert kizárólag a szubjektum egyes szám, első személyű perspektívájából léteznek. Ahogy Thomas Nagel fogalmaz:

A tapasztalat esetében [...] a sajátos nézőponthoz való kapcsolódás szorosabbnak látszik. Nehezen érthető, mit is jelenthetne egy tapasztalat *objektív* karaktere, leválasztva arról a sajátos nézőpontról, amelyből a szubjektum felfogja. Ugyan mi marad abból, hogy milyen [szubjektumnak] lenni, ha eltávolítjuk a [szubjektum] nézőpontját? (Nagel 1979/2004. 8.)

A tudatos tapasztalatokat tehát azok valamilyensége alkotja, és e valamilyenségek csak egy szubjektum *számára* létezhetnek. Egyszóval: minden *t* tapasztalatra igaz, hogy *t* nem létezhet anélkül, hogy létezzen legalább egy *S* szubjektum és *S* rendelkezzen *t*-vel.

* A szerzők köszönetüket fejezik ki Bács Gábornak, Eszes Boldizsárnak, Farkas Katalinnak, Forrai Gábornak, Jakab Zoltánnak, Kovács Dávid Márknak, Majdányi Ádámnak, Pöntör Jenőnek és Such Dávidnak, valamint a Magyar Filozófiai Szemle anonim bírálójának a tanulmány korábbi változatához fűzött fontos észrevételeikért.

A tudatos tapasztalatokkal kapcsolatban rendelkezünk egy másik alapvető meggyőződéssel is. E szerint: a tudatos tapasztalataink *privátak*. János derékfájdalmával *kizárólag* János rendelkezhet, és nem rendelkezhet Iván, Iván derékfájdalmával *kizárólag* Iván rendelkezhet, és nem rendelkezhet János. Ahogy ugyancsak Frege néhány bekezdéssel később a „képzet” (*Vorstellung*) fogalma kapcsán ír:

Minden egyes képzetem lényegéhez annyira hozzátartozik, hogy tudatom tartalma, hogy bárki másnak minden képzete épp mint ilyen különbözik az enyémtől. [...] Senki más nem bírhat az én képzetemmel [...] Minden képzetnek csak egy hordozója van; két embernek nem lehet közös képzete. (Frege 1918/2000. 204–205.)

Egyes filozófusok szerint (Tye 1995. 84–92) a tudatos tapasztalatok privátságában semmi rendkívüli nincs. János nevetésével, járásával, egészségi állapotával stb. is *kizárólag* János rendelkezhet. Sőt, egy kő zuhanásával is *kizárólag* a kérdéses kő bírhat. Nos, valóban. A tudatos tapasztalatok esetében azonban privátságon valami mást *is* értünk. Nevezetesen azt, hogy János fájdalmát, éhségét, szomorúságát *kizárólag* János *tapasztalhatja*. Más szavakkal: ezen állapotokhoz vagy eseményekhez *kizárólag* János fér hozzá közvetlen *tapasztalás útján*. Természetesen Iván tapasztalatának lehet a tárgya János tapasztalata, de ugyanolyan módon nem tapasztalhatja azt, amit János tapasztal. A privátságnak ezt az értelmét – megkülönböztetendő Tye privátság-fogalmától – más filozófusokkal egyetértésben (lásd: de Sousa 2002. 151) *privát* vagy *privilegizált hozzáférésnek* nevezhetjük. A privátsági tézis ebben az értelemben annyit mond tehát: ha S t tapasztalatot él át, akkor lehetetlen, hogy más mint S átélje t -t.

Míg az első meggyőződésünk „mindössze” annyit állít, hogy minden tudatos tapasztalat előfordulása feltételez egy szubjektumot, amely azt átéli, addig a második meggyőződésünk azt állítja, hogy *kizárólag* egyetlen szubjektum élhet át egy bizonyos tapasztalatot. Míg tehát az első, *esse est percipi* tézis nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy egy meghatározott tapasztalatot egyszerre több szubjektum is átéljen, addig a második, privátsági tézis éppen ennek a lehetetlenségét állítja.

Állításunk a következő: *a tudatos tapasztalatok privátsága nem egyeztethető össze a materialista szubsztanciamonizmussal*. Sem a fizikalizmussal, sem pedig a tulajdonságdualizmussal. Ebből nem arra következtetünk, hogy minden materialista monizmus hamis, hanem inkább egy dilemmát szeretnénk bemutatni. Nevezetesen: ha kitartasz a tudatos tapasztalatok privátsága mellett, akkor nem lehetsz sem fizikalista, sem tulajdonságdualista. Ha viszont nem tudod feladni a materialista szubsztanciamonizmust, akkor kénytelen vagy azt állítani, hogy egyszerre több szubjektum is átélheti ugyanazt a tudatos tapasztalatot.

II. ÉRVÜNK¹

I.

Tegyük fel, hogy János derékfájdalomért felelős agyterülete megsérül, és emiatt János nem érez fájdalmat, amikor XYZ idegei becsípődnek a két csigolyája közé. Képzeljük azonban el, hogy János XYZ idegeit és agyát „összedrótozzák” Iván derékfájdalomért felelős ép agyterületével. A dolog a következőképpen működik: amikor János derekában becsípődik az XYZ idegvégződés, akkor az idegi információ először az Iván agyában lévő, a derékfájdalomért felelős ép agyterülethez fut be, majd innen tovább Iván és (a bedrótozásnak hála) János agyának azon részeibe, amelyek az egészséges embereknél közvetlen kapcsolatban állnak a derékfájdalomért felelős agyterülettel. Ebben az esetben János Iván agyterületén „keresztül” érezné a fájdalmat. (Természetesen szegény Iván is derékfájdalmat érezné, amely fájdalomnak János idegbebecsípődése volna az oka.) A lényeg az, hogy mind János, mind Iván fájdalmáért *egy és ugyanazon agyterület*, jelesül Iván meghatározott agyterülete volna a felelős.

Vagy tegyük fel, hogy a jövőben az idegsebészet képes lesz olyan implantátumokat gyártani, amelyek alkalmasak a sérült agyterületek funkciójának ellátására. Készül hát egy implantátum, amelyet bedrótoznak János agyába, és ez az implantátum lesz a felelős azért, hogy János derékfájdalmat érezzen, amikor XYZ idegvégződése becsípődik két csigolyája közé. Csakhogy János és a vele hasonló problémával küszködő Iván *közös* implantátumot kap, amely implantátumot mindkettejük agyába bedrótozzák. Innentől a történet hasonló az előbbihez: amikor János XYZ idegvégződése becsípődik, akkor az idegi információ először a közös implantátumba jut el, majd innen mindkettejük agyának azon részeibe, amelyek az egészséges embereknél közvetlen kapcsolatban állnak a derékfájdalomért felelős (Iván és János esetében sérült) agyterülettel. (Éppenséggel azt is elképzelhetjük, hogy az implantátumra „rácsatlakozó” másik ember az orvos, aki csupán meg akar győződni arról, jól működik-e a implantátum, és ennek érdekében kipróbálja, hogy János tényleg érzi-e a derékfájdalmat.)

Az implantátumot akár úgy is elképzelhetjük, hogy annak „bedrótozása” levegőben terjedő elektromágneses hullámok segítségével történik, így azt egyikük agyába sem kell ténylegesen beültetni. János és Iván ekkor a szó hagyományos értelmében nem lesz fizikailag összekötve. Az implantátum ebben az esetben egy rádióadóhoz hasonlóan továbbítja a jeleket a két személy agyába, így még két *különböző* „bedrótozásról” sem kell gondoskodnunk. Sőt, arra sincs szükség, hogy a két agyban külön-külön receptorokat képzeljünk el, amelyek képesek

¹ E szakasz gondolatmenetének bizonyos pontjai a szerzők egyikének korábbi tanulmányán alapul. Lásd Márton Miklós 2010. Vonakodó karteizianizmus? *Magyar Filozófiai Szemle* 54/3. 124–132.

az implantátum jeleit fogni. Elég azt feltételezni: az implantátumból érkező elektromágneses hullámok közvetlenül kapcsolódnak a két ember agyához azon szinaptikus kapcsolatok révén, amelyek egy egészséges ember agyában kapcsolódnak a szóban forgó (János és Iván esetében sérült) agyterülethez. És ahogy ugyanaz a hullám mossa egy tó partjának két különböző pontját, úgy egy és ugyanaz az elektromágneses hullám éri el János és Iván agyának megfelelő részeit.

A felsorolt fiktív esetek mindegyikében igaz, hogy (1) János *is* és Iván *is* fájdalmat érez valamelyikük XYZ idegvégződésének becsípődésekor, és (2) a János és Iván derékfájdalmát előidéző *összes* fizikai entitás közös; mindkettejük derékfájdalmáért *egy és ugyanazon* fizikai entitások (az agyterület, az implantátum, a bedrótozás, az elektromágneses hullámok, stb.) felelősek közvetlenül. Gondolatkísérleteinket úgy alkottuk meg, hogy azokban mindazon fizikai entitások definíció szerint közösek, amelyek aktivitása *együttesen elégséges* ahhoz, hogy a két személy a kérdéses tudatos tapasztalatot élje át. Vagyis *nem létezik* olyan *további* fizikai entitás, amellyel csak egyikük rendelkezik, és amely szükséges a fájdalom átéléséhez.

Szerintünk gondolatkísérleteink empirikusan is plauzibilisek.² Jól mutatja ezt például az úgynevezett craniopagus sziámi ikrek esete. A craniopagus ikrek a fejüknél vannak összenőve: többnyire két külön személyként viselkednek, de az agyuk egy része közös. Az egyik legismertebb ilyen eset Krista és Tatiana Hogané. Az orvosi beszámolók szerint (lásd: Dominus 2011) az egyikük csiklandozása a másikban is nevetést vált ki, és az egyik abbahagyja a sírást, ha a másik szájába cumit tesznek. Itt is az a helyzet, mint a fenti fiktív esetekben: egyszerre *ketten* élnek át feltehetően ugyanolyan tudatos tapasztalatot és mindkettejük tudatos tapasztalatáért egy és ugyanazon fizikai (neurofiziológiai) folyamat a felelős.

Az empirikus plauzibilitás feltételezéséhez mindössze az agy moduláris felépítése mellett kell elkötelezni magunkat. Eszerint egy bizonyos típusú tudatos tapasztalatért az agy meghatározott része, vagy meghatározott részei felelősek. Más szavakkal: az agyban vannak olyan területek, amelyek működése *nem szükséges feltétele* a szóban forgó tudatos tapasztalat előfordulásának, de más tudatos tapasztalatok előfordulásának igen. Vagyis mindössze azt kell feltételeznünk, hogy a derékfájdalomért felelős agyterületeken kívül a két személy agyának egyéb részei és a közöttük lévő kapcsolatok nem játszanak szerepet a kérdéses tudatos tapasztalat létrejöttében. Azt, hogy a modularitás feltételezésére jó okunk van, jól illusztrálja egyrészt a már említett sziámi ikrek esete, akiknél a közös agyterülethez köthető tapasztalatok mindkettejük számára megjelennek, de a külön agyterületekhez tartozó tapasztalatok soha. Másrészt gondolhatunk például Phineas Gage esetére, akinek a homloklebeny sérülése következtében

² Az ilyesfajta „összedrótozásos” gondolatkísérletek empirikus plauzibilitásáról hasonlóképpen nyilatkozik Ramachandran–Hirstein 1997. 432.

a személyiségjegyeiben következett be változás, vagyis olyan tulajdonságaiban, amelynek meglétét leginkább az agy egészéhez asszociálnánk (lásd: Damasio 1994/1996). Mármost, ha egy ilyen rendkívül összetett tulajdonsághalmaz meglétét is az agy meghatározott részeihez köthetjük, akkor még inkább plauzibilis egy olyan jól elkülöníthető mentális eseményt az agy meghatározott részéhez kötnünk, mint a derékfájdalom. És egyáltalán: a különböző mentális funkciók evolúciós (evolúciós pszichológiai) magyarázata elképzelhetetlen az agy moduláris felépítése nélkül. Ahogy például Leda Cosmides és John Tooby fogalmaz: „[Az evolúciós pszichológiai magyarázatok] legfontosabb feltételezése szerint a természetes szelekció eredményeképpen az agy sok különféle programból áll, melyek közül jónéhány (vagy akár valamennyi) a hozzá kapcsolódó sajátos adaptív problémák megoldására szakosodott” (Tooby – Cosmides 2005. 17).

Nos, abból indultunk ki, hogy természetes meggyőződésünk szerint a tudatos tapasztalatok privátak: egy tudatos tapasztalatot kizárólag egyetlen szubjektum élhet át. Esetünkre alkalmazva: János és Iván fájdalma numerikusan különbözik egymástól. János fájdalma János szubjektív perspektívájából, Iván fájdalma Iván szubjektív perspektívájából létezik. *Két* darab fájdalomérzetről (*két* darab tudatos tapasztalatról) van szó (az egyiket János éli át, a másikat Iván), és nem arról, hogy János és Iván *ugyanazt* a fájdalmat érzik.

Állításunk az, hogy e meggyőződésünk nem egyeztethető össze a materialista szubsztanciacionizmussal. Gondolatkísérleteinkre támaszkodva a következő részben (2.) amellet érvelünk, hogy a privátsági tézis inkompatibilis a fizikalizmussal, majd pedig (3.) amellet, hogy a tulajdonságdualizmus is összeegyeztethetetlen vele.

2.

Hogy pontosan mi a fizikalizmus, sokak szerint izgalmas kérdés, ami messzire vezet. A következőben azért nagyjából mindenki egyetért. A fizikalizmus az a metafizikai elmélet, amely szerint minden létező fizikai. Vagy abban az értelemben fizikai, hogy olyan entitás, amely a végső és igaz fizika szótárában szerepel, vagy abban az értelemben fizikai, hogy a létezése *ontológiailag függ* az előbbiektől. Ontológiai függésen azt értjük, hogy az alapvető fizikai létezők nem pusztán nomikusan, valamely természettörvény értelmében határozzák meg a többi létezőt, hanem metafizikai szükségyszerűséggel. A fizikalizmus szerint tehát nincs olyan lehetséges világ, amelyben valamennyi, az aktuális világban létező fizikai entitás létezik, ám amelyből hiányzik valamilyen entitás, amely az aktuális világban létezik.

Az ortodoxia szerint a mentális entitások fizikai entitásoktól való ontológiai függése háromféleképpen értelmezhető. (1) A mentális entitások fizikai (neurofiziológiai) entitásokkal *azonosak*. (2) A mentális entitások nem azonosak neuro-

fiziológiai entitásokkal, de *szükségszerű szupervenienencia/konstitúció reláció* áll fenn közöttük. E szerint: a mentális entitások olyan módon függenek a neurofiziológiai entitásoktól, hogy az előbbieket tulajdonságaiban nem lehetséges eltérés az utóbbiak tulajdonságaiban fennálló eltérés nélkül. Azaz: ha meghatározzuk a kérdéses neurofiziológiai entitást a maga tulajdonságaival, akkor ezzel *eo ipso* meghatározzuk a mentális entitást és ennek tulajdonságait is. (3) A mentális entitások nem pusztán a neurofiziológiai entitásokon szupervenienálnak/konstituálódnak szükségszerűen, hanem *a környezet további releváns entitásain* is.

Nézzük végig a fizikalizmus e három lehetséges változatát a fenti gondolat-kísérletekre vonatkoztatva!

(a) Tegyük fel, azt állítod: *azonossági viszony* áll fenn János és Iván tudatos tapasztalata és a megfelelő közös fizikai entitás között. (Esetünkben e közös fizikai entitás nemcsak a kérdéses neurofiziológiai folyamat lehet, hanem a kérdéses neurofiziológiai folyamat funkcióját ellátó implantátum valamely állapota is.)

Ez az álláspont nem tartható, ha ki akarsz tartani a tudatos tapasztalatok privátsága mellett. Nagyon egyszerű, hogy miért: ha János tudatos tapasztalata azonos a közös fizikai entitással, és Iván tudatos tapasztalata is azonos a közös fizikai entitással, akkor az azonossági reláció tranzitivitása miatt János és Iván tudatos tapasztalata is azonos. Mindketten numerikusan ugyanazt a fájdalmat érzik. Az azonossági viszony feltételezése tehát logikailag összeegyeztethetetlen a privátsági tézissel.

(b) Tegyük fel, azt állítod: János és Iván tudatos tapasztalatai ugyan nem azonosak a közös fizikai entitással, de ez utóbbi *konstituálja* az előbbieket. Másképp fogalmazva: egy és ugyanazon fizikai entitáson *két* numerikusan különböző tudatos tapasztalat szupervenienál szükségszerűen: Jánosé és Iváné.

Vizsgáljuk meg ezt a javaslatot részletesebben! Ha egy és ugyanazon fizikai entitáson (vagy a közös neurofiziológiai folyamaton, vagy a közös implantátumon) két numerikusan különböző tudatos tapasztalat szupervenienál/konstituálódik szükségszerűen, akkor János és Iván tudatos tapasztalatának kvalitatíve azonosnak kell lennie. Ugyanazzal a valamilyenséggel kell rendelkeznie. Miért? Azért, mert ellenkező esetben olyan kvalitatív különbség volna János és Iván tapasztalata között, amelyet nem magyaráz meg semmilyen fizikai különbség, lévén a gondolat-kísérletek szerint a János és Iván tudatos tapasztalatáért felelős fizikai entitás *pontosan ugyanaz*. Más szavakkal kifejezve: hiába rögzítenénk a fizikai tulajdonságokat, ezzel nem határoznánk meg a két tudatos tapasztalat fenomenális karakterét, és így ellentmondanánk a fizikalizmus fenti meghatározásának.

Ez viszont implauzibilis feltételezés. Gondolj csak bele! Ha azt állítod, hogy János és Iván tudatos tapasztalata pusztán numerikusan különbözik egymástól, miközben kvalitatíve azonosak, akkor annak a lehetőségét *is* meg kell engedned,

hogyan amikor normális körülmények között *neked* csípődik be az XYZ ideged, akkor a derékfájdalomért felelős agyterületeden *két* numerikusan különböző, de kvalitatíve azonos fájdalomérzet szuperveniáljon. Meg kell engedned tehát annak a lehetőségét, hogy egyszerre két, *pontosan ugyanolyan* derékfájdalmat érezz. Miért? Azért, mert János és Iván esetében is *éppen ezt engedted meg*. Azt mondd: egy és ugyanazon fizikai entitáson *két* darab pontosan ugyanolyan derékfájdalom szuperveniál. Jánosé és Iváné. A két feltételezés között nincsen elvi különbség.

És nincs még vége. Ha megengeded, hogy egyszerre két darab pontosan ugyanolyan derékfájdalmat érezz, akkor éppenséggel azt *is* meg kell engedned, hogy még többet, mondjuk 342 vagy 234, vagy 454627 pusztán numerikusan különböző, de amúgy pontosan ugyanolyan fájdalomérzetet élj át. Mivel e fájdalomérzetek kvalitatíve azonosak (hangsúlyozzuk: azonosnak kell lenniük, hiszen pontosan ugyanazon a fizikai entitáson szuperveniálnak/konstituálódnak!), nincsen semmi, ami alapján meg tudnád őket különböztetni egymástól.

Tévedés ne essék: nem azt állítjuk, hogy e feltételezés logikailag vagy metafizikailag lehetetlen. Metafizikailag kétségtávolan lehetséges, hogy egy szubjektum egy időben több, számára egymástól megkülönböztethetetlen, pusztán numerikusan különböző fájdalomérzetet éljen át.³ Inkább arról van szó, hogy e feltételezés egyrészt fenomenológiailag teljesen implauzibilis, másrészt az elméleti gazdaságosság szempontjainak sem felel meg. Vajon miért vennénk föl az ontológiánkba több, pusztán numerikusan különböző tudatos tapasztalatot, ha ezt sem mentális életünk fenomenológiája, sem valamiféle elméleti haszon nem indokolja?

(c) Tegyük fel, azt állítod: János és Iván tudatos tapasztalata nem pusztán a megfelelő agyterülete(ke)n vagy az annak funkcióját helyettesítő implantátumon szuperveniál/konstituálódik szükségszerűen, hanem a környezet további fizikai tényezőin is, és ezek különbözősége magyarázza János és Iván tudatos tapasztalatának numerikus különbözőségét.

Milyen *további* fizikai tényezőkről lehet szó? Nyilvánvaló, hogy egy ilyesfajta kválé-externalista álláspontnak e tényezők közé a tapasztalat releváns oksági előzményeit kell fölvennie. Józan ésszel nehezen felfogható, milyen egyéb fizikai körülmények játszhatnak még szerepet a tudatos tapasztalatok meghatározásában.

Csak hogy, a fenti gondolat kísérletekben *az oksági előzmények is közösek!* Hiszen mik is ezek? János derekában becsípődik az idegvégződés két csigolya közé. Ezt

³ Amennyire látjuk, e feltételezés metafizikai lehetetlensége mellett egyedül a következőképpen lehetne érvelni. Olyan speciális hozzáféréssel rendelkezünk tudatos tapasztalatainkhoz, amely kizárja a tévedést az individuálásukkal kapcsolatban. Vagyis: ha úgy tűnik nekünk, hogy *A* tudatos tapasztalat azonos *B* tudatos tapasztalattal, akkor *A* szükségszerűen azonos *B*-vel. Az azonosság tünése implikálja tehát a tünés azonosságát. Ez az érv azonban nem működik. Hogy ezt belássuk, elegendő a fenomenális szórítész-példákra gondolnunk.

követően János idegrendszerének (és esetleg az idegrendszeréhez kapcsolódó elektromágneses hullámoknak) a közvetítésével a becsípődésről szóló idegi információ eljut a közös agyterületre vagy a közös implantátumba, aminek hatására valamilyen fizikai változás áll be ez utóbbiak állapotában. Nos, *ezek* az oksági előzmények. Ezen oksági folyamatok eredményeképpen érez János is és persze (szegény) Iván is derékfájdalmat. Egy és ugyanazon oksági mechanizmus vezet tehát mind János, mind Iván tudatos tapasztalatához.

Mármost, mivel (1) nincsen különbség János és Iván tudatos tapasztalatának oksági előzményei közt, és mivel (2) kválé-externalista fizikalistaként *is* el kell kötelezned magad amellet, hogy a tudatos tapasztalatok szükségszerűen szuperveniálnak/konstituálódnak a megfelelő fizikai entitásokon, ezért továbbra *is* azt kell állítanod: János és Iván kvalitatíve azonos, pusztán numerikusan különböző tudatos tapasztalatot él át.

A helyzet innentől fogva pontosan ugyanaz, mint az előző pont esetében. Ha megengeded, hogy János és Iván két kvalitatíve azonos, pusztán numerikusan különböző tudatos tapasztalatot éljen át, akkor *is* meg kell engedned, hogy egy szubjektum egy időben több, számára egymástól megkülönböztethetetlen, pusztán numerikusan különböző tudatos tapasztalatot éljen át, s ez utóbbi fenomenológiai és/vagy gazdaságossági megfontolások miatt teljességgel implauzibilis. Kválé-externalista fizikalistaként sem tudod tehát megmagyarázni azt, hogy János és Iván numerikusan különböző fájdalmat érez.

3.

Eddig azt igyekeztünk megmutatni, hogy a fizikalizmus nem egyeztethető össze azzal a természetes meggyőződésünkkel, hogy a tudatos tapasztalatok privátak. Az az álláspont, mely szerint János és Iván fájdalma azonos a fájdalomért felelős fizikai entitással, logikailag összeegyeztethetetlen a privátsági tézissel. Az az álláspont pedig, hogy János és Iván fájdalma bizonyos fizikai entitásokon szuperveniál/konstituálódik szükségszerűen, fenomenológiai és/vagy gazdaságossági megfontolások miatt összeegyeztethetetlen vele. Ennyiben érvelésünket úgy is tekintheted, mint egy $n+1$. érvet amellet, hogy a fenomenális tudatosság természete nem magyarázható meg fizikalista ontológián belül.

Mi azonban nem pusztán ezt állítjuk. Érvelésünk *mutatis mutandis* a kvália alapú tulajdonságdualizmusra is kiterjeszthető.

Nézzük a tulajdonságdualizmus egy sztenderdnek tekintett megfogalmazását:

A tudatos tapasztalatokkal az egyedi dolgok olyan tulajdonságai járnak együtt, amelyek nem következnek a dolgok fizikai tulajdonságaiból [...]. A tudatosság egy a fizikai tulajdonságokon túli és azok melletti sajátossága a világnak. Ez nem jelenti azt,

hogy a tudatosság elkülönült „szubsztancia” volna. [...] Mindössze annyit tudunk, hogy ebben a világban az egyedi dolgok rendelkeznek olyan tulajdonságokkal – a fenomenális tulajdonságokkal – amelyek ontológiailag függetlenek a fizikai tulajdonságoktól (Chalmers 1996. 125).

A kvália alapú tulajdonságdualizmus mint szubsztanciamonizmus abban különbözik tehát a fizikalizmustól mint szubsztanciamonizmustól, hogy az előbbi szerint a tudatos tapasztalatok *nem függnék ontológiailag* az alapvető fizikai entitásoktól. A fenomenális tulajdonságok a fizikai tulajdonságokhoz képest *további* tartozékai vagy elemei a világunknak. Kripkei metaforával élve: Istennek nem elegendő megteremtenie a fizikát ahhoz, hogy *mindent* megteremtsen. Külön meg kell teremtenie a fenomenális tulajdonságokat, a tudatos tapasztalatok valamilyenségét.

Természetesen a kvália alapú tulajdonságdualistának is feltételeznie kell valamiféle kapcsolatot a fenomenális és a fizikai entítások között. E kapcsolat szerepét töltik be a pszichofizikai törvények.⁴ Ahogy például Dean Zimmerman fogalmaz: „[l]étezniük kell olyan törvényeknek, amelyek meghatározzák, milyen oksági viszonyok állnak fenn a mikrofizikai események és az emergens mentális tulajdonságok között, és amelyek érzékenyek a mikrofizikai duplikátumok közti különbségekre” (Zimmerman 2003. 506). Egyszóval: a tulajdonságdualista tagadja az ontológiai függést, de a helyébe *nomikus* függést állít (lásd még Chalmers 1996. 240). E nomikus függés (vagy: pszichofiziológiai törvény) létezésének tagadása egyet jelentene annak az álláspontnak az elfogadásával, mely szerint teljesen *véletlenszerű*, hogy milyen fenomenális tulajdonságok kapcsolódnak az egyes fizikai tulajdonságokhoz. Ezt az álláspontot azonban egyetlen materialista szubsztanciamonista sem képviselheti.

Mit mondhat a tulajdonságdualista János és Iván esetéről? A következő: János és Iván két numerikusan különböző tudatos tapasztalata (fenomenális tulajdonsága) valamely pszichofizikai törvény szerint kapcsolódik a közös agyterület vagy implantátum fizikai tulajdonságaihoz.

A következőképpen látjuk: mivel a tulajdonságdualizmus szerint a tudatos tapasztalatok és a fizikai entítások között nomikus kapcsolat van, ezért a tulajdonságdualistának *is* el kell köteleződnie amellet, hogy János és Iván kvalitatíve pontosan ugyanolyan fenomenális tulajdonságokkal rendelkezik, amikor derékfájdalmat érez. Más szavakkal: abból a szempontból, hogy milyen tudatos tapasztalatot él át János és Iván, *teljesen mindegy*, hogy a fenomenális és a fizikai események között nomikus vagy ontológiai függést feltételezünk. Sem a no-

⁴ Ebben a kontextusban a pszichofizikai törvények létezését elutasító Davidson álláspontja (Davidson 1970/1980) irreleváns. Egyrészt Davidson nem beszél tudatos tapasztalatokról, másrészt nem is valódi tulajdonságdualizmus az, amit állít. Ez utóbbiról árulkodik a következő passzus: „[az], hogy az emberek rendelkeznek mentális tulajdonságokkal, annyi, mint azt mondani, hogy bizonyos pszichológiai predikátumok igazak róluk” (Davidson 1994. 231).

mikus függés, sem az ontológiai függés híve nem engedheti meg, hogy egy és ugyanazon fizikai entitáshoz két kvalitatíve különböző tudatos tapasztalat tartozzon. Ezt csak az engedheti meg, aki szerint véletlenszerű a kapcsolat a fenomenális és a fizikai tulajdonságok között.

Újból oda jutottunk tehát, hogy János és Iván tudatos tapasztalata *pusztán* numerikusan különbözik egymástól. És hát innentől fogva a helyzet megint csak ugyanaz, mint az előzőekben: e ponton a tulajdonságdualizmus esetében is pontosan ugyanabba a problémába ütközünk, mint korábban a fizikalizmus esetében. (Ezt most nem ismétljük meg.) Így a tulajdonságdualista sem képes megmagyarázni, hogy János és Iván numerikusan különböző tudatos tapasztalatot él át.

III. KONKLÚZIÓ

A lehetséges álláspontok logikai térképe a következőképpen fest. Ha (1) fenomenológiai és/vagy takarékosági megfontolásokból kizárjuk azt a metafizikai lehetőséget, hogy egy szubjektum egyszerre több kvalitatíve azonos, de numerikusan különböző tudatos tapasztalatot éljen át, és ha (2) elfogadjuk a gondolkísérletünk felállításához szükséges modularizmust, úgy mindössze két lehetőségünk van.

Az egyik: elfogadjuk, hogy a tudatos tapasztalatok privátak, és elutasítjuk mind a fizikalizmust, mind a kvália alapú tulajdonságdualizmust. Ekkor ezt mondhatjuk: mivel az elképzelt példákban minden releváns fizikai/fiziológiai tényező közös a két személynél, ezért a két személy valamiféle nem fizikai elemében, mondjuk anyagtalan szellemi szubsztanciájukban áll fenn különbség. Azt mondhatjuk: János és Iván fájdalma két numerikusan különböző karteziánus elme egy-egy módosulása.

A másik: elfogadjuk a fizikalizmust vagy a tulajdonságdualizmust, és tagadjuk, hogy a tudatos tapasztalatok privátak. Ekkor ezt mondhatjuk: mivel az elképzelt példákban minden releváns fizikai/fiziológiai tényező közös a két személynél, ezért a két személy egy és ugyanazt a tapasztalatot éli át. János és Iván ugyanazt a fájdalmat érzi: ugyanúgy, ugyanabból a perspektívából jelenik meg számukra egy és ugyanazon fájdalom. Nem karteziánus szemszögből annak a természetes meggyőződésünknek, hogy két ember nem érezheti ugyanazt a fájdalmat, anynyi esélye van a fejlett idegsebészet fényében, mint annak, hogy két embernek nem lehet ugyanaz az ujjlenyomata, a fejlett plasztikai sebészet fényében.⁵

⁵ A fentiekkel szemben a következő ellenvetést tehetné valaki: ha a fájdalomtapasztalat előfordulásában nem játszik konstitutív szerepet a közös fizikai entitásokon kívül semmi, akkor az sem, hogy hova érkezik meg az idegi információ. Ennélfogva pedig azt kellene állítanunk: amikor János XYZ idege becsípődik, akkor a derékfájdalmat *minden* élő ember érzékelni fogja. Semmi nem tünteti ki Ivánt a többi ember közül. Nos, az idegi információnak

Már csak egyetlen megjegyzés. Különösen az antifizikalistáknak. A fizikalizmussal szembeni sztenderd érvek (a tudásérv, az elgondolhatósági érv, a magyarázati szakadék érv stb.) tipikusan a tudatos tapasztalatok *esse est percipi* jellegét hangsúlyozzák. Arra hivatkoznak, hogy a tudatos tapasztalatok mindig feltételeznek valamilyen nézőponttal rendelkező szubjektumot, aki átéli e tapasztalatokat. Amennyire látjuk: ezeknek az érveknek a sikeressége vagy épp sikertelensége független attól, hogy képviselőjük miképp foglal állást abban a kérdésben, hogy két szubjektum átélheti-e ugyanazt a tudatos tapasztalatot, vagy sem. Más szavakkal: ha ezek az érvek konkluzívak, akkor abban az esetben is azok, ha azt gondoljuk, hogy két szubjektum átélheti ugyanazt a tudatos tapasztalatot. Ha viszont idővel a fizikalisták a sztenderd antifizikalista érvek mindegyikéről megmutatnák, hogy nem konkluzívak, mert mondjuk pusztán illúzió a magyarázati szakadék (lásd például Tye 1999), az antifizikalisták továbbra is hivatkozhatnának a tudatos tapasztalatok privátágára, amely összeegyeztethetetlen nemcsak az elme valamennyi fizikalista elméletével, hanem valamennyi materialista szubsztanciacionista elmélettel is.

IRODALOM

- Chalmers, David 1996. *The Conscious Mind*. Oxford, Oxford University Press.
- Damasio, Antonio R. 1994/1996. *Descartes tévedése. Érzelem, értelem és az emberi agy*. Ford. Pléh Csaba. Budapest, AduPrint Kiadó.
- Davidson, Donald 1970/1980. Mental Events. In uő. *Essays on Actions and Events*. Oxford, Clarendon Press. 245–259.
- Davidson, Donald 1994. Donald Davidson. In Samuel Guttenplan (szerk.) *A Companion to the Philosophy of Mind*. Oxford, Blackwell. 231–236.
- Dominus, Susan 2011. Could Conjoined Twins Share a Mind? *New York Times*. May 25. 2011. http://www.nytimes.com/2011/05/29/magazine/could-conjoined-twins-share-a-mind.html?pagewanted=1&_r=1&hp

valóban el kell jutnia Iván megfelelő ép agyterületeihez annak érdekében, hogy a kérdéses fájdalomtapasztalat Iván tudatfolyamának részévé váljon. Ellenfelünk ekkor azt állíthatná, hogy így a kérdéses tapasztalat mégiscsak privát lesz, még akkor is, ha elfogadjuk a gondolat kísérletek materialista interpretációját. Mivel elismerjük, hogy a tapasztalat átélése két különböző tudatfolyam része, ezért a két tapasztalat numerikusan különbözik. Nos, valóban. Ha így tekintjük, akkor a két tapasztalatesemény privát. De csak abban az értelemben privát, amilyen értelemben *minden* esemény az – „privát” a fentebb tárgyalt tye-i értelemben. (Feltéve persze, hogy elfogadjuk: az eseményeket azon entitásokra hivatkozva kell individúálnunk, amelyekkel kapcsolatban állnak – esetünkben a tapasztalatot mint eseményt a két személyre vagy a két tudatfolyamra hivatkozva.) Privátágon azonban nem pusztán ezt értjük: tapasztalatainkhoz való privilegizált hozzáférést is értünk. Ebben az értelemben – elfogadva a materialista szubsztanciacionista ontológiát – továbbra is áll, hogy János és Iván ugyanabból a perspektívából fér hozzá a szóban forgó tapasztalathoz (mindketten saját, tudatos tapasztalatként élik át), és ennyiben az nem lesz privát. (Az ellenvetésért köszönet az anonim bírálóknak.)

- Frege, Gottlob 1918/2000 *Logikai vizsgálódások. Első rész: A gondolat*. Ford. Máté András. In Gottlob Frege 2000. *Logikai vizsgálódások*. Budapest, Osiris. 191–217.
- Nagel, Thomas 1979/2004. Milyen lehet denevérnek lenni? Ford. Sutyák Tibor. *Vulgo*. 2004/2. 3–12.
- Ramachandran, V. S. – William Hirstein 1997. Three Laws of Qualia. What Neurology Tells Us about the Biological Functions of Consciousness, Qualia and the Self. *Journal of Consciousness Studies*. 4. 429–458.
- de Sausa, Ronald B. 2002. Twelve Varieties of Subjectivity. In Jesus L. Larrazabal – Luis A. Pérez Miranda (szerk.) *Language, Knowledge and Representation*. Dordrecht, Kluwer. 147–164.
- Tooby, John – Leda Cosmides 2005. Conceptual Foundations of Evolutionary Psychology. In David M. Buss (szerk.) *The Handbook of Evolutionary Psychology*. Hoboken/NJ, Wiley. 5–67.
- Tye, Michael 1995. *Ten Problems of Consciousness. A Representational Theory of the Phenomenal Mind*. Cambridge/MA, MIT Press.
- Tye, Michael 1999. Phenomenal Consciousness: the Explanatory Gap as a Cognitive Illusion. *Mind*. 108. 705–725.
- Zimmerman, Dean W. 2003. Material People. In Michael J. Loux – Dean W. Zimmerman (szerk.) *The Oxford Handbook of Metaphysics*. Oxford, Oxford University Press. 491–526.