

*Kutatási tanulmány az elme
filozófiájáról*

**Az elme mint valami
közel sem anyagi
dologról: Az elme az
"aueonikus" térben**

Az elme mint valami anyagi dolog

Sidharta Chatterjee

*Édesapám, néhai Sri
Saradindu Chatterjee
emlékére*

Előszó

A tudat nem az, aminek látszik; az is az, aminek nem látszik. Egyesek számára illúzió, míg mások számára valóság. A tudatosság alkotja a figyelem, a megismerés, a gondolatok, a kifejezések, a tapasztalatok és az érzések elemi egységét, és mindent, ami mentális. A tudatos elme sok mindenre, sőt csodákra is képes. De az a csodálatos jelenség, ami a tudatosság, ritkán veszik el a szemlélőinek elméjében. Azaz, még a tudatosságban lévén is, sokan közülünk nem ismerik fel, hogy ez valami entitás; hogy ez valami valóság, és hogy ez valami, amire tudatosan figyelünk, mégis a megismerésünk erről a jelenségről gyakran nem törődik. Ennek ellenére a tudat és az elme mégis nagy érdeklődésre tart számunkra számot, mind pedagógiai, mind pedig általános szempontból. Mégis, a legtöbben szkeptikusak vagyunk a tudat lényegét és természetét illetően. A tudatos ember az elme szemlélője, hiszen ahhoz, hogy valakinek tudata legyen, előbb tudatosnak kell lennie. Az ember elveszítheti az elméjét, de attól még lehet tudatos, de ha valaki elveszíti a tudatát, akkor mindent elveszít. Mivel az elme az összes mentális folyamat székhelye, amely magában foglalja a gondolkodást, az érzelmeket és az érzékeléseket. Az ilyen mentális állapotok azonban sokak számára megfoghatatlannak tűnnek, míg egyesek számára kihívást jelent, hogy megismerjék a lényegét, és megvizsgálják, hogy egyáltalán valami vagy semmi. Erről szól az egész felhajtás, még hozzá korokon keresztül. Míg sok tudós feltételezte, hogy az elme anyagtalan, sokan mások lényegesnek tekintették, de anélkül, hogy képesek lettek volna valamire visszavezetni, mint az anyag szubsztanciájára. Talán ez az, amiről az igazi kihívás szól. Ez utóbbi számára az elme anyagba való visszavezethetlensége nagy gondot jelent, és mint valami nagyobb dolog foglalkoztatja az elméjét. Mindannyian elismerjük, hogy minden gondolatunk és emlékünkhöz az elmében ölt alakot vagy foglalja el, mivel minket (az elménket) gyakran túl sok dolog, aggodalom, gond vagy aggodalom foglalkoztat. De nem vagyunk mindannyian készek elismerni, hogy ami a mindennapi valóságunkat elfoglalja, annak szüksége van némi térre magának - térre az elménknek. Mégis, az elméről alkotott hagyományos meggyőződésünk nem írja elő ezt a lehetőséget, mivel inkább azzal foglalkozunk, hogy lehetetlen feltételezni, hogy az elme valami anyagi dolog, és helyet foglal. De nem szabad elfelejtenünk, hogy gondolataink, tapasztalataink vagy emlékeink, amelyek mind az elménket foglalják el, nem lehetnek valami, ami semmit sem foglal el. Erre a dilemmára az én javaslatom bár nem egyedi, de radikális, és az elme fogalmára vonatkozik, mint valami, ami anyagtalan, de közelítőleg. A többi, mint fennmaradó, már mondtam korábban, elme nem az, ami úgy tűnik, hogy így. Mivel, úgy tűnik, hogy egyáltalán nem látszik. De az elme valami olyasmi, ami bár láthatatlan, de a valóságban mégiscsak van, valami, ami lényegében elfoglalhat valamilyen teret, anyagi és ezért térbeli. Mi lehetett tehát az agyban egy olyan hely, amely minden gondolatunkat, érzésünket és érzésünket magában foglalhatta? Ehhez javaslom az elme hipotetikus terét - az "auenont" -, amely egy olyan tér, amelyet a megtapasztalt fogalmak, a gondolkodásból átalakított emlékek és minden olyan dolog tölt ki, ami a fizikai függvénye; vagyis minden, ami a valóságtól függ. Mélyen feltételezem, hogy ez -az "auenon" tér, vagy valami hasonló, ami az elme hipotetikus tere lehet, ha úgy tekintjük, hogy az elmének van dimenziója és térbelisége, ami közelítőleg anyagtalannak tűnik, de esetleg ennek az ellenkezője is lehet. Ezért ez egy őrdögi vita a dualizmussal szemben, amely azt állítja, hogy az elme és a tudat, mindkettő, immateriális, és nincs térbeli létezésük. A tézis, úgy vélem, bár hipotetikus, mégis, hosszú távon érdemes lehet megvédeni, hiszen, ez csak az én szerény kezdeteim.

"...anélkül, hogy a ritmus valaha is elvett volna valamit az értelemtől."

--Voltaire, Candide, [1759]

Tartalomjegyzék

Absztrakt	5
BEVEZETÉS	6
A Tudatos Szerv, a Tudatosság Szerve.	6
Az elme anyagi identitása	9
A redukcionizmus korlátai: Korlátok: Vannak-e határok?	12
A tér, az idő és a térbeliség fogalma: Az elme dimenziói	14
Mind Taking Up Some Space	17
Valóság, tudatosság és kvalitás	20
A nehéz probléma megértésében mutatkozó hiányosságok.....	23
Kontingens immaterializmus: Komplexitás, evolúció és alkalmazkodás	28
A mentális állapotok mindenk, csak nem fenomenálisak, vagy fizikaiak?	34
Az igazi elme: Egy irreális probléma	36
A tudomány értelme: Végső hipotézis	41
Következtetés	42
Hivatkozások	43

Az elme mint valami közel sem anyagi dologról: Az elme az "auenonikus" térben

Sidharta Chatterjee*

Absztrakt

A véget nem érő viták között, amelyek arról szólnak, hogy az elme anyagi-e vagy sem, továbbra is elég zavaros a tudat anyagi természetével és azzal kapcsolatban, hogy az elme hogyan kapcsolódik az agyhoz. A redukcionista teoretikusok a tudat anyagi azonosságát keresik, azt állítva, hogy lehetséges lenne olyan mesterséges elmét létrehozni, amely az anyag anyagi alapjaira támaszkodik, míg a dualisták ennek ellenkezőjét állítják. Ennek az elme-agy problémának az alapjait érintve ez a dolgozat azt javasolja, mind a dualisták, mind a monisták álláspontját figyelembe véve, hogy a mentális állapotokat és a tudatos tudatosságot fel lehetne tételezni valami olyasminnek, ami közelítőleg anyagtalan, mint a régi-kontingens immaterializmus újragondolt változata, és amelyben a diszpozíció nagymértékben támaszkodik a kanti filozófiára. A dolgozat továbbá azt javasolja, hogy a dualizmus fogalma- némileg félreértelmezett, és egy hipotetikus teret javasol, amelyben elménk megszületik és térbeliséget vesz fel - az "auenont".

Kulcsszavak: A test-lélek probléma, auenon, materializmus, kontingens immaterializmus, proximatív immaterializmus, agyi állapotok, fenomenális tudat, a tudat funkcionális korrelátumai, noumenák, dualizmus, kemény probléma.

JEL-osztályozási kódok: D83 Z13 A13 C87 D58

*Szerző Email: sidharta123@yahoo.com

Előre is elnézést kérek az esetleges megbízásokért vagy mulasztásokért.

Az ebben a dokumentumban kifejtett nézetek kizárólag az enyémekek, és nem feltétlenül képviselik bármely más szervezet nézeteit.

BEVEZETÉS

A Tudatos Szerv, a Tudatosság szerve.

Az elmével és a mentális folyamatokkal kapcsolatos legzavarbaejtőbb dolgok azzal a nem hagyományos meggyőződéssel kapcsolatosak, hogy a tudat nem érhető meg a tudományos redukcionizmus hagyományos eszközeivel, amely mindazonáltal nem képes megmagyarázni a szubjektív tapasztalatok fenomenális alapját. A mentális folyamatok megértésének problémája a tudomány birodalmában az elme tudományának problémái között a legrejtélyesebbnek számít, és amely túl gyakran hívja elő a tudat természetéről és lényegéről szóló dualista vitát [Chatterjee, 2013]. Mindezt annak ellenére, hogy az idegtudomány a legtöbbet tudta megmagyarázni és leírni arról, hogy mi alkotja a megismerés, az érzelmek és a látás idegi alapjait. Az idegtudósok fáradságos kutatásokkal és vizsgálatokkal azt is megtudták magyarázni, hogy mi alkotja az információfeldolgozás elemeit, a fájdalomérzetet és a neuromoduláns anyagok receptorszintű hatását. Az elmével foglalkozó tudomány hosszú, kanyargós utat járt be, hogy bizonyos igazságokat állapítson meg az agy működésével kapcsolatban, amelyeket még egy laikus is képes felfogni; vagyis, hogy az agy neuronok összetett szerveződése, amely az összes mentális folyamat és funkció, az érzékszervi-motoros koordináció, valamint a gondolkodás és a cselekvések (motoros parancsok) megfontolása székhelye. További tények tárnak fel arról, hogy valójában hogyan működik az agyunk; mi készítet minket sírásra, boldogságra, dühös homlokráncolásra vagy olyan dolgok elképzelésére, amelyek elképzelhetetlenek.

Mindezek a magyarázatok ennek megfelelően néhány empirikusan megállapított hagyományos igazságra mutatnak rá, amelyek azonban nem adnak választ az elmével és a mentális állapotokkal kapcsolatos egyik legfontosabb kérdésre, vagyis az emberi érzések és tapasztalatok természetére. A "mintha éreznék" magyarázata a "mintha" mint valami, vagy mintha valamilyen tipikus mentális állapotokban lennénk, az azonban a legzavarba ejtőbb olyan dolog, amely még mindig tudományos feltárást igényel. Nem arról van szó, hogy a tudomány nem foglalkozott volna ezzel a kérdéssel, hanem *maga a* kérdés az, ami mindvégig zavarba hozza a tudományt és a tudósokat. Az érzések és tapasztalatok nem redukálhatók azonnal, mert nehezen sűrítethetők, mivel megfoghatatlanul absztrakt fogalmak. Az én érzésem valamiről más, mint a tiéd, de mindenképpen közös az eredetük. Ismerjük az eredetet, de nem tudjuk kivenni, nemhogy mérni ezeket, mert az érzések ilyen állapotai finomak. Lehet, hogy nekem tetszik vagy vágyakozom egy bor után, ami neked egyáltalán nem tetszik. És nehéz megmagyarázni, hogy milyen érzés denevérenek [Nagel, 1974], embernek vagy denevére embernek lenni, vagy hogy mi képezi az ilyen "hasonlóságot" vagy "ellenszenvet" anélkül, hogy valaki első személyben, első személyben tapasztalná meg.

