

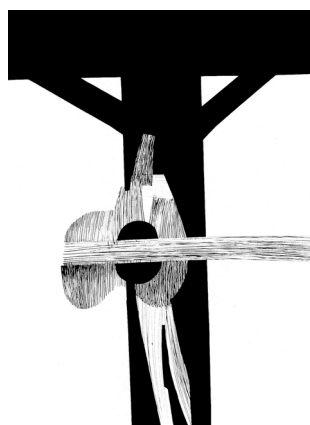
PAPP LEVENTE

A FUNKCIONALIZMUS LIMITÁCIÓI

Ebben a tanulmányomban először bemutatom az elmefilozófiában elterjedt funkcionális elméletét, majd ennek a keretnek a David Chalmers által bevezetett verzióját. Ez utóbbi interpretáció elismeri, hogy a funkcionális is tehetetlen a fenomenális tudat magyarázatát illetően, de ettől függetlenül sikeresnek véli e teoretikus opciót annak a magyarázatában, hogy alapján véve hogyan működik az elme. Úgy vélem, hogy Chalmers túl engedékeny e tekintetben, és elhamarkodottan gondolja azt, hogy szétválasztható a funkcionális és a fenomenális elme egy olyan módon, miszerint az első engedelmeskedne a komputációs műveletekre és a kognitív tudományos információfeldolgozásra való visszavezetésnek, míg az utóbbi metafizikai rejtélyként kimarad a képletből. Ezzel a lépéssel ugyanis impliciten azt is el kellene fogadnunk, miszerint az elme reprezentációs képességei nem rejtélyesek a naturalizációs projektben, hiszen az elme fenomenális aspektusaitól függetlenül is kezelhetőek. Ezzel ellentétben úgy gondolom, hogy nem létezik olyasmi, mint az elme könnyű és nehéz problémája – hiszen mind az intencionalitás, mind a fenomenalitás egyaránt metafizikai rejtély, amelyekre – legalábbis egyelőre – nem születtek sikeres redukciós magyarázatok.

A funkcionális alapvető elméleti kerete

■ Ma már egyre többen fogadják el, hogy a descartes-i elme-test dualizmus inherens problémáit sem a behaviourizmus, sem egy egyszerű



...egyre inkább
háttérbe szorul és
megkérdőjeleződik
a tudatosság
fontossága, értéke,
relevanciája
és kauzális hatása.

redukcionizmus, még csak egy radikális eliminativizmus sem képes megfelelően feloldani. A funkcionalizmus azonban egy olyan fizikalista opcióként bontakozott ki az 1960-as években, amely a következő reményt hozta magával: képesek vagyunk egy olyan módon a descartes-i dualizmus elutasítására, hogy eközben nem fogunk az említett végletekbe esni. Bátran állíthatjuk, hogy a funkcionalizmus, habár már jó pár évtizedes történelemre tekinthet vissza, ma is talán a legnépszerűbb és legelterjedtebb filozófiai álláspontot képezi a kortárs elmefilozófiában.

Hadd bontsuk ki részletesebben a funkcionalizmus elméleti keretét. Kezdhetjük azzal az alapvető igazsággal, miszerint némely dolog lényege a dolog anyagi valóságában rejlik: arany kizárólag csak egy bizonyos fizikai-kémiai összetétellel rendelkező dolog lehet. Más dolgok esetében azonban nem az anyagi oldaluk a releváns, hanem kizárólag képességeik, funkciójuk, performanciájuk. Egy szív attól szív, hogy képes vért pumpálni a szervezetben, amíg egy óra attól óra, hogy képes az időmérésre. Mindeközben teljesen mindegy, hogy ezek a dolgok milyen anyagokból készülnek addig a pontig, ameddig anyagi mivoltuk megengedi a funkcióik realizálását. Amennyiben egy megfelelő anyag adva van, a következő fontos szempont az organizáció, szerveződés – és a kettő lehetővé teheti az adott funkció létrehozását – az időmérést vagy vér pumpálását stb. Ma már teljesen egyértelmű, hogy például a biológiai élet magyarázatához nincs szükségünk *élan vital* posztulálására, hiszen az élet azokra a képességekre, performanciákra vonatkozik, amelyeket különböző rendszerek megvalósítanak (táplálkozás, reprodukció stb.) A funkcionalizmus ötlete tulajdonképpen abban rejlik, hogy az elme fogalmát is az órák és szívek mintájára értelmezi. Ennek alapján az elme azokra a képességekre, erőkre, folyamatokra vonatkozik, amelyeket az agy megvalósít. Amíg az óra méri az időt, addig az agy realizálja az érzékelést, gondolkodást stb. Különböző anyagokból és szerkezetekből hozhatunk létre órákat, és talán ugyanígy különböző anyagok is megvalósíthatják az érzékelés, gondolkodás stb. folyamatait. Ha létezhetnek mesterséges szívek, talán egészen különböző anyagokból felépülő mesterséges agyak is létezhetnek. (Legyenek azok a jövőbeli robotjaink processzorai vagy valamilyen földönkívüliek szervei.) Az identitáselmélettel szemben a funkcionalizmus előnye tehát az ún. neurális sovinizmus elutasítása. Amikor az identitás elméletben az „elme” kifejezést használják, az elmélet fényében tulajdonképpen a konkrét biológiai agy specifikumaira való redukcióra kell gondolnunk. A funkcionalizmusban azonban ez helytelen lépés, ugyanis az elemés képességek lényege, hogy engedelmessé válnak a többszörös megvalósíthatóság elvének. Úgy, ahogy az órák és pumpák különböző anyagokból készülhetnek, az elmék is realizálódhatnak eltérő anyagi berendezésekben.

Habár az analógia érthető, máris beleütközünk egy kezdeti problémába. A szív, a pumpa vagy az óra esetében nemcsak a dolog anyaga, hanem a funkcionalitása is egyértelműen objektív fizikai folyamat, míg az agy esetében további kérdésként merül fel, hogy az idegsejtüzemek, elektromos aktivitások stb. miként realizálhatnak mentális folyamatokat. Tehát még ha el is fogadjuk a többszörös megvalósíthatóság tézisét, legyen szó akár biológiai szervekről, akár mesterséges agyakról – további problémaként merül fel, hogy a szóban forgó rendszerek miként valósítják meg funkciójukat. Elvégre tisztában vagyunk azzal, hogy egy rendszer miként táplálkozik, miként képes szaporodásra, vagy miként pumpál vért a szervezetben, de az már nem olyan egyértelmű, hogy miként érzékel vagy gondolkodik. Tehát a funkcionalizmust specifikusabb módon is ki kell egészítenünk.

Az alapvető funkcionalista intuíció szerint minden típusú mentális állapotnak megadható egy olyan definíciója, amely magába építi a mentális állapotokra jellemző esszenciális kauzális kapcsolatokat és szerepköröket. Vagyis tulajdonképpen feltárjuk azokat a tipikus mintákat, amelyek magukba foglalják, hogy x állapotot mi

okoz, hogy x állapot milyen más állapotokat okoz a rendszerben, továbbá hogy esetleg x (más állapotokkal együtt) milyen y kimenetekhez vezet. A tipikus példa általában a fájdalom.

A fájdalom tehát (tipikusan) a funkcionista definíció szerint azon állapot, amelyet valamilyen testi sérülés okoz, ez az állapot továbbá stresszhez vezethet, majd a vágyhoz, hogy kikerüljünk ebből az állapotból, aztán különböző gondolatokat eredményezhet a sérülésre vonatkozóan (pl. hol lokalizálódik a sérülés), majd meghatározott viselkedési mintákra ösztönöz (pl. sírás, nyöszörgés).

A funkcionális szerint ugyanebben a képletben feltárható minden más mentális állapot tipikus kauzális szerepköre, és ezáltal megadható funkcionálitása (mindig kíváncsiak vagyunk a kiváltó okokra, további belső kauzális összefüggésekre, végül az output mintákra). A fentebbi fájdalom példára visszatérve tehát az alapvető gondolat abban rejlik, hogy tulajdonképpen minden olyan állapot – legyen az neurális aktivitásminta vagy bármi más –, amely betölti ezt a szerepet, fájdalomnak tekinthető. Az ember esetében nyilván a fájdalom a funkcionista álláspont szerint nem más, mint a C-idegrostok tüzelése, de pontosan azért, mert a C-idegrostok tüzelése valósítja meg ezt a szerepkört és funkciót. Más rendszerekben talán egy-egy más anyagi állapot képes betölteni ezt a szerepkört – mondjuk XYZ chip-állapot. A képlet tehát folytatható minden más mentális állapottal kapcsolatban.

A funkcionális tulajdonképpen mindig holisztikusan és egymásra utaló módon ragadja meg a mentális állapotokat, úgy, hogy eközben eltekint mindenik állapot intrinzikus természetétől – minden mentális állapot esetében csak a relációkra és az ok-okozati mintákra kíváncsi. Elképzelhetünk tehát egy hálózatot különböző csomópontokkal. A csomópontok képezik a különböző mentális állapotokat, amelyek között bizonyos relációk és körkörös kauzális viszonyok állapíthatók meg. Minden mentális állapot lényege tulajdonképpen úgy ragadható meg, hogy feltérképezzük a rá vonatkozó releváns kulcsfontosságú kauzális mintákat (inputokat, egyéb belső állapotokat és kimeneteket).

Standard problémák és kérdések a funkcionális teoretikus keretével

■ Az előbbi részben bemutatam a funkcionális alapvető elméletét. A felvázolt kerettel kapcsolatban először is három alapvető probléma és kérdés merülhet fel bennünk.

1. Még ha el is fogadjuk a funkcionista képletet, rögtön beláthatjuk, hogy ez az elmélet a hagyományos test-elme problémát mintha ugyanúgy homályban hagyná. A megszokott, régi probléma (az ún. magyarázati szakadék vagy a tudat nehéz problémája) alapján ugyanis senki nem tudja, hogy az agy objektív folyamatai hogyan képesek realizálni kvalitatív mentális állapotokat – olyanokat, amelyeknek beszélhetünk egy szubjektív, fenomenális aspektusról is. Az elmének ebből a karakteréből kifolyólag láthatjuk a különbséget az órák, szívek, pumpák és az elme működése között. Az elmén kívül sehol nem létezik ontológiai szubjektivitás, fenomenális minőségek és egyes szám első személyes perspektíva. Éppen ezért az elmétől eltérő funkciók teljes mértékben feltérképezhetőek az egyes szám harmadik személyes, tudományos nézőpontban. De ha a mentális állapotok lényegében kulcsfontosságú szerepet töltenek be a szubjektív, kvalitatív aspektusok, amelyeket azonban a funkcionista leírások kihagynak, nem világos, hogy a funkcionális egyáltalán milyen probléma megoldásában segíthet.¹

2. Először is triválisan hangzik, hogy a különböző mentális állapotok között kauzális viszonyok és különböző lényegi egymásra hatások történnek – de ezek az

összefüggések nem egészen felelnek meg minden más, a természetben zajló ok-okozati mechanizmusoknak. Az utóbbiak ugyanis nem intencionálisak, hanem vakok, céltalanok, nélkülözik a célokságot, az értelmet. A mentális állapotok közti kauzális viszonyok azonban meghatározott normatív, intencionális és teleológiai mintákat is betartanak – pl. racionalitás, logika. A mentális állapotok reprezentációs állapotok, és a reprezentációs állapotok meg a belőlük származó viselkedési minták között nem pusztán vak ok-okozati viszonyok léteznek (pl. az elmés működésekben aktív szerepet játszanak az értelmi, jelentésteli folyamatok is).

3. Az elme többszörös megvalósíthatósága egyáltalán nem tévesztő – nem biztos ugyanis, hogy például az elmés képességek realizálását megvalósíthatják esetleg élettelen, nem biológiai folyamatok is. Lehet igen, lehet nem – de ez egy nyitott probléma, és nem vehető készpénznek.

A funkcionalizmus sikerének interpretációja David Chalmers filozófiája nyomán

■ A funkcionalizmus képviselői részéről az egyik legradikálisabb reakció a fentebbi kérdésekre vonatkozóan a fenomenális tudatra vonatkozó eliminativizmus. E nézet legnépszerűbb képviselője talán Daniel Dennett, aki tagadja, hogy létezne olyasmi, mint a mentális kvalitatív, szubjektív, élményszerű dimenziója.² Az effajta eliminatív álláspont azonban magában rejt egy inkoherenciát. Az a tény ugyanis (amelyet egyébként Dennett sem tagad), miszerint úgy tűnik, hogy fenomenális tudatunk van, abszolút és megkérdőjelezhetetlen evidenciaként bizonyítja, hogy a kvalitatív tapasztalat reális. Ezt a szükségszerű kapcsolatot azonban az eliminatív stratégia – véleményem szerint hibásan – tagadja.

De érdekes módon valaki még mindig elfogadhatja a funkcionalizmus valamilyen formáját, miközben elismeri a fenomenális tudat visszavezethetetlenségét és realitását. David Chalmers nézete egy effajta példára vonatkozik. A következőkben az ő elgondolásai alapján mutatom be azt a szemléletet, amelynek értelmében a funkcionalizmus egy igen sikeresnek tudható elméleti opció addig a pontig, ameddig a fenomenális tudat kérdéséhez érkeünk. A funkcionalizmusnak ez a verziója elismeri, hogy az elme nem redukálódhat teljes mértékben a funkcionalista képletre, mivel kimarad az elme fenomenalitása (a magyarázati szakadék tehát ugyanúgy érintetlen marad). Továbbra is probléma marad, hogy az agy objektív folyamatai miként hozhatnak létre bennünk szubjektív fenoméneket (fájdalmat, viszketést, orgazmust, féltelmet vagy nyugalmat stb.). De e gyengeségek elismerését követően miként ragaszkodhat még mindig valaki a funkcionalizmus elméletéhez? A válasz a következő gondolatmenetben rejlik.

Habár a funkcionalizmusnak komoly limitációi vannak a fenomenális tudat problémáját illetően, ettől függetlenül egy nagymértékű előrehaladást is jelent az elméről való tudományos és filozófiai gondolkodásban – alapjában véve igen sikeresnek tudható egy adott pontig. A határok közt érvényesülő sikere az előző részben említett második pontra vonatkozik – sikeres lehet arra a megoldásra vonatkozólag, hogy az elme miként lehet reprezentációs rendszer, hogy miként valósíthat meg racionalis műveleteket, hogyan gondolkodhat, stb.; és ezzel együtt azt is megmagyarázhatja, hogy az elme miként lehet a viselkedés meghatározó kauzális rugója.³ Az elme intencionalitását sikeresen megmagyarázhatja és tulajdonképpen mindenféle mentális állapot lényegét körvonalazhatja – pontosan azért mert stratégiája alapján a fenomenális tudatosságát eközben félretolhatjuk. Nem kiiktatjuk (mint ahogy Dennett teszi), hanem utólagos problémaként tüntetjük fel. E nézet alapján a fenomenális tudat nélkül is igen sok mindent megérthetünk az elmével kapcsolatban.

A gondolatmenet számos alapvető distinkció felkarolásával jár. E szétválasztások lényege alapján véve a következőképpen bontható ki:

1. Metodológiai és ontológiai szempontból is elkülöníthetjük a fenomenális tudatosságot az elme reprezentációs képességétől. Miután az intencionalitást elhárítjuk a szubjektív, kvalitatív tudattól, az előbbit az objektív tudomány lencsén keresztül is megmagyarázhatjuk (másképp szólva – az intencionalitás naturalizálható).
2. Az elmének két szintje létezik – egy funkcionális és egy fenomenális. Meghatározhatjuk a mentális állapotokat úgy is, hogy lehámozzuk róluk szubjektív megmutatkozásukat. Ennek alapján a fenomenális állapotok nem konstitutívak az elmében – hanem a funkcionálisan feltérképezett mentális állapotoknak különös-szubjektív aspektusaira vonatkoznak. Egy dolog az, hogy mi a mentális, és mit tesz (funkcionális elme), és más dolog, miért rendelkezik néha átélt, szubjektív jelleggel is (fenomenális elme).

Igen sok kontextusban megtalálhatjuk a distinkciót a mentális állapotok, modalityások, képességek kétféle értelme között. Az egyik oldalon ott állnak a funkcionálisan feltérképezett elmés folyamatok, amelyeket az információfeldolgozás vagy a komputációs folyamatok nyelvén ragadnak meg. Ezeket lényegében úgy körvonalazzák, mint amelyek elérhetőek, modellezhetőek, megérthetőek a kognitív tudományok egyes szám harmadik személyes lencsén keresztül.⁴ Megtalálhatunk effajta leírásokat az érzékeléssel, gondolkodással, de emóciókkal kapcsolatban is. (A későbbiekben konkrét példákat is felsorolok és bemutatok.) A lényeg, hogy mindezek a folyamatok állítólag nagyon jól engedelmeskednek még a bevezetőben bemutatott funkcionalista magyarázatoknak, függetlenül attól a további problémától, hogy e folyamatoknak milyen szubjektív megnyilvánulásaik vagy korrelációik vannak. Ebben a gondolkodásmódban a lényeges pont annak az elutasításában rejlik, hogy a mentális definíciójában vagy lényegében valamiféle konstitutív szerepet játszana a szubjektivitás és kvalitatívitás. Egy dolog megadni a mentális állapotok lényegét, és az már további kérdés, hogy ezeknek az állapotoknak bizonyos aspektusai hogyan és miért nyilvánulnak meg bennünk (néha) szubjektíven is. De élményszerű jellegük csak egy további adalék, tulajdonképpen olyan belső és inesszenciális többlet vagy projekció, amely nem képez konstitutív szerepet a mentális világ létében. Talán azért gondoljuk, hogy szoros, sőt lényegi összefüggés van a szubjektív élet és a mentális élet között, mert az egyes szám első személyes tapasztalatban tulajdonképpen csak a mentálisnak a személyesen is átélt dimenziójával vagyunk közvetlen kapcsolatban. A funkcionalista képlet alapján azonban a fenomenalitás teljes mértékben kivonható a mentális definíciós képletéből. Nyilván elismerhetjük, hogy létezik fenomenalitás, de konstitutív szerepe megdőlni látszik, és ezzel együtt funkciója is megkérdőjeleződik⁵ (innen aztán könnyen epifenomenalizmusba torkollunk).

De hadd nézzünk meg néhány példát arra vonatkozólag, hogy miként térképezhető fel objektív módon a mentális állapotok lényege úgy, hogy eközben eltekinthetünk az érzésektől vagy kválitától. Érdemes ezt összehasonlítani a köznapi gondolkodásmóddal.

A köznapi gondolkodásban például úgy véljük, hogy a látás lényegéhez szükségszerűen hozzátartozik a látottak személyes megmutatkozása, pontosabban az a tény, amelyet a következőképpen írhatunk le: „a jelenségek számomra vizuálisan x módon mutatkoznak meg”. Továbbá, úgy véljük, hogy amennyiben egy rendszernek fájdalom van, szükségszerűen rendelkeznie kell egy kínzó belső érzéssel, amelyet csak ő szenved el, és amely megragadhatatlan egy külső perspektívából. Talán azt gondoljuk, hogy ahhoz, hogy félelemről beszéljünk, szükségszerű beszélünk arról a belső átélt érzésről, amelyet megtapasztalunk bizonyos szituációkban. Az érzéki és affek-

tív folyamatok esetében a mentális állapotokhoz nélkülözhetetlen módon hozzágondoljuk szubjektív megnyilvánulásait. A köznapi gondolkodás talán a kognitív folyamatok esetében könnyebben elgondolja a propozicionális attitűdök szubjektív és fenomenális tapasztalat nélküli előfordulását, de ezt is csak bizonyos korlátok közé helyezve. Éppen ezért a funkcionalizmusnak azon attitűdje, amelynek értelmében minden esetben meglazul a konstitutív kapcsolat a mentális világ és annak tudatos megnyilvánulása között – mindenképp intuícióellenes. Ez azonban önmagában véve nem képezhet racionális érvet ellene. Egypár példával élve nézzük meg közelebbről, hogy miért inoghat meg a köznapi gondolkodás képlete, amely hajlamos igen fontos szerepet tulajdonítani a mentális fenomenálisan tudatos aspektusának.

Kezdjük a kognitív folyamatokkal. Az 1950-es évektől kezdődő kognitív tudományos forradalom óta megszokottá vált úgy modellezni a gondolkodás folyamatait, mint amelyek lényegükben személy alatt történő komputációs mechanizmusok. Ha az agról úgy vélekedünk, mint digitális számítógépről, ezzel a szemlélettel egyesek szerint választ adhatunk a funkcionalizmus egyik alapvető problémájára: hogyan lehetséges, hogy egy fizikai szerkezet reprezentációs-jelentéses folyamatokat képes realizálni, és érzékeny a racionalitás meghatározott normáira? Mivel tudjuk, hogy a számítógépeink képesek realizálni különböző reprezentációs és intelligens folyamatokat (elvégre számolnak, sakkoznak, stb.), tudjuk, hogy miként egyeztethető össze a puszta mechanika a szimbolikus és értelmes performanciákkal. Ez az alapötlet különböző formáiban továbbra is köztünk él, magával vonva azonban azt a következtetést is, miszerint a tudatnak mindebben a folyamatban nem sok szerepet osztottak.⁶ A gondolkodás nagyrészt személy alatt történik, és mindaz, amit tudatos gondolkodásnak vélünk, az voltaképpen nem más, mint a személy alatti mechanizmusoknak a különös szubjektív projekciója. De teljesen legitim kérdéssé válik, hogy hogyan és egyáltalán miért is léteznek a gondolkodásnak szubjektív megnyilvánulásai. Könnyen ahhoz a nézethez lyukadhatunk ki, miszerint a személyes hozzáférés révén megmutatkozó gondolkodás puszta melléktermék vagy haszontalan projekció. A látás (akárcsak minden más mentális állapot) lényege a funkcionalizmus alapján a környezetről, a dolgokról, a tárgyak tulajdonságairól történő belső információfeldolgozás. Az idők folyamán a kognitív tudományokban erre különböző komputációs modelleket is létrehozta. Az egyik legnépszerűbb például David Marr teóriája. A köznapi gondolkodásban úgy véljük, hogy ahhoz, hogy a látás megtörténjen, szükségszerű a szubjektív megjelenés is. De sokan azon az állásponton vannak, miszerint a fenomenális látás a látásnak mint információfeldolgozásnak csak egy aspektusa, amely nem szükségszerű az érzéki folyamatban. Manapság felkapott témává vált az ún. vaklátás, amely egyesek szerint pontosan ennek a funkcionalista elméletnek egy konkrét empirikus példája.⁷ E különös eset egyik interpretációja alapján tehát létezhet „sötétben történő látás” is. Ha pedig a látás megtörténéséhez nincs szükség fenomenális tudatra, ugyanilyen alapon minden más mentális aktivitás is feltérképezhető. A vaklátót tehát tulajdonképpen értelmezhetjük úgy is, mint egy rendszert, amelynek az egyik érzéki modalitása „zombi” módban történik.

Nézzünk egy másik példát. Az emóciók tudományos kutatásában is különbséget tesznek egyrészt a különböző emocionális rendszerek funkcionális működése, másrészt a szubjektív érzések között, amelyek bizonyos esetekben kísérhetik az alapvetőbb információfeldolgozó mechanizmusokat.⁸ Például a félelem emocionális rendszere tulajdonképpen egy védelmet biztosító struktúra, amelynek a funkciója a veszély detektálása és a veszély kezelését szolgáló egyéb folyamatok beindítása (pl. menekülésre késztetés). Ezt a folyamatot feltérképezhetjük funkcionálisan, miközben utólagos problémaként tüntetjük fel a szubjektív aspektust – a félelem átélt érzését.

Descartes számára a tudat és az intencionalitás elválaszthatatlanul egybefonódva képezte a mentális élet esszenciáját. A karteziánus szemlélet alapján nem sok értelme volt nem tudatos mentális állapotokról beszélni. Freud és a kognitív tudományok óta egyre inkább hozzászoktunk, hogy a tudatosság csak egy aspektusa az elmenek. Ma azonban úgy tűnik, hogy a descartes-i szemléletet sok esetben egy radikálisan ellentétes gondolkodásmód cseréli fel, amelyben egyre inkább háttérbe szorul és megkérdőjeleződik a tudatosság fontossága, értéke, relevanciája és kauzális hatása. Az előbb felvázolt keret alapján a fenomenális tudat szerepe teljes mértékben rejtéllyé válik. Létét nem tudjuk megmagyarázni, de úgy tűnik, hogy ettől függetlenül az elme s vele együtt a reprezentációk lényege felvázolható objektív, tudományos módon. Ehhez kötődnek a Chalmers révén megnevezett könnyű problémák, szemben a tudat nehéz problémáival. Míg az utóbbiak metafizikai misztériumok, az előbbiek az információfeldolgozás kognitív tudományos keretében többé-kevésbé megérthetőek – mindaz, ami még kérdésként hátravan, inkább technikai nehézségekre vonatkozik. A funkcionalizmus ezen értelmezése tulajdonképpen egy újabb szakadékot nyit meg a test-elme dualizmus problematikájában. Ray Jackendoff ezt a következőképpen osztja fel: a hagyományos kérdés úgy hangzik, hogy az agy miként produkál bennünk tapasztalatokat, de a kognitív tudományok fejlődése révén most már arra vagyunk kíváncsiak, hogy a komputációs elmét hogyan és miért kíséri fenomenális tapasztalat.⁹ E felosztások révén (az elme könnyű és nehéz problémája; funkcionális és fenomenális elme) a tudat fogalma is kettészakad. Egyrészt beszélhetünk a szubjektív, élményszerű tapasztalati dimenzióról, de a tudatnak talán körvonalazható egy funkcionális formája is: egyfajta, mindenféle kváliát nélkülöző információs érzékenységi vagy információs hozzáférhetőség.

Mindebből a gondolkodásmódból születik meg az ötlet, hogy talán nemcsak fogalmi és logikai szinten, de lehet, metafizikailag is lehetségesek olyan entitások – az elhíresült filozófiai zombik –, amelyek rendelkeznek pszichológiai (értsd itt: funkcionális) elmével és tudattal) anélkül, hogy rendelkeznének bármiféle érzésekkel, kváliával, szubjektív tudatossággal.¹⁰ Dennett ebben a kérdésben a legradikálisabb nézetet képviseli: szerinte mindannyian ilyen entitások vagyunk, mivel a fenomenális tudat egy illúzió. Mások azonban ezt tagadják, miközben lehetségesnek vélik, hogy mi olyan tudatos zombik vagyunk, akiknek funkcionális elméjét kíséri egy tehetetlen, kauzálisan nem hatékony élményszerű folyam. De nemcsak azt tartják rejtélyesnek, hogy a funkcionális elmét hogyan kíséri ez a dimenzió, hanem innen ered a fenomenális tudat evolúciós rejtélyének kérdése is – pontosabban az a rejtély, hogy miért nem vagyunk tulajdonképpen mindannyian olyanok, mint a filozófiai zombik, amelyeknek minden mentális aktivitása úgymond a sötétben zajlik. Ez a keret alapján véve előfeltételezi, hogy az elme reprezentációs karaktere nem képez egy olyan nagy mértékű problémát, mint a kvalitatív tulajdonsága. Ha az elmés folyamatok lényegében körvonalazhatóak funkcionálisan, ez egyúttal azt is jelenti, hogy reprezentációs mivoltuk is megragadható tudományosan. Erre szolgál az objektív reprezentációk posztulálása az agyban (szimbólumok és a velük folytatott komputációk). Az elme könnyű problémái tehát tulajdonképpen csak abban az esetben nevezhetőek relatív értelemben pusztán technikai tudományos részletkérdéseknek, amennyiben képesek vagyunk az intencionalitást is egy naturalizált keretben magyarázni. Azok tehát, akik elfogadják a Chalmers által bevezetett distinkciót az elme könnyű és nehéz problémája között, tulajdonképpen úgy vélik, hogy az olyan folyamatok, mint diszkrimináció, kategorizáció, figyelem, a mentális állapotokról való beszámolás képessége stb. mind-mind megmagyarázhatóak a kognitív tudományok eszközeivel. De nem feledkezhetünk meg arról az alapvető tényről, hogy ezek a folyamatok mind-mind magukkal vonják az intencionalitás valamilyen formáját. Éppen ezért ez

a szemlélet – akár expliciten, akár impliciten – magában foglalja azt a gondolatot is, miszerint az elme reprezentációs képességei a jelenlegi tudományos eszközeinkkel többé-kevésbé problémamentesen kezelhetők. A funkcionalizmus ezen értelmezése alapján az egyetlen kizárólagos probléma az elme fenomenális aspektusa.

Miért problémás a chalmersi nézet?

■ Úgy vélem, hogy az előző részben bemutatott stratégia túl sokat enged a funkcionalizmusnak. Véleményem szerint túlzás volna azt állítani, hogy a kognitív tudományok akár legfejlettebb eredményei is arra engednének következtetni, hogy az olyan mentális folyamatok, mint a figyelem, diszkrimináció, kategorizáció, introspekció stb. relatíve könnyű problémák lennének – mintha az effajta képességek lényegükben nem képeznének semmiféle metafizikai rejtélyt. Először is, amennyiben ezeket a folyamatokat valóban úgy gondoljuk el mint intrinzikusan intencionális mentális képességeket, elhamarkodott volna kijelenteni, hogy az elme reprezentációs karaktere ma már nem jelent különösebb gondot az elme naturalizációs projektjében. Nyilván az analitikus elmefilozófiában számos elméleti keret létezik, amelyek mindmind az intencionalitás naturalizációját célozzák meg (pl. Fred Dretske, Ruth Milikan, Jerry Fodor elméletei),¹¹ de egyelőre elhamarkodott volna azt gondolni, hogy létezne ezek közül olyan sikeres opció, amelynek fényében az intencionalitás problémái pusztán specifikus tudományos részletkérdésekben merülnének ki. Teljes mértékben egyetérték E. J. Lowe észrevételével, aki a chalmersi gondolatmenettel kapcsolatban arra figyelmeztet, hogy különbséget kell tennünk a mentalitásra utaló kifejezések (emlékezet, tanulás, szándék stb.) kétféle értelme között.¹² Természetes, hogy képesek vagyunk megmagyarázni azt, hogy pl. egy számítógép hogyan képes „memorizálni”, „előhívni adatokat”, „matematikai és logikai műveleteket végezni”, „beszámolni állapotairól”, „részt venni egy sakkjátszmában”, vagy hogy egy termosztát hogyan tudja „érezkenni a hőmérsékletet”, vagy egy berendezés miként képes „diszkriminálni” bizonyos inputokat. De ezeket a képességeket pontosan azért tettem idézőjelbe, hogy általa jelezzem e fogalmak nem intencionális vonatkozását. Mindenképp különbséget kell tennünk az intelligens folyamatok intrinzikusan intencionális és mintha intencionális típusai között. Egy robot sakkozhat úgy is, hogy eközben fogalma sincs arról, hogy éppen mit tesz, ehhez nem kell rendelkeznie a lépések jelentőségének tudatával és értelmével. Értenünk kell tehát a kétféle folyamatnak a fogalmi különbségét – a distinkció ugyanis nem pusztán abban áll, hogy míg az egyiket kíséri egy kvalitatív-szubjektív élmény, addig a másik ilyen szempontból a sötétben zajlik. Ez azért volna egy elégtelen értelmezés, mert még helyet engedhet annak az interpretációnak, miszerint a kizárólagos különbség a kétféle folyamat között pusztán valamiféle kvalitatív többletben ragadható meg, amely egy inesszenciális eltérés. A valódi különbség a kétféle folyamat között mélyebb – míg az egyik intencionális folyamat, a másik csak pszeudo-intencionális (pusztán metaforikus értelemben nevezhető reprezentációs folyamatnak).

Éppen ezért nem hinném, hogy léteznének a chalmersi értelemben vett könnyű problémák. Csak akkor válnának ezek valóban pusztán technikai részletkérdésekké, ha már rendelkezniük az intencionalitás egy sikeres naturalizált elméletével. De ez a projekt még mindig nyitva áll előttünk. Továbbá a fenomenális elme nem pusztán kvalitatív, hanem intencionális is. Mindenféle tudatos mentális állapot valamilyen vonatkozásban kvalitatív (mind az érzéki, mind a kognitív és affektív modalitások), és minden tudatos állapot valamilyen formában intencionális. A kvália persze sajátos a tudatos gondolkodás esetében (kognitív fenomenalitás),¹³ és az intencionalitás is sajátos az olyan állapotok esetében, mint a fájdalmak vagy hangulatok (ezekben

az esetekben nem kifejezetten tárgyi vonatkozású).¹⁴ A tudatos tapasztalati mezőnek e két általános karaktere azonban szorosan összefügg – olyan, mintha az érme két oldaláról beszélnénk. Az, hogy milyen a tapasztalat, elválaszthatatlanul összefügg azal, hogy a tapasztalat mire vonatkozik, és fordítva. Ebben a vonatkozásban mindkét karakter ugyanúgy része az ún. nehéz problémának. Ebből persze nem következik, hogy egyáltalán nem létezhetnek reprezentációs folyamatok, amelyek nem tudatosak – de a kétfajta reprezentáció természetének magyarázata valószínűleg nem egyezhet meg. Ha vannak is intrinzikus reprezentációk a tudatos tapasztalaton túl (pl. személy alatti szimbólumok), a szubjektív intencionalitás léte mindenképp evidensebb és kézenfekvőbb, mint bármilyen más jellegű reprezentációs posztulátum.

Tehát abból a fenomenológiai észrevételből kiindulva, miszerint a tudatos tapasztalatban kölcsönös összefüggés van a kvalitatív és reprezentációs jelleg között, észszerűnek tűnik feltételezni, hogy talán nem lehetségesek meghatározott intrinzikus mentális állapotok mindenféle szubjektív és élményszerűség hiányában. Másképp szólva igen kétséges, hogy egy rendszer rendelkezhetne valódi (és nem pusztán pszeudo-) intencionalitással úgy, hogy eközben egyáltalán nem képes semmiféle belső tapasztalatiságra.

Mindez a gondolatmenet arra a tendenciára sarkall, miszerint a szubjektív-kvalitatív tudatosságnak kulcsfontosságú szerepe van bizonyos intencionális állapotok realizálásában és az egyáltalában vett elme létében.¹⁵

■ JEGYZETEK

1. Ned Block – Jerry A. Fodor: *What psychological states are not*. MIT 29/12/2006. 45–62. <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/faculty/block/papers/1972.blockfodor.pdf>
2. Daniel C. Dennett: *Consciousness Explained*. Back Bay Books/Little, Brown and Company, New York, 1991. 405.
3. David J. Chalmers: *The Conscious Mind: In Search of a Theory of Conscious Experience*. University of California, Santa Cruz, 1995. 46. (A továbbiakban Chalmers: *The Conscious Mind*.)
4. David J. Chalmers: *The Character of Consciousness*. Oxford University Press, New York, 2010. 6.
5. Uo. 5.
6. Ray Jackendoff: *Consciousness and the Computational Mind*. A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge–Massachusetts, London–England, 1994 (1990). 26. (A továbbiakban Jackendoff: *Consciousness*.)
7. Vö. Lawrence Weiskrantz: *Blindsight: A Case Study*. Oxford University Press, Oxford, 1986.
8. Antonio R. Damasio: *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. Harcourt Brace & Company, New York, 1999. 29.
9. Jackendoff: *Consciousness* 20.
10. Chalmers: *The Conscious Mind*. 94–96
11. Vö. William Lyons: *Approaches to Intentionality*. Oxford University Press, New York, 2002 (1995).
12. E. J. Lowe: *There are no Easy Problems of Consciousness*. *Journal of Conscious Studies* 1995. 2 (3). 117.
13. Vö. Tim Bayne – Michelle Montague (eds.): *Cognitive Phenomenology*. Oxford University Press, New York, 2011.
14. Dan Zahavi: *Intentionality and Experience*. *Synthesis Philosophica* 2005. 40 (2). 307.
15. Vö. Charles P. Siewert: *The Significance of Consciousness*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1998.