Ezzel a tudat természetéről és lényegéről szóló dualista viták (karteziánus dualizmus) előterébe kerültünk. A dualizmusra való hivatkozás kockázata az, hogy könnyen elveszhetünk a mentális jelenségek absztrakt artefaktumaiban, amelyek az "érzék és érzékenység" (ezt a kifejezést J. L. Austin [1962] "Sense and Sensibilia" című művéből kölcsönözöm) kertjébe leselkednek - akár az orvostudományban, akár a tudományban. Nemcsak azért, mert képtelenek vagyunk a *kemény probléma* lényegét tudományos fogalmakkal megmagyarázni - gyakran maga is abszurdnak, *illuzórikusnak* tekinthető [Blackmore, 2002] -, hanem sokkal inkább azért, mert a dualizmus fogalmát a legnehezebb értelemben félreértjük. Valóban sok olyan dolog van (talán háborzongató), ami túl van a mai tudományos érvelésen, de nehéz feltételezni, hogy ha minden ilyen dolog illuzórikus-e. Talán a tudományos feltárás szokatlan modelljeit kell keresnünk az ilyen különc jelenségek vizsgálatára, ha van rá igény. Ez az írás azt javasolja, hogy valóban van ilyen igény annak újragondolására, hogyan lehet a dualizmust megszabadítani a téves felfogástól, ha valóban az, aminek látszik. És ha van egy halvány villanásnyi esély arra, hogy ez a fogalom, amely valamilyen pragmatikusan elképzelhető megoldásként értelmezhető, akkor a dualizmusnak ez a problémája egyszer s mindenkorra nem létezne. Más szóval, összességében nagy tévedés lehet, hogy bármit is anyagtalannak tekintünk, ami komplementer létezéssel rendelkezik, de meghatározhatatlan, másrészt viszont egy ilyen lehetőségnek, ami önmagában megnyilvánulónak létezik. A kutatás célja az ilyen megnyilvánulások kibontása filozófiai érvek segítségével.

Továbbá a tudattal kapcsolatos érvelés nagy vitát igényel, hogy a tudat dualista magyarázatának nem kell-e kísértetiesnek lennie, vagy ha nem, akkor lehet-e materializmus redukcionizmus nélkül [Boyd, 1980]. Másrészt egy ilyen javaslat, hogy létezhet a ténymegértés szempontjából redukálható (reduktív materializmus) immaterializmus, mindenképpen megkérdőjelezné az ilyen törekvéshez szükséges érvelési eszközöket és eljárásokat. Ez utóbbit szeretném megkerülni, mivel a dualizmussal kapcsolatos feltevéssem egészen más alapokon nyugszik, az érvelés filozófiáján, hogy miként lehetne a tudattal kapcsolatos magyarázatokat levezetni egy tarthatatlannak tartott elméletből. Amikor az értelem tudományáról beszélünk, akkor nincs vesztenivalónk *a tudomány értelmével* kapcsolatban. Arról az értelemről, amely azt bizonyítja, hogy az agy anyagilag tudatos szerv, amely elemi egységekből - a neuronokból - áll, amelyek a szerves összetétel *egyetlen ismert* egységei, amelyek képesek érzékelni és feldolgozni az ingereket. Ezért biológiai értelemben az agy a tudat szerve, a tudatos szerv, amely rendelkezik az érzés minden alapjával. Az értelem pedig a retinán modellezett egységeket vizsgálja.

[Rorty, 1980] képek, amelyek a valóság tudatos pillanataiként tükröződnek az elmében. Eddig, elméletek a tudat e természetéről, amelyet az agy támogat (anyagi bizonyíték),

nem kell kifejezetten azzal a kérdéssel foglalkoznunk, hogy a valóság ilyen érzékelése fenomenális-e. Még ha igaz is, hogy a gondolkodás elemében az *elme* **vezeti az agyat** [Hegel, 1807], az is tény, hogy az észlelés és az információfeldolgozás elemében az *agy* vezeti az *elmét*. Az elme valóban sok mindent megtapasztal, de csak akkor, ha, a külső valóságról szóló ilyen információk tartalmát elsősorban a mögöttes agyi állapotok dolgozzák fel és mutatják be az adott agyterületeknek [Kleubler, 2004]. Az elme sok mindent tapasztal a személyes epizodikus eseményekként felidézett élmények emlékeiből is. Az átélt emlékezés és az [Edelman, 1989] észlelés tudománya az agy architektúrájától függ. A neuronok szerveződésének hálózata, mint összetett, kontingens architektúra lehetővé teszi az agy számára, hogy a tudat összetett szerveként működjön az érzékszerveink által érzékelt információk feldolgozására, tárolására és visszakeresésére. Az agyi állapotok funkcionális korrelátumai tehát a szerves kompozitok azon szervezett egységei, amelyek a lelkiismeret elemi egységeinek alapvető alapját képezik. Mint ilyen, a tapasztalás és a tudatos tudatosság anyagi alapja a fizikai agyi állapotokból ered. De hogyan tudja az idegtudomány megállapítani az elme kézzelfogható anyagi azonosságát?

Ismét elgondolkozhatunk azon, hogy miként társíthatjuk, majd szétválaszthatjuk a tapasztalatok alapját két ellentétes birodalom alapján; a tapasztalat anyagi alapja és a fenomenális alap. Most feltételezve ezt a kettősséget egy egyenlet két oldalának, tekintsük az asszociáció bal oldalát, amely a tapasztalás anyagi alapját képezi, míg a jobb oldal a tapasztalás és a tudatosság fenomenális alapját alapozza meg. A baloldalon azonban az anyagi alapokon kívül *semmi* fenomenális nincs. A jobb oldal viszont azt a részt alkotja, amely a bal oldalra támaszkodik, vagy legjobb esetben is függőnek tűnhet, de a dualizmus hívei fenomenális természetűnek tételezik fel. Valami mint az érzékelés tartalma jelenik meg az érzékszervi befogadás eszközei előtt. Ennélfogva az ilyen észlelésnek az agy által az elme elé tárt tartalma nem lehet *semmi - vagyis* nemlétező, hanem lehet éppen valami; ami múltóan úgy tűnhet, mint valami *közelítőleg* anyagtalan. Ez nem a hamisság illúziója. Sőt, van egy elméleti fogalom az elmefilozófiában.

[Mikontingens immaterializmusként] leírtkönyvében javasolt

"Kontingens immaterializmus: Jelentés, szabadság, idő és elme". Továbbá az elme térelmélete, amelyben a tapasztalatok mint fizikai entitások formát öltenek, jól kibontható a "Megtettesült tér" fogalmával [Setha, 2003]. Low M. Setha korábban azt javasolta, hogy minden emberi tapasztalat és kvalia-szerű tulajdonság alakot és térbeli formát ölt, ha antropológiai evolúciós perspektívából nézzük. De a probléma, hogy egy ilyen tér elképzelése a

elme az ilyen tér és térbeliség természetén nyugszik; először is meg kell értenünk, hogyan testesül meg az elme és a tudat, hogyan tudnak térbeliséget felvenni, és mi a saját természetük. Az agyban bizonyos teret elfoglaló mentális állapotok elképzelése további akadályokba ütközik az elme és az agy közötti ismeretlen kapcsolat miatt, emellett az is, hogy hogyan léteznek az ilyen mentális állapotok, amelyek önmaguknak mutatkoznak. A fogalom még homályosabbá válik, ha a dualisták úgy vélik, hogy az ilyen létállapotok transzcendentálisak, és semmiképpen sem redukálhatók. Ezen a ponton a proximatív- vagy akár kontingens immaterializmus fogalmának megfontolásakor apotézis-probléma merül fel, mivel a fogalom a dualizmuson alapul; valami vagy tévhit vagy tény lehet, de nem mindkettő. De mi a helyzet valami köztes dologgal? Valóban valami, ami ténynek tűnhet, egyébként tévhitnek bizonyulhat - inkább egy téves elképzelés valamiről, ami azonban az érvelés eszközeivel tisztázható. Hogy elkerüljem az ilyen zavarosban a tisztánlátás megteremtésével járó hatalmas tudományos forgalmat, hadd kerüljem meg egyelőre egy kerülővel.

E dolgozat javaslata ebben a tekintetben az, hogy az elme és a mentális jelenségek, beleértve a tudatot is, feltételezhetően olyasvalami, ami *közelítőleg* immateriális, egy olyan nézet, amely a kontingens immaterializmus fogalmán nyugszik, bár eltér az utóbbi dualista feltételezéstől, de egy fenntartással. Sőt, az elemzés azt a nézetet vallja, hogy ezek a jelenségek nem kizárólagosan szubsztanciális, hanem a modern tudományos feltárások eszközeivel még mindig nem kimutatható és redukálhatatlan finom fizikai jelenségek. Mint ilyen, az elme és a tudat tudományos vizsgálata [Searle, 1998], ahogyan azt John Searle javasolta, néhány ellentétes elvre gondol, amelyek szemben állnak az elmefilozófusok által a fenomenális tudattal kapcsolatban vallott néhány általános hiedelem hagyományos elfogadásával. De minden, ami a szubjektív tapasztalatok problémájával kapcsolatos, magában foglalja az elme *kemény problémáját*, ami korlátozza az ilyen közvetlen tudományos vizsgálatokat. A tudat redukálhatatlanságának megmagyarázására a dualizmus iránti igény csak e *kemény probléma* áthidalhatatlanságából fakad. A kemény probléma mintha, a tapasztalatról és az érzésről, egy *puha*, de áthatolhatatlan *burkot* adna, amely az alapja az erről az izgalmas témáról való gondolkodás végtelen megosztottságának.

A Elme anyagi identitása

A mi élményvilágunk nagyon is az objektivitás univerzumán belül van. A tapasztalatok a valóság eseményeinek vagy tárgyainak észleléséből származnak, amelyek fogalmakat építenek fel az ilyen objektív epizódokról, amelyek időben korlátozottak és térben összehangoltak. Az idő és a tér dimenzionalitásán túl nem létezhet semmi. Elfogadva, hogy a tárgyak fogalma

észlelt valami olyasmit eredményezhet, amiért tapasztalni lehet, vagy ami miatt érezni lehet, de ami az ilyen tapasztalatok és érzések tartalmának fenomenális alkotóeleme lehet, az azonban meghaladja a magyarázatot. Továbbá, az érzés, az álmodozás és a fantáziálás mögötti magyarázó korrelátumok, mint olyan tulajdonságok, amelyek neurális alkotóelemekből származnak, nem magyarázzák meg a szubjektív tudatállapot e megfejthetetlen maradványainak biológiai alapját.

Emellett vannak olyan mentális állapotok, amelyek epizodikus jellegűek, és nem állnak kapcsolatban a viselkedéssel. Például, amikor szomjasnak érezzük magunkat, ez kifejezetten megjelenik a viselkedésünkben. De tegyük fel, hogy a szorongásérzetünk lehet, hogy nyíltan megfigyelhető a viselkedésben, de az is lehet, hogy nem. Elrejthetjük a bánat vagy a szomorúság érzését, vagy örömről leljük abban, hogy a múlt vidám, epizodikus pillanataira gondolunk, amelyek nem kategorikusak. Ellenkezőleg, jól fel tudjuk tételni, hogy miért viselkedünk úgy, ahogyan ilyen-olyan körülmények között, de hogy hogyan viselkedünk, azt talán kevésbé értjük, ami nem ad magyarázatot az ilyen mentális leírásokra, amelyek viselkedéses jellegűek. A kontrollélmélet mint az emberi viselkedés modellje [Carver & Scheier, 1983] szempontjából a viselkedés minősége a cselekvések széles skáláján keresztül tükröződik. A kontrollélméletben az agyat olyan irányító központnak feltételezik, amely a viselkedésszabályozási folyamatok hierarchiájára támaszkodó rendszerszemléletet fogad el. A gondolatokhoz hasonlóan az emberek a viselkedés absztrakt minőségeit is megjelenítik. Az ember mint önszabályozó rendszer, a válaszok önszabályozását a motoros parancsok koordinációjának alapjául szolgáló biofeedback-ellenőrzések modulálják, amelyek szándékos cselekvéseket végeznek. Az idegtudományi vizsgálatok kétségtelenül továbbfejlesztették ismereteinket arról, hogy a viselkedést hogyan szabályozzák a rendszerek szintjén. Továbbá az idegtudomány azt ígéri, hogy mindent megmagyaráz az agyról, a viselkedésről és ezáltal az elméről [Crick & Koch, 1995]. Azonban elakadt, amikor interszubjektív, harmadik személyű perspektívát feltételezett minden mentális dologról - a racionális feltételezések, a propozicionális attitűdök, a vágyak és a hitek, valamint a legszembevetőbb módon az érzelmi tapasztalatok erői mögött álló oksági tényezőről -. A vágyak eredhetnek absztrakt gondolatokból; nem kell, hogy teljes egészében kategorikus elemeken alapuljanak. Az idegtudomány is nehezen tud behatolni a mentális leírások mélyebb aspektusaiba - a tudatossággal és az énnel kapcsolatos érzésekbe és a szubjektív lelkiállapotba. A végeredmény tehát az, hogy az agy különböző részei közötti kapcsolat és korreláció az integratív funkcióik tekintetében fiktívnek tekinthető. Ez az agyi funkciók normatív magyarázatára vonatkozik - és nem valamire, ami tisztán determinisztikus, mivel nehéz feltételezni és pontosan meghatározni az agy azon részeit, amelyek kifejezetten egy adott funkcióhoz kapcsolódnak, mivel gyakran átfedik egymást. De van ebben valami pozitívum is.

Az agyi képalkotó vizsgálatok mindazonáltal hasznosak ahhoz, hogy bizonyos agyi területeket "hotspotokként" korreláljanak bizonyos funkciókkal. Hogy az agy egészként működik részeinek egységéből, amely

okozza az összes cselekvést, viselkedést és azokat a fenomenális tapasztalatokat, az ok miatt, mert az idegi komplexitás és a kontingens szerveződés, amely az agyi állapotok eredetének alapját képezi. Ilyen értelemben a kísérleti idegtudományokból és a neuropszichológiából érkező egyre több információ ígértes; a vizuális információfeldolgozással, a hallással, a propriocepcióval, az időérzékeléssel, valamint az érzelmek, a diszpozíció és a döntéshozatal egyes aspektusaival kapcsolatosokról. A neurokognitív tudomány azonban azt ígéri, hogy feltárja az emberi agy teljes funkcionális térképét, ami valószínűleg összefüggőbb fényt vet a mentális folyamatok eredetére. A mesterséges észlelés modellezésével kapcsolatos terület a robotikában nagymértékben kapcsolódik ezekhez az emberi szempontokhoz, és ezért ugyanolyan érdekes témát vet fel, mint annak megértése, hogy valójában hogyan érzékeljük a valóságot.

Az elme létezése, mint az agyi állapotokkal való különálló összekapcsolódás, az egyik legjelentősebb gyakorlati problémát jelenti mind az elme, mind az agy elméletírók számára, mert hogyan modellezhetjük és fogalmilag is megfogalmazhatjuk ezt az összekapcsolódást. Az elme mint valami elkülönült dolog létezését az empirikus tudomány területén és azon kívül is domináns mentális jelenségként lehet feltételezni. A fizikalizmus birodalmán belül, de nem valamiféle nem-térbeli nem entitásként utal az elmére, mint valami hipotetikus fizikai dologra, amelyet csak a kvantummechanika elveinek alkalmazásával lehetne megérteni [Penrose & Hammeroff, 1996]. Az elme materiális azonosságának megállapítására a kvantummechanika szempontjából több tanulmány is felvetette

saját elméleteiket, nevezetesen [2003] Stapp által (lásdpéldául Henry Stapp, *In Mind, Matter and Quantum Mechanics* [2009]) és Roger Penrose (*Shadows of the Mind* [2003]). Mindazonáltal, bár "a tudományon kívül", az elmét általában a dualizmus olyan tulajdonságaként jelölnék meg, amelynek nincs sem formája, sem alakja, sem térbeli tulajdonsága. Ez az előbbi, "a tudomány birodalmán kívüli" egy aprócska tévhit, és ez az, amit ez az elemzés megpróbál aláhúzni. Mindenekelőtt, miért létezne bármi is "a tudomány birodalmán kívül"? Vagy igenis léteznek, vagy egyáltalán nem léteznek, vagy ha léteznek is, az ilyen jelenségek a mai tudományos redukcionizmus hatókörén kívül esnek, de csak a létezőn kívül. Nos, mindenesetre ez a létezés problémája, és anélkül, hogy messze elrugaszkodnék a jelen vita tárgyától, egyszerűen azt javaslom, hogy az elme és a tudat valóban létezik, mint valami anyagi dolog a térben. Egy térben önmagáért, és ez az a hely, ahol az elme megszületik, formát ölt, és ahol a tapasztalatok anyagi anyagként rögzülnek, és ez az, amit a tézis meg akar védeni. De van egy ismeretelméleti probléma. Ez az előbbi, a "tudományon kívüli" egy aprócska tévedés, és ez az, amit ez az elemzés megpróbál aláhúzni. A mentális folyamatok természetének megértésével kapcsolatos elméleti probléma abból a tényből ered, hogy

bár a mentális állapotokat az agyi állapotokkal lehetett elszámolni, továbbra is megmaradtak a tudati állapotok megfejthetetlen maradványai, amelyek nem illeszkednek jól a tudat korrelátumainak magyarázó exudátumaiba. Az elmével foglalkozó tudomány, beleértve az idegtudományt is, a legtöbbet meg tudta magyarázni, a legkevesebbet viszont megoldatlanul hagyta. Az elmefilozófia szempontjából ez egy olyan terület, amely gazdag birtokában van a még végső mélységében feltáratlanul. Ez a dolgozat megkísérel behatolni ebbe a mélységbe. Mi több, azt javasolja, hogy talán át kell orientálnunk a gondolkodásunkat afelé, hogy az elmét és a mentális állapotokat valami olyan *konzisztenciális* dolognak tekintsük, aminek lehet valami határozott magyarázata, ha megszüntetünk bizonyos tévhiteket a dualizmussal, vagy a dualizmus problémájával kapcsolatban teljes egészében. És ez, úgy vélem, olyan tézis lehet, amelyet érdemes lenne megvédeni.

A redukcionizmus korlátai: határai?

A reduktív módszerekkel szemben elég kritika érte már a tudatosságot. A redukcionizmus elleni érvek nemcsak az érzékelt tapasztalatok kifejezhetetlensége alapján szólnak, hanem azon az alapon is, hogy az ilyen tapasztalatok nem sűrítethők össze kísérletileg a tudományos vizsgálatok anyagi eszközeivel. Az antiredukcionista megközelítések elleni érvek azonban szilárdan állnak azon az alapon, hogy a nem redukcionista képtelenek bármi kézzelfogható modellezni, ami az öntudat megértésének problémáját eloszlatná. Ezért az antiantiredukcionizmus elleni bármely érv visszavezet minket ugyanahhoz a *saját farkát kergető kutya* problémájához - a *kifejezhetetlenség* problémájához. Analóg nézetet vallott Earp [2012] a tudatosság antiantifunkcionalista bemutatásában.

Ahhoz, hogy valamit meg tudjunk magyarázni, először meg kell értenünk a rendszert felépítő gépezetek működését. A biológia például az alkalmazkodás és a természetes szelekció evolúciós elméleteit magyarázza, hasonló módon, ahogyan egy szervezet eredetét, fejlődését, belső felépítését és működését is megérthetjük a sejtek szintjén. A kémia a szervezetet alkotó anyagok összetételét és a szervezetben zajló kémiai folyamatok kölcsönhatását magyarázza. A fizika elméletek és törvények segítségével magyarázza meg, hogyan alakulnak ki ezek a vegyi anyagok és molekulák, míg a matematika tételek és következtetések alapján bizonyítja létezésüket és jósolja meg működésüket [Wedema, 2011]. Mi lehetett volna jobb módja a természeti jelenségek megértésének, mint e redukcionista megközelítések alkalmazása? Valójában *nincs* és *nem* is lehet más alternatív módja a természet rejtélyeinek tanulmányozására és elemzésére a szisztematikus, tudományos megközelítéseken kívül; bármilyen összetettnek vagy összetettnek tűnjenek is azok. Semmi, még a filozófia sem tartózkodhat a valóság *tudományán* kívül. De akkor mi is a *valóság*

tudománya? Ahhoz, hogy a "valóság tudományának" tiszta definíciója legyen és

hogyan érzékeljük a valóságot a gyakorlatban, két különböző dolog, ami úgy tűnik, hogy meglehetősen átfedésben van. A számítógépes programok meghatározták, hogy mi a *virtuális* valóság, és talán valami *analógia* igaz a fizikai valóságra is. Ennek ellenére most úgy tűnik, hogy egyre több anti-redukcionista van, akik azzal a gondolattal zavarnak össze, hogy a redukcionizmusnak vannak bizonyos határozott korlátai a tudatosság ilyen mainstream megközelítésekkel való magyarázata tekintetében. Ez a kérdés egy olyan vitára vagy kérdésre nyitott melegágy, ahol mind a dualisták, mind a konformisták véleménye eltér egymástól. Egyes szakértők támogatják, hogy az ilyen megközelítéseket nem reduktív tudománynak vagy a komplexitás tudományának nevezzék.

Mindazonáltal azt is nehéz feltételezni, hogy mi játszódik le egy másik ember fejében az Én-perspektívából. Ez a kérdés episztemológiailag a nehéz problémához kapcsolódik [Nagel, 1974, Chalmers, 1995, 2006] más elmék Max Velmans által kezelt problémája, amelyet Ned [2002] Block *Harder Problemként* ír le. Az egyik állítás az lehet, hogy lehet, hogy nehéz probléma, de nem lehetetlen *más elmék* megértése a tudományos paradigmák fényében. Ezt a nézetet vallja Daniel Dennett is, aki azt jósolja, hogy a tudomány egy napon meg tudja magyarázni a tudat elméletét. Valójában Dennett érve a "nehéz probléma" létezése ellen egyfelől *furcsa* probléma az elme-filozófusok számára, másfelől pedig az a tétel, hogy minden jelenség, bármilyen összetett is, a tudományos redukcionizmus által redukálható. Az egyik szívós *érv* ezzel a megfontolással szemben az lehetne, hogy miként magyarázható a tudomány korlátozott képessége arra, hogy pontosan mérje és megjósolja a valóság tényleges állapotait? Úgy tűnik, hogy a reduktív előrejelzés ereje nem teljesen determinisztikus; a rend és a véletlenszerűség egyaránt befolyásolja a reduktív előrejelezhetőséget, ahol a káosz mint a bizonytalanság tartalma csökkenti a reduktív előrejelezhetőség erejét, és akkor még a rendben is van káosz, ahogyan a véletlenben is vannak minták. Ezért (a reduktív előrejelezhetőség) valószínűségi, és változó, tekintettel arra, hogy a természet kevésbé determinisztikus és inkább határozatlan (bizonytalan), és e bizonytalanság tartalma a rendetlenség (káosz). Mégis, a rend és a komplexitás vagy a determinizmus és a szabad akarat, mindkettő együtt létezik a természetben [Barrow, 2002]. Ha a bizonytalanságokat teljes mértékben figyelembe vesszük (azaz az összes választási lehetőséget és opciót beleértve), és ha a rendszer tartalmának jellegében intertemporális invarianciák vannak, akkor azt mondhatjuk, hogy létezik determinizmus. A kvantummechanika és a Heisenberg-féle bizonytalansági elv dinamikájának fényében azonban, ha az egyik változó biztos, a másik változó hajlamos bizonytalan lenni. Ez egy komplex rendszer esetében azt jelentheti, hogy a rendezetlenség teljes tartalma a feltárás finomodásával csökken, de hajlamos pozitív egység maradni. Ezért felmerülhet a kérdés, hogy vajon a tudományos eszközök, bármilyen fejlettek is legyenek,

képesek lesznek-e valaha is a természetet teljes egészében megjósolni. Mégis, a tudományos ismeretek így fejlődnek, darabokban bontakoznak ki, felhasználva a

[AZ ELME FILOZÓFIÁJA](#) | AZ ELME MINT VALAMI ANYAGI
DOLOG

kísérleti megközelítések. Mind technikailag, mind gazdaságilag teljesen kivitelezhetetlen a valóság teljes információtartalmának bevonása. Az idő múlásával a kutatási eszközök fejlődése és a módszertanok optimalizálása növelheti a reduktív megközelítések képességét a kritikusabb problémák megoldására, de az emberi viselkedéssel, cselekvésekkel, döntéshozatallal kapcsolatos egyes területek, valamint a társadalmi kérdésekkel kapcsolatos egyéb területek jobban megérthetők normatív magyarázatok segítségével. Ugyanakkor helyénvaló azt mondani, hogy a tudomány végtelen képességekkel rendelkezik, és ezeket a képességeket inkább az új kutatási eszközök felfedezése és feltalálása diktálja. Az egyik új vizsgálati eszköz a káosz és a bizonytalanság elméletét vizsgálja, amely ma már a komplex rendszerek tudománya. Mindazonáltal bizonyos mértékű bizonytalanság még akkor is megmaradhat, ha a tudományos elméletek hihetetlen képessége a természet komplex problémáinak megoldására fokozatosan finomodik az ilyen eszközök és az időbeliség lényege által. A siker a találmányok erejében rejlik, de ez a siker *nem* mindig biztosított. Mindazonáltal a determinizmus és a bizonytalanság közötti hajthatatlan vita itt nem ér véget, mégis feltehetjük a kérdést, hogyan létezhet a kettő együtt ugyanabban az entitásban? Hasonlóképpen, *az igazság a hamisság fordított különbözősége a hamisságnak*, tehát létezhetnek-e együtt ugyanabban az instanciában? Egyszerű válasz mindezen allegorikus feltevések megkerülésére az, ha a legjobb esetben is feltételezzük, hogy a fenomenális realizmus a tudatot olyasvalaminek állítja be, ami valóságos. Még egyszer: miért nem lehet egy ilyen valós problémát a redukciónizmus eszközeivel megoldani? Mi a realizmus tartalma, és hogyan illeszkedik bele a tudat? Hogyan viszonyul ez a fenomenális realizmus az idegi feldolgozás tartalmához? Feltételezem, hogy a kérdéseket könnyebb feltenni, mint megválaszolni. A fenti kérdések bármelyikének tökéletes megválaszolása valóban ígéretes, de *nehéz*.

A tér, az idő és a térbeliség fogalma: of Mind

Hogyan határozzuk meg, mi az a "tér"? Figyelembe véve, hogy a) a gondolatok az elmében vannak, b) az elme az agyban van, c) az agy a fejben lakik, d) a fej a test testi része, és e) a fizikai test helyet foglal el a világban, és így tovább. Akkor a karteziánus dualizmus szerint mind az a), mind a b) anyagtalán és nem foglal helyet, míg a c) és d) fizikai, amely helyet foglal, ami az e). De mindenesetre mind az (a), mind a (b) nem kiterjedt, nincsenek határai sem, mégis a fizikait felügyeli. A fizika szempontjából a tér minden, ami egy határtalan háromdimenziós kiterjedés, mint folytonos terület vagy kiterjedés, amely szabad, elérhető vagy nem foglalt, amelyben a tárgyak és események relatív helyzetet és irányt vesznek fel. Az arisztotelészi maximának megfelelően minden, ami dimenzióval rendelkezett, testies volt [Grant 1981]. Maga Descartes szerint azonban a tér "a hosszban, szélességben és

mélység, amely a test által elfoglalt teret alkotja, pontosan ugyanaz, mint ami a testet alkotja" (Pr II 10), (Lásd Stanford Encyclopedia of Philosophy, [Edward, 2009]). Azt is felvetette, hogy nem létezhet a testtől elkülönült tér, mivel minden térbeli kiterjedés egyszerűen test. Descartes azonban azt a posztulátumot állítja - hogy a gondolatai nem térbeliek, mivel sem formájuk, sem alakjuk nincs, és nem foglalnak el semmilyen teret. Platón realizmusával ellentétben, ahol Platón az absztrakciókat nem térbeli, nem időbeli, vagy nem is mentális, hanem egyetemes fogalmaknak tekintette, míg Descartes a gondolatokat az elméből származónak, tehát mentálisnak tekintette. Ez a megfontolás, miszerint a gondolatok mindazonáltal mentálisak, és függetlenül Descartes diszpozícióitól, aki a gondolatokat az idő tekintetében oszthatónak, de az idő tekintetében nem oszthatónak exponálta.

hogy a természeti jelzők, hogy az elme elfoglalják dimenzió, hogy legalábbis ők a minimális, *dimenzionális egységek*, amelyek intervallumokban (időben) fordulnak elő. Mégis, nehéz feltételezni, hogy az időben felfogott és intervallumokkal osztható gondolatok hogyan tudnak úgy formát ölteni, hogy egyáltalán nem foglalnak helyet! Vagyis lehet-e bármi, ami egy adott időben (dimenzióban) történik, semmi? "Semmi" ebben az értelemben, hiszen a gondolatok Descartes szerint nem foglalnak el semmilyen tér-nem-térbeli teret, és nincsenek formái, hanem mint *eszmei* alap, Platón univerzáléihoz hasonlóan, amelyek csak mentálisan különböznek, csak egyetlen dimenzióval rendelkeznek - ami az idő. Hogyan lehet, hogy valami vagy bármi, aminek csak *egy* dimenziója van, az is az idő, nem foglal el semmilyen teret? Tudunk egydimenziós vonalokról vagy mozgásokról. Negyedik dimenzióval is rendelkezünk, mint euklideszi terek. A modern fizikában az időt másképp kezelik, mint a másik három térbeli dimenziót. Az idő valóban nem tér, de a relativista koncepciókban is tény, hogy az idő nem választható el a másik három dimenziótól. Egységes négydimenziós Minkowski téridő-kontinuumban élünk. De egyébként is, elfoglalhat-e (a) vagy bármi dimenziót tér nélkül? Még az is elképzelhető, hogy egy pontnak az a tulajdonsága, hogy egyáltalán nem mozog, anélkül, hogy elhagyná azt a pontot, nulla dimenzióval rendelkezik, és nulla nagyságú nulla vektorral rendelkezik, valami olyasmi, mint Zénón paradoxona, ami azt jelenti, hogy a mozgás illúzió. Akkor az elme dimenziója *más - feltételezve*, hogy az elmének van legalább egy dimenziója, ami az idő, és egy másik, ami ismeretlen? A *Mátrix-trilógia* sorozatban valami ilyesmi volt a filmek központi koncepciója, vagy mondjuk az "Inception" című hollywoodi filmben. Vagy a mentális jelenséget, mint szingularitást a kvantum meghatározatlansággal lehet magyarázni? Vagy az, hogy az elme olyan módon sűrűsödik össze, hogy azt mondjuk, hogy egy *fekete lyuk* van az agyunkban!

Ha feltételezzük, hogy az elme elfoglalhat egy bizonyos teret, akkor helyénvaló feltételezni, hogy az ilyen elfoglaltságnak időhöz vagy időintervallumhoz kell kötődnie. Az idő alapvető. Le lehet írni, hogy mi a tér fogalma, mind a filozófia, mind a fizika szempontjából, de

teljességgel nehéz.

AZ ELME FILOZÓFIÁJA | AZ ELME MINT VALAMI ANYAGI
DOLOG

leírni, hogy mi az idő, olyan dimenzióknak tekintve, amely alatt a dolgok formát öltenek és az események bekövetkeznek. Az idő egyetemes, és talán a priori, amit Kant az a priori idő melletti érvként kínál fel. Az időt a relativitás szempontjából mérjük; a tárgyak mozgása vagy alapvető változásaként megfigyelt változásokat egy adott vonatkoztatási rendszerben másokhoz képest. Gondoljunk arra, hogy ha semmi sem változik, akkor nincs mozgás, vagy ha nincs mozgás, akkor semmi sem változik, és az idő megdermedne, vagy úgy tünne, mintha megdermedt volna, ha fénysebességgel haladunk. De a térben való mozgást, a természet alapvető tulajdonságainak változását, a tárgyak szubatomi alkotmányának változását tekintve minden változik. A változás az anyagban és az időben megfigyelhető változások mértéke. A változás tehát az érzékelés mértéke is. A *változást* érzékszerveinken keresztül érzékeljük. A külső valóságban bekövetkező változásokat azonban

a "Változás érzékelése" - Henri

Bergson szerint, akiszert

a mozgást magának a valóságnak tekintette, hanem azt állította, hogy minden mozgás és változás *oszthatatlan*. Bergson elmélete az érzékeléssel és a *változás érzékelésével* kapcsolatban érdekes meglátásokat nyújt, bár történelmi kontextusban, az érzékelésnek a statikus fogalmakon, eseményeken, pozíciók, kiterjedésen és kontextusokon túli kiterjesztésének kérdésében. Ezért úgy tűnik, hogy maga az idő fogalma nemlétező és elvont, de gondolataink és eszméink intervallumokban jelennek meg, ahogyan azt Descartes leírta. Az anyag anyagi alapjai a tér-idő kontinuumtól függenek. Mivel a redukcionista elvek értelmében nem létezhetnek az anyag immateriális alapjai, Descartes maga is kritikusan viszonyult ahhoz, hogy az időt anyagi dimenzióként feltételezzük, hiszen az időszakok, a fázisok vagy az intervallumok mind fiktívek. Hogy *az időnek van-e* kezdete vagy vége, önmagában dacos fogalom, de minden az időben kezdődik vagy végződik [Hawking, 1988]. Egy kiskutya születésétől vagy a hajtás kihajtásától kezdve a kifejlett csibéig vagy egy fáig minden intervallumokban történik. A redukcionisták nagy bajban vannak, hogy az elme bármilyen térbeli dimenzióját megtalálják, hiszen gondolataink és tapasztalataink ugyan az elmében öltik alakjukat, de nem öltik alakjukat vagy formájukat, mint minden más az elmén kívül. Mi történik tehát az elmén belül? Mi az elme? Az elmét, amely minden szubjektív élmény- és érzésállapotunkat létrehozza, nehéz valami fenomenálisnak feltételezni. Legalábbis ezt állítják a redukcionisták. Egyes redukcionisták úgy vélik, hogy a tudat nem fenomenális; ezért feltételezik, hogy az elme, a mentális állapotok és a tudat redukálhatatlanok. Mivel, ha valami nem fenomenális, nem megfigyelhető, akkor hogyan próbálhat meg a tudomány redukálni valamit, ami egyáltalán semmi? Ez nem egy szokatlan hit, amely csak néhány feltételezésen nyugszik, hiszen még ha a gondolataink az időben történnek is, ami egy dimenzió, az idő tulajdonságait nem lehet könnyen feltételezni. Ez az, ami mindannyiunkat zavarba ejtett, méghozzá az idők folyamán. Az idő elvont fogalom, de

hogy megfogható-e, az önmagában is nagy vita tárgya. Még akkor is, ha úgy véljük, hogy az élmények és tapasztalatok oksági eredete

az érzések neurálisak, a hatás elvont, megfoghatatlan, csak időszakonként, érzésfolyamként jelentkezik. Az agy szerveződési bonyolultsága nagy részletességgel megmagyarázható, de a szubjektivitás szerkezeti építménye nem magyarázható meg azonnal. Descartes gondolatai magának a gondolkodásnak a természetéről ilyen feltevésen alapultak, amelyben ugyan azt javasolta, hogy a gondolatok periódusokban öltik alakjukat, de az ilyen gondolatoknak nincsenek dimenziói. Dimenzió nélküli entitások; nos, az entitás téves elnevezés, inkább nem-entitás. Hogyan lehetséges tehát, hogy egy nem entitás párosuljon bármivel, ami anyagi, vagy képes legyen rá hatni, vagy befolyásolni bármit, ami anyagi? Tehát, hogyan feltételezhetünk egy ilyen helyet az elmének, amely dimenziótlan entitás - vagy nem-entitás? Ebből nyilvánvaló, hogy a dualizmus fogalma nem értelmezhetetlen - de némileg félreértelmezett.

Ha jól értjük az idő fogalmát, akkor lehetőségünk van megérteni, hogy az elme hogyan foglalhat el teret időközönként. De mindazonáltal másképp nem lehet elfogadni azt az elméletet, hogy az anyagnak, sőt az elmének is lehetnek immateriális alapjai, hiszen az elme azon képességét, hogy az agyat befolyásolja, jól feltételezzük. Még ha a fizikusok össze is keverik az idővel, egy dolog tény, hogy a tér az időn keresztül létezik. És ezt talán valamilyen módon a kvantumelmélet szempontjából is lehetne kezelni. A lehetetlenség azonban akkor merül fel, ha feltételezzük, hogy az elménkben alakot öltő dolgok, legyenek bármennyire is elvontak, semmiségek.

Ez a bizonyos lehetetlenség abból adódhat, hogy a gondolat önmagában nem energia, de a gondolkodáshoz energiára van szükség. Az ok, hogy "a gondolat szabad és spontán", amit Descartes és Kant mindkettő állítja, mintha valami egydimenziós csak intervallumokban fordul elő, de akkor, forma vagy alak nélkül sem foglalja el a teret, nem lehet sem befolyásolni, sem befolyásolni semmit, a fizikai mozgástörvények hatalmas megsértése. Ez olyan, mintha azt mondanánk, hogy egy nulla vektorral, nulla nagyságrenddel rendelkező *nem-lény* csak vándorol, de van némi sebessége. Az utak egyébként is a tér és az idő fizikai kiterjedésétől függenek. A térbeliség kiterjedésének az a felfogása, amelyben az események (a) útfüggőek, és valamitől (a tárgyak és események érzékelésétől) függőek, kell, hogy legyen valami, amivel foglalkozni lehet - a tér. És itt kezdem az utamat.

Mind Taking Up Some Space

Az elme mindannyiunk számára nagy érdeklődésre tart számot, mivel a legnehezebben érthető dolog, mivel nem-egynek, anyagtalannak vagy spirituálisnak minősül. Az egyik legelső érv amellett, hogy az elme valamilyen hipotetikus teret foglal el, abból az elképzelésből ered, hogy amikor

gondolkodunk, az ilyen gondolatokat absztrakció alatt lehet átalakítani a memóriába és tárolni valamilyen

hely az agyban.

[Tótkin](#) szerint

az emlékezés egy tudatos élmény, és

ahhoz, hogy bármire is emlékezzünk, szükségünk van a tárolókapacításra - egy olyan tárolási térfogatra, ahol a tapasztalatokat emlékezetes egységekként tároljuk. Továbbá a múltban megtapasztalt eseményekről való felidézés ennek megfelelően az ilyen tárolt entitások előhívását igényli. Ahhoz, hogy felidézzünk valamit, ismét "gondolkodásra" van szükségünk - emlékeztetni, visszavezetni a "dolgokat", felidézni a múlt időkből tárolt elemek felidezésével. Mik tehát azok a *dolgok*, amelyek emlékezetként tárolódnak? A tudat egyik funkciója az, hogy emlékként rögzíti a korabeli események tudatos gyűjtéseit, majd emlékeztet bennünket az ilyen emlékezett események tudatos felidezésére. Milyen-olyan "dolgok" az emlékezet? Mi maga az *emlékezet*? Mielőtt az elme és az agy között bármilyen szoros kapcsolatot tudnánk létesíteni, meg kellene tudni magyarázni, hogyan viszonyul az emlékezet az anyaghoz [[Bergson, 1911](#)]? Ezeket a kérdéseket a kortárs tudósok újra és újra felvetik, és nem én vagyok az első, aki rávilágít ezekre a kérdésekre. De ezek amúgy is összetett kérdések. Nem arról van-e szó, hogy a gondolatokról, amelyek a minőségek anyagból a "létbe" való átvitelének ellentétes módján működnek? Erre a "*létfogalomra*", a létre Peirce gondolatfilozófiájával [[1960](#)] kapcsolatban, amely az ontológiának egy másik része, amely az ügynöki működés problémájával foglalkozik, a "lét" némileg szövetséges Fechner objektív idealizmusával, valamint Fechner [[1860](#)] pszichofizikai párhuzamosságával. Fechner egyes tudósok szerint az elsők között volt, aki az elme-agy azonosság elméletét javasolta, méghozzá jóval a tizenkilencedik század közepén, az energia megmaradásának axiómájára alapozva. Peirce gondolatai a lét fogalmáról azonban óriási hatással vannak az elme-agy azonosság problémájára. Heidelberger [[2003](#)]-ból idézve, Peirce azt állítja-

"A monizmus új találmánya lehetővé teszi az ember számára, hogy anyagilag tökéletesen materialista legyen, szavakban pedig olyan idealista, amennyire csak akar" (Peirce 1960, 15-126. §).

Mindazonáltal Rene Descartes volt az, aki a tudata lényegének a gondolatot tekintette, és ez egy olyan szubsztancia, amely lényegénél fogva természeténél fogva kibonthatatlan, amely oszthatatlan. A gondolkodással kapcsolatos saját álláspontjának védelme a gondolkodás körül forog, miszerint az én "teljesen és abszolút" különbözik a testtől, ami a *res cogitans* fogalmán alapul; "gondolkodom, tehát vagyok". Az a kritikai igyekezete, hogy saját létét a *cogito* fogalmaiban állapítsa meg, sokat bizonyít arról, hogy ragaszkodik ahhoz, hogy lényege a *gondolkodás* [[Long, 1969](#)]. De amit ő a gondolkodásról mint kiterjesztetlen testetlen entitásról állított, az megfelel annak a szükségszerűségnek, hogy ha a gondolkodás sem

sem anyagtalan, sem anyagi, hanem valami másnak kell lennie, és más tulajdonságokkal kell rendelkeznie ahhoz, hogy egyáltalán létezzen. Az anyagi dolgok csak úgy léteznek, mint valami, ami testet ölt, és alakot ölt, és így kitölti a teret. Mégis, Descartes elkötelezettsége a lélek vagy a tudat mint valami anyagtalan, de csak valamilyen gondolatban létező dolog mellett, predestinálja az érvelést a gondolat lényegéről szóló retorikai kritikára. Akkor mi a gondolat és az absztrakció? Ha a gondolat valami anyagtalan, amit a gondolkodás során feltételezünk, hogyan lehetséges, hogy az ilyen gondolatok a gondolkodás emlékeivé váljanak? Miféle tranzakció az, amely nem hagy számot az immateriális és a fizikai közötti kölcsönhatásokról? Az emlékek, mint tudjuk, némi helyet foglalnak el, és agyunk korlátozott kapacitással rendelkezik a fogalmak memorizálására. Fel tudjuk idézni a múltbeli élmények epizódjait, és az ilyen visszaemlékezés vagy visszaemlékezés mind a szemantikus, mind az epizodikus emlékek arra utalnak, hogy az emlékek megmaradnak az agyban, akár mintaként, akár anyagként [Ross & Spurrett, 2004]. Ez rámutat Descartes diszpozícióinak némi ellentmondásra, miszerint a gondolkodás valami olyasmi, ami nem anyagi. Ilyen ellentmondásban ez az elmélet a gondolkodással kapcsolatos érvelésében lévő hibákra mutat rá - hogy a gondolkodás és a gondolatok nem térbeli, nem kiterjedt dolgok. De ha mégis igaz lenne, hogy Descartes gondolkodásra vonatkozó diszpozícióiban van valami igazság, akkor az is tény lenne, hogy a gondolkodás ilyen átalakított emlékei is *anyagtalanok* és *nem-térbeli jellegűek*, és az empirikus bizonyítékokból levezetett összes idegtudományi véleményünk és tényünk az emlékezetről meggondolatlanul ostoba. De ahogy a dualisták állítják, a mentális folyamatoknak, beleértve a gondolatokat is, nem kell fizikaiakká válniuk azért, hogy függenek tőlük, és nem is kell, hogy önmagukban bármilyen értelemben térbeliek legyenek. Ez egybecseng a hume-i elvekkel, amelyek szerint David Hume szerint az elme és az anyag közötti kölcsönhatás lényege megmagyarázhatatlan. Feltételezhető tehát, hogy az ilyen gondolatok hogyan alakulnak át emlékké, mindenféle magyarázat igénye nélkül. Mint ahogyan az immateriális identitások és gondolatok is befolyásolhatják a fizikait, vagyis arra kényszeríthetik az agyat, hogy olyan motoros parancsokat hozzon létre cselekvésként, amelyek lényegükben fizikaiak, anélkül, hogy maguk is valami anyagi dologgá válnának. Az elme tehát felügyeli az anyagot. Vagyis az immateriális aspektusok anyagi tulajdonságokká nővik ki magukat. Ezt az elméletet többek között David Chalmers is megkérdőjelezi, aki azt állítja, hogy a qualia nem szupervene a fizikai felett. De akkor hogyan okoznak a gondolatok cselekvéseket? Ennél is több kérdés merül fel azzal kapcsolatban, hogy a tudatos emlékek hogyan befolyásolhatják az agyi állapotokat, vagy hogy a régi élmények vagy epizódok felidézését követő akarat és cselekvésindítás hogyan befolyásolja az agyi állapotokat [Libet, 2003]. Mivel csak az anyag képes befolyásolni valamit, ami anyagi, így az ilyen értelemben vett emlékezet is anyagi jellegűnek tekinthető. A dualistáknak nincs konkrét válaszuk

mindezekre az érvekre, kivéve, hogy továbbra is azt állítják, hogy az elme valamilyen módon cselekvéseket okoz és befolyásolja az agyi állapotokat, míg az epifenomenalisták tagadják az elmével kapcsolatos bármilyen ilyen kauzalitást. A kérdés mindazonáltal a következő,

[AZ ELME FILOZÓFIÁJA](#) | AZ ELME MINT VALAMI ANYAGI
DOLOG

rendkívül zavaró mind a materialisták, mind a mentalisták számára. Feltételezve azonban, hogy ez nem így van, ezért feltételeztem, hogy a térbeli jellemzőkkel rendelkező gondolatok, fogalmak és tapasztalatok anyagi tulajdonságokkal rendelkeznek. És ez az az ok, ahol a dualizmus rossz útra téved, és minden ilyen elképzelés arról, hogy az elme ezért némi teret foglal el, véleményem szerint nem meggondolatlan. Az e szempontokról szóló vitát a következő fejezetben veszem fel részletesen.

Valóság, tudatosság és Qualia

Einstein [1936] szerint, Mijuskovic [1984]-t idézve, "szabad, önkényesen alkotott fogalmaink csodálatosan 'alkalmazhatók' egy független világra" (lásd Einstein tudományfilozófiája, [Howard, 2010]). E mondat jelentése azt jelenti, hogy a mi fogalmaink azok, amelyek egy független világra vonatkoznak, ami azonban azt jelenti, hogy maga a valóság igaz. Míg Mijuskovic [1984] azt állítja, hogy ha a valóság igaz, akkor hogyan lehet a tudat hamis, hiszen a tudat által értjük meg a valóságot. Nagy a nézetkülönbség e függőség problémáját illetően; a mentális folyamatok függőségük révén válhatnak-e fizikussá? Az elméről szóló immaterialista doktrína azt állítja, hogy az elme nem rendelkezik fizikai kiterjedéssel, mivel lehetetlen megmérni valakinek az elméjét, míg a tér ismerete azt parancsolja, hogy a kiterjedést elfoglaló dolgoknak bármilyen értelemben anyagiaknak kell lenniük, bármilyen finom is legyen az. Hogy nem létezhet semmi, ami nem foglal el semmilyen teret. A teret elfoglaló dolgoknak függőnek kell lenniük a részállapotoktól vagy a tértől, vagy azoktól kell függeniük, de az ilyen térbeliség nem létezhet anélkül, hogy önmagában ne tartalmazna valamit. Hogy bizonyos tér egy entitás számára van szánva, miközben az ilyen tér lehet üres. Mi tehát az üresség vagy üresség? Valami, ami nem tartalmaz semmit. Ez, bár fizikalista érv, mindazonáltal kiterjeszhető a mentális képességekre is

a gondolkodást felölelő folyamatok. Ahogy [1781] Kant leírta a gondolkodás lényegét, ő szabadnak és spontánnak, a passzív érzék korlátozásaitól és megszorításaitól függetlennek tekintette. De ha a gondolatot szabadnak tételezik fel, akkor is valami olyasmi, amihez ragaszkodtak, akár mint feltételezéshez, akár mint igazsághoz, akár mint képzelethez, akár mint hamissághoz. Tudni, hogy mi fog történni, és látni, hogy mi történik, nem ugyanaz. Ez a *megettörténés* aktusa az elképzelhetőség folyamata. És ezért igaz valami a fogalmakat meghatározó érvelésből, amely szerint a fogalmak nem tudnak úgy formát ölteni, hogy először is semmit sem észlelünk. Lehet, hogy van valami érv az észlelés nélküli fogalomalkotás mellett, de ebbe most nem mélyedek bele. A rövideg kedvéért hadd tekintsem úgy, hogy nem létezhet fogalom fogalom kísérő észlelés vagy tapasztalat nélkül. Az ilyen észlelés jellege, függetlenül annak típusától és módjától, lehet belső vagy külső. A fogalmak képzelet nélküli gondolatokból is kialakulhatnak, de hogy

fogalmak megfogalmazásához a gondolkodás szükséges előfeltétel. Ami azt illeti, az észlelés nélküli fogantatás lehetséges, de hogy a gondolkodás nélküli fogantatást kísérő fogantatás lehetséges-e, az vitatható. Az ilyen fogalmak lehetnek képzeletbeli tárgyak virtuális reprezentációi, képzelet nélküli gondolatok, vagy olyan tárgyak, amelyek nem léteznek, de elképzelhetők, tehát mégiscsak eszmék. Az ideák azonban Platón szerint **nem mentálisak**.

Másrészt, ahogy Ross [2005] kifejti, lehetséges, hogy egy felfoghatatlan jelenség (idea) tényé válik, és ez az, amiről a tudomány fejlődése szól. Más alapon Lewis megjegyzi, hogy nagy különbség van a valószínűség és a determinizmus között; vagyis aközött, hogy valami, ami megtörténik, különbözik valamitől, amiről feltételezzük, hogy alakot ölt vagy megtörténik, és ez a *tényező vagy esemény* elég vitát generál az elképzelhetőség állításával kapcsolatban. Amikor valami elképzelhető, akkor valamilyen alakot vagy formát-térbeliséget kell felvennie. De mi a helyzet *az a priori*? Vajon akkor is térbeliséget kell-e már elfoglalniuk, ha nincsenek empirikus bizonyítékok az ilyen állítások alátámasztására? *Az a priori* egy adott igazság, egy axióma, amely különbözik *az a posteriori-tól*, ahol az *a posteriori*-t a tapasztalatot követő empirikus bizonyítékok bizonyítják valamiről. Valóban, az *az a posteriori* az, ami határozottan elfoglalja a teret, és ezért redukálható. De mi a helyzet valami olyasmivel, ami eleve elrendeltetett? Vagy mint adott *a posteriori*, hiszen a Qualia-tapasztalathoz hasonlóan, ahol nincs empirikus evidencia, amely alátámasztaná, nem foglal-e el magának semmilyen feltételezett teret? A qualia-t átmenetileg *a posteriori-nak* tekintettem, mivel bizonyos eseményekről vagy tárgyokról szóló tapasztalatot csak akkor lehet érezni, ha az ilyeneket megtapasztaljuk. A sejtésről való gondolkodás egy elrendelt teret hoz létre magának, ha az ilyet a determinisztikus kontingencia fogalmaiban határozzuk meg. Hiszen még a szinkron kontingencia is útfüggő, és marad egy járható kimenetel, egy lehetőség, ha nem is ebben a világban, de néhány más lehetséges világban. Tehát mindennek, ami kontingens, útfüggőnek kell lennie, és ezért az ilyen kontingenciáknak térbeliséggel, dimenzióval kell rendelkezniük, akár *a priori*, akár *a posteriori* adottak. És miért ne lehetne? Ez az elképzelés arról, hogy az elmének térrel kell rendelkeznie önmagának, nem rendkívüli **merülés** a képzeletben. A mentális tér felfoghatóságának kérdéseiben - hogy az elme térbeli - a redukcionista végeláthatatlan elképzelése. Az elme ilyen hipotetikus színterére vagy terére vonatkozó metaforikus feltevéseket már Bernard Baars is felvetette a tudat globális munkaterület-elméletében (GWT). A gondolatról szóló elképzelésen azonban az elme nem extenzionális határai, még ha van is némi térbelisége, nehéz meghúzni a határait. Csak két lehetőség jöhet szóba; a határ sűrített, mint GWT metaforikus reflektorfényében az emlékezet színpadán, vagy szabad, mint Kant és más filozófusok leírták. Tehát, még ha létezik is a szabad akarat, akkor is bizonyos állapotokat kell elfoglalnia, bármennyire is képzeletbeli, de az időtől, a véletlentől vagy a lehetőségtől függő teret. A szabad akarat

ügynöki kauzális beszámolójában, ha a szabad akarat egy ágens [Clarke, 1993], akkor egy ilyen ágens nem képzelhető el anélkül, hogy ne lenne

AZ ELME FILOZÓFIÁJA | AZ ELME MINT VALAMI ANYAGI
DOLOG

struktúrát, és ez az ügynökség-struktúra probléma Giddens és Archers szerint a társadalomtudományi kutatások egyik legfinomabb problémája [Archer, 1996, Aston].

Don Ross azt állítja, hogy a hagyományos vélemények az ontológiai kapcsolatokról a fogalmak és tárgyak közötti kapcsolat mindig átfedésben van az elme és a test közötti kapcsolattal. Ugyanis az epifenomenalisták, akik az elméről és a dualizmusról gondolkodnak, és amelyek természetükben gyökeresen különböznek egymástól, azt a tényt, hogy a fizikai állapotok kauzális erővel bírnak, és a mentális állapotok teljesen függenek tőlük, alulmúlják. Érdeemes megemlíteni, hogy csak ennek az elképzelésnek, amelyet az epifenomenalisták állítanak, van némi érdeme, mivel ez a nézet a kontingens immaterializmus híveinek nézetétől függ, és én is ezt a nézetet vallom a kontingenciamodellemre alapozva. Az epifenomenalizmus azonban úgy véli, hogy az elmének nincs kauzális szerepe, mivel úgy vélte, hogy a mentális állapotok nem redukálhatók, és valami immateriális nem befolyásolhatja a fizikait. Bizonyos mértékig az elmélet mindaddig megállja a helyét, amíg az elmét valami immateriális dolognak tekintjük. Az epifenomenalizmus egy másik változata azonban úgy véli, hogy egy elmélet lehet epifenomenalista egyesek tekintetében, míg redukcionista a többiek tekintetében [Campbell & Smith, 1993]. Az epifenomenalizmus elmélete szerint a fenomenális qualia tele van olyan tulajdonságokkal, mint a kimondhatatlanság, az intrinzikalitás és a privát. A másik oldalon azt állítja, hogy az emlékek és a gondolatok redukcionista módon materialisták. Egy ilyen feltevésben nincs semmi rossz -mert Chalmersnek is az a nézete, hogy a fenomenális qualia a valóság alapvető tulajdonsága, de valahogy azt feltételezi, hogy az ilyen qualia nem szupervenciális a fizikaira. Ez felveti a kérdést, hogy ha a kvalitatív tapasztalatok szupervenciálisak a fizikaira, vagy logikailag minden szupervenciális a fizikaira. E tekintetben gondolataim eltérnek, egészen odáig, hogy a szupervenienencia elméletét teljesen elvetem. Ebben az állításom az, hogy logikailag vagy minőségileg mindennek szupervenciálisnak kell lennie a fizikai felett, mivel nincs más út, csak egy út, és a kettő között csak az esetlegesség kérdése van, ami nélkül az ilyen szupervenienencia soha nem lenne lehetséges. Másképpen fogalmazva, az én állításom az, hogy a qualia fizikailag fenomenális, de *proximálisan immateriális*, ami valószínűleg eloszlatja az ilyen szupervenienenciával kapcsolatos összes zavart. Ez az állítás arra készíti fel, hogy a Chalmers és Dennett állításait elválasztó nagy szakadék között álljak. Ilyen módon, és helyette, ami azzal a javaslattal, hogy az elme teret foglal el, és ez a tér egy *qualia-tér*. Az első javaslat Chalmers állításával szemben áll, míg a második Dennett állításaival szemben áll, aki azt állítja, hogy az embereknek nincsenek qualia-szerű érzéseik, vagy ha vannak is érzéseik, ezek az érzések csak az introspekció által tárhatók fel, amelyek csak ítéleteket árulnak el. Dennett továbbá azt állítja, hogy az introspekció nem tár fel mást, mint ítéleteket. Ez az állítás elfogadhatatlannak tűnik. Az introspekció csak az ítéleteket tárja fel, és nem

valamit az élmények független természetéről? A tapasztalatok befolyásolják az emberi cselekvéseket és viselkedést. A legjobb dolgok, amelyeket az introspekció az ítéleteken túl feltár, az önmagunkról alkotott elképzelések és az ilyen elképzelésekről szóló, gondolatokon vagy absztrakción alapuló tudás, érzékeléssel vagy anélkül. Az embereknek különböző formákban és alakzatokban lehetnek gondolataik önmagukról. Az emberek az önszabályozást a rendszerfelfogás tekintetében végzik, és irányadó elveket használnak referenciaértékeként [Bobbitt & Keating, 1983], amelyeket viselkedésük [Carver & Scheier, 1983] és diszpozícióik irányítására használnak. Az elvek tükröződnek az ilyen viselkedésekben. De mi a helyzet ezekkel az ítéletekkel? Az ítéletek nem cselekvésazonosítások? Wegner elmélete a magasabb rendű észlelésről és az emberi cselekvésekről ilyen referenciális keretekre utal, ahol a szereplők a viselkedési referenciaértékek azonosításával azonosítják a cselekvéseiket. Nos, hogyan keletkezhetnek az ítéletek a valóságról alkotott elképzelések nélkül? Nagy kételyeim vannak azzal kapcsolatban, hogy Dennett milyen tényezőket vett figyelembe, amikor azt állította, hogy az introspekció csak az ítéleteket tárhatja fel. És úgy tűnik, hogy bár a saját csapdájában vergődik, érvei összeomlanak a kényszerhelyzetben, amikor nem veszi figyelembe, hogy a szubjektív értékelésről szóló introspektív jelentések értékítéleteket tárnak fel, és az ilyen ítéletek cselekvésazonosítást rendelnek el. Ha az ilyen cselekvéseket soha nem vonatkoztatják valamilyen referenciaérték-mérőszámmal, akkor az ítéletek végig tévútra kerülhetnek. Ebben az introspekció annyit is elárul, hogy nemcsak az önmagunkról való tudás mértékéről, hanem a valóságról való tudásról is elárul valami segédeszközt. Nos, ez mindenféleképpen kontrafaktuális, hiszen állítása az ítéletalkotás ezen alapjára érvényes, de nem a segéddolgokra, amelyeket az introspekció feltárhatna; vagyis az emberek önszabályozására a rendszerfogalom tekintetében.

A kemény probléma megértésének hiányosságai

Nos, hol van az igazi rés annak megértésében, hogyan magyarázzuk meg azt, ami megmagyarázhatatlan, kimondhatatlan, mint nehéz probléma - az elme tapasztalatait? Joseph Levine szerint

[1984], [Kripke] oldaláról materializmus elleni karteziánus érvelésre reflektálva, Levine azt állítja, hogy a pszicho-fizikai identitással kapcsolatos kijelentések fontos magyarázó hézagot hagynak maguk után. De miért? Azért, mert az identitás-kijelentéseknek igaznak kell lenniük, és igaznak kell lenniük bárhol, és mindenhol. Kripke szerint azonban ez nem így van, mivel rámutat a pszicho-fizikai kijelentések hamisságára; ezek nem azonosak. Ugyanakkor nehéz elképzelni egy logikailag lehetetlen világot, ahol a rendszer működésére vonatkozó anyagi feltételezések hamisak lennének. Ez rámutat egy igazságra - arra, hogy a fizikai törvények egyetemesek, egy olyan megegyezésre, amely analóg azzal, amit Wilhelm

Hegel a filozófia rendszereiben elemi egyetemességnek tekintett. Valaminek, ami ebben a világban igaz, igaznak kell lennie bármely más világban is. Vagy nem kell, hogy igaz legyen? Ez rámutat valami érdekes fogalomra, amelyet Ballinger [2008] kontingenciaosztályozása magyaráz. A kérdés

AZ ELME FILOZÓFIÁJA | AZ ELME MINT VALAMI ANYAGI
DOLOG

a következő szakaszok részletesen tárgyalják. Mindazonáltal az élettani elvek, amelyek a mi szívünket a vér pumpálására készítik, bárhol, bármilyen más világban, bármennyire is elképzelhető, vér pumpálására fogják készíteni. Ugyancsak nehéz különbséget tenni egy fizikai jelenség, mint például a jég olvadását okozó hő és a fájdalom érzésének tapasztalata között, mivel a fájdalom teljes leírása hiányzik, de arról, hogy a forróság hogyan olvasztja meg a jeget, teljes leírás áll rendelkezésre. A mentális jelenségekről szóló teljes leírás hiánya egy tudásbeli hézag, tehát a hézag episztemológiai. Talán erre gondolt Kripke, és ezt a tézist terjesztette ki Levine - az episztemológiai hézagról. Azt mondhatjuk, hogy fáj, ha valaki megsúrja egy tűvel, azt is meg tudjuk mondani, hogy a fájdalom egy megnyilvánulása tompa, lüktető, égető vagy harsogó, de a fájdalom tartalmának leírása talán meghaladja a beszámíthatóság és redukálhatóság szavainkat. Itt van a szakadék. Ez tehát ismét egy ismeretelméleti rés - egy tudásbeli rés. De Levine hagyott még valamit - ami egy másik hézagot is létrehozott, ez pedig ontológiai. Talán a kemény probléma megértésének valódi hézaga mind ontológiai, mind ismeretelméleti okokból ered; azért, mert hiányzik a megértés mind a "létről", mind a "tudásról" - hiszen a "lét" és a "tudás" között lényeges különbség van; lehet, hogy van tudásom a vezetésről, de még soha nem vezettem vonatot, mégis mindent tudok arról, hogyan kell vonatot vezetni. Az embernek lehetnek fogalmi elképzelései valamiről, mint tények vagy adatok, amelyek segítenek a fogalmak felépítésében, de anélkül, hogy a "lét" eleve szembe ne kerülne, az ilyen éleslátásbeli hiányt soha nem lehet kitölteni. Itt jelenik meg David Chalmers [1995], hogy betöltse a rést, hogy szembenézzen a problémával, ami azonban, ontológiai. Mivel az igazmondó ösvényen van, megmagyarázza, hogy a nehéz probléma miért valódi probléma, és a rés ontológiai, ami az egyik legjelentősebb következtetés az elmefilozófiában. Tehát tovább, a központi probléma az, hogy az ontológia hogyan magyarázza meg a dolgokat az ismeretelméleti perspektívák szempontjából. És aztán, hogy az episztemológia hogyan tud az ontológiából olyan ismereteket levezetni, amelyek a lét, a lét vagy a tapasztalás ontikus elveiről, és *mindarról, ami a tudattal kapcsolatos*. Ez egy igazi kihívást jelentő alagút ásása lehet. De van optimizmus a reményben, hogy valami kínálkozik. Nemcsak arról van tudáshézag, hogy mi alkotja a hard-probléma alkotóelemeit, hanem marad elég magyarázó rés arról is, hogy milyen is az, ha valaki vonatvezető, hacsak nem vezeti azt eleve. Ezt a témakört Jackson híres Jackson-féle bővítéssel is meg lehetne magyarázni

Tudományos érv Mária-ról, egy tudósról Jackson's Knowledge-jét követve

Érvelés, ahol Mary, mint tudós, aki fekete-fehér szobában nevelkedett, mindent tudott a színárnyalatokról, anélkül, hogy első személyű tapasztalata lett volna arról, hogy mik is ezek a színek. A színek fogalmát a színeképekről és az optikáról tanultakból alakította ki. Ahogy Mary először kijött a szobájából, úgy ismerte meg a színeket.

milyen érzés vöröset látni, és milyen érzés vöröset érzékelni. Ebből arra lehet következtetni, hogy valamit csak akkor lehet *érezni* a tárgyról, *csak akkor*, ha ilyen tárgyakat érzékelünk. A valamiről való fogalmak (ismeretek) birtoklása nem helyettesítheti a tárgyról való valódi érzést, ami még nem tapasztalható. H. Feigl [1958] a tudásnak erről a *feltételezett előnyéről* beszélt

az ismeretség által a leírás alapuló ismeretiséggel szemben. De Bertrand Russell volt az, aki

a tudás e két kategóriáját különböztette meg: az ismeretszerzésen alapuló és a leírás alapuló tudást, ami a tudáselmélethez való jelentős hozzájárulása. Mindazonáltal ez azt is jelentheti, hogy Mária, amint először kijön a szobájából, ontológiai és ismeretelméleti tudást egyaránt kialakít arról, hogy milyen érzés a pirosság. Mégis, ontológiai tudása hiányos. A tapasztalat érzete segíthet az erről alkotott fogalmak felépítésében. A fogalmak a tárgyak tulajdonságait határozzák meg. A tárgyak (tulajdonságai) térbeli konfigurációkkal rendelkeznek. A tapasztalat tulajdonságainak, és a vörösségről való gondolkodásnak azonban nincs térbelisége. Hogyan lehet ez egyáltalán kontrafaktuális? Ellentmondás nélkül a fogalmak nem különbözhetnek az ilyen tárgyak természetétől. A tapasztalatok azonban különbözhetnek, és többfélék lehetnek; fogalmi tapasztalatok (a tapasztalatokból kialakult fogalmak), fogalmakra épülő tapasztalatok, érzékelési tapasztalatok és általános esztétikai tapasztalatok, vagy akár a tapasztalatok emlékei. Az ilyen eltérő tapasztalatok alapján a fogalmak különbözhetnek, tehát változhatnak. Az észlelés bárminek csak segít felépíteni és gazdagítani a tapasztalat tartalmát, amit az ember tapasztal, miközben megtapasztalja azt, amit az agya reprezentál az elméjében. Mint ilyen, ez inkább egy fogalmi tapasztalat felépítéséről szól, amely egyébként is az objektív valóság első személyű tapasztalatának leírása. Mindazonáltal, mivel az is tény, hogy a fogalmak nem különülnek el a tárgyaktól, Jackson érvelése nem bizonyítja, hogy létezhetnek olyan tények, amelyekén túl

a fizikai tények, mint Block [2002] sem bizonyítja egyértelműen, amit állítása szerint igaznak kell lennie a dualizmus ellenőrizhetőségére vonatkozóan, egy kikötéssel. Ha Jackson állításai igazak, de csak a nem-fizikalista fogalmakra igazak, ami azonban nem tényszerű, hanem kontingens, akkor, ahogy Ned Block érvel, az ilyen fogalmaknak nem kell a dualizmus egyik formájának lenniük. Az, hogy a nem anyagi fogalmak léteznek az elmében, és az ilyen fogalmak nem redukálhatók a redukcionizmus formális tételei által, nem érvényteleníti azt az állítást, hogy ezek a fogalmak egyáltalán nem léteznek. És nem is érvényesíti az ilyen állítást. Éppen ellenkezőleg, úgy tűnik, hogy a szín és a szín objektív/szubjektív fogalma között jelentős nézetkülönbség van. Mary színfogalma kezdetben fiktív volt, mivel mindent tudott a színek fizikai és funkcionális leírásáról, de semmit nem tudott arról, hogy milyen érzés színeket látni [Jackson, 1982]; tehát fogalmai valóságok voltak, de *képzeletbeliek*. A képzelet gondolat, bár léteznek képzelet nélküli gondolatok is, tehát

fogalmilag valóságosak, de *noumenálisak*. Talán ez az, ami a *dualizmussal kapcsolatos tévhitnek* tűnik. Az ő fenomenális

AZ ELME FILOZÓFIÁJA | AZ ELME MINT VALAMI ANYAGI
DOLOG

A vörösödés fogalma hamarosan az előző elméleti fogalomra épült, amint először kijött a szobából. Ennyiben ez triviális, kivéve egy érvet; hogyan egészítik ki a fenomenális fogalmak az elméleti fogalmakat? Különböznek-e vagy kontrafaktikusan azonosak? Itt valami nem triviális; keletkezik egy "első" *magyarázó rés* a fenomenális fogalmak és az elméleti fogalmak között. Továbbá van egy másik résfogalom - a "második rés", amely Mária elméjében formálódik; a "dolgok önmagukban" noumenális fogalma. Akár *teoretikusnak* neveznénk az ilyen elvont fogalmakat, akár azonosak Kant *noumenéjével*, mindenesetre értékükben megkülönböztethetetlenek, és egyazon érme különböző oldalaira mutatnak, amelyeknek ugyanaz a pénzértékük. Más szóval, hogyan lehet meghatározni a pénz értékét, amely egyszerre fiktív és mégis adott? És abban, hogy különböző személyek számára különbözőképpen értékes, akik ugyanazt a pénzösszeget hordozzák. A fogalmak tehát nem reprezentatív entitások maradnak, hacsak nem épülnek arra, ami megismerhető, vagy jelenthető. Ez a megismerhetőség nagy gondot jelent, hiszen Kant szerint egy jelenség noumenális tulajdonságai, legyenek azok bármilyen fizikaiak, bármilyen fogalmak, soha nem lehetnek megismerhetőek. Léteznek - mégis hiányoznak, vagy megismerhetetlenek. De amit feltételezek, az az, hogy az ilyen absztrakt entitásoknak igenis van térbelisége; az elmében helyet foglal, ismeretlen teret, de az időbeli dimenziókban létezik; függ a tárgyak anyagi elemeitől, ahonnan fogalmilag megfogalmazódott. *Ez az a hely, ahol az elme megszületik* - nem tudnék megfelelő nevet találni rá, de feltételezem, hogy valami olyasmi, mint az "auenon", ejtsd: "aenon", ahol a mentális térbeliségnek feltételezhetően formát kell öltenie. Ez - az elképzelt mentális tér, az "auenon", feltételezhetően *a guenonból* származik - az óvilági primitív primitív fajok egyikéből, amelyet Afrika Szaharától délre fekvő részén találtak, és amely a miénkhez képest ősi. Az auenon vagy "aUenon" homályos fogalma létezik, amelyet a tulajdonképpeni érzékelés metafizikai fogalmaival magyaráznak (*Lectures on Metaphysics and Logic*), de a fogalom túl homályos ahhoz, hogy átvegyük a szakirodalomból. Ez a feltételezett, vagy feltételezett *auenonikus tér* az, ahol a tárgyakról alkotott fogalmak fogalmilag megfogalmazódnak, feldolgozódnak és tárolódnak. A fogalomalkotás mentális jelenség, megtapasztalható. Ennélfogva, bár a fizikai tárgyakról alkotott fogalmak a tapasztalatokon keresztül internalizálódnak, még mindig marad egy tudás-, vagy megismerhetőségi, vagy akármilyen rés. A dualisták úgy vélik, hogy az ilyen tapasztalatoknak nincs sem térbeliségük, sem kiterjedésük [Velmans, 2007]. Az externalizmus egy másik változata szerint, amelyről Max Velmans beszámol, az externalisták megkérdőjelezték azt a feltételezést, hogy a szerzett tapasztalatok vagy az agyban vannak, vagy sehol máshol. Az ok, ami miatt úgy gondolom, hogy a dualisták tévednek, mert feltételezik, hogy ez nem így van. Én pedig úgy gondolom, hogy a tapasztalatok nagyon is az agyon belül vannak. És talán Velmans is így gondolja [lásd a "reflexív monizmusról" szóló beszámolóját,

[Velmans, 2007](#)]. Egy ilyen fókuszban a tapasztalatok nem lehetnek csak úgy nullák, vagy nem tűnhetnek el azonnal. Hol vannak tehát?

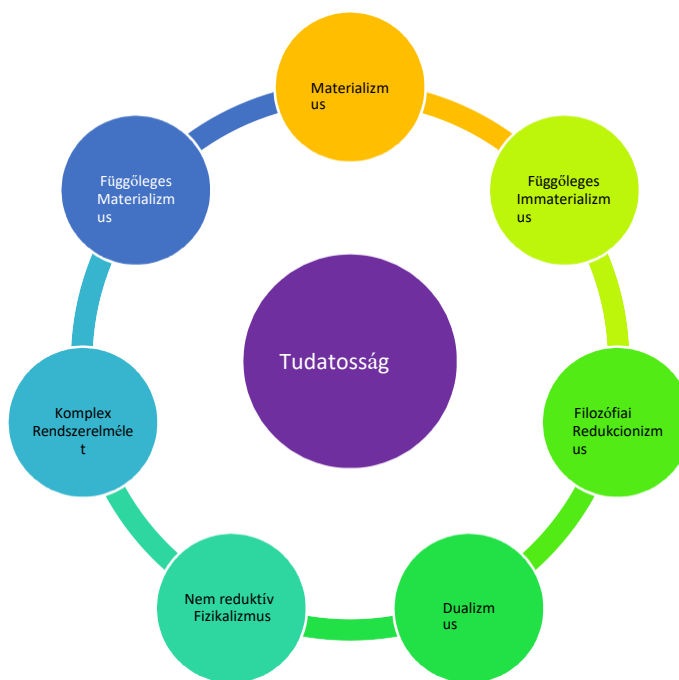
Nos, hol vagyok? Visszatérve a lényegre; David Lewis [1986] szerint, aki a hume-i filozófia értelmében, hogy a világ igazsága a lokális minőségek tér-időbeli eloszlásán múlik; a lokális minőségek alatt Bigelow kifejezésével élve azt értjük, hogy az ilyen igazság a "lét" [Lewis, 1994] felett áll; a "lét" ontikus fogalom.

A " [Peircéről] való elképzelés" ugyanolyan fontos, mint a tudásról való tudás. hogy mi egy fogalom vagy egy ötlet, alapvetően. Lényeges, hogy megértsük az alapvető tulajdonságokat és a köztük lévő kapcsolati mintákat. Mindazonáltal ismert tény, hogy a mentális reprezentációk segítik a fogalmak felépítését, és a fogalmak a tárgyak reprezentációi az elmében. Az, hogy ezek a reprezentációk térbeliek vagy nem térbeliek (fizikai létezés nélkül), mindazonáltal egy másik vita tárgya. Tehát, mint "Mary qualia", amely az agy érzékszervi komponenseinek idegi ingerlésének eredménye, az ilyen szubjektív hatásokban rejlő tulajdonságoknak köszönhető az objektív fenomenális észlelés miatt, amelyek érzékszervi ingerlést váltanak ki. Ez az érzékszervi vagy észlelési tapasztalatból származó fogalom. Másképpen fogalmazva, a vörösség tárgyában rejlő tulajdonságok az érzékszervi gerjesztést követő szubjektív (fenomenális) állapotokat idéznek elő. Ez felveti a kérdést, hogy ha; a vörösség (vagy bármi más) tárgya rendelkezik-e önmagában ilyen fenomenális állapotokkal, amelyek tükörképet alkotnak az elmében, anélkül, hogy az elméből megismerhetnénk vagy visszavezethetnénk őket? Ez még inkább visszavezet bennünket Kant "önmagában lévő dolgok" noumenális fogalmához. Továbbá, ha az érzékszervi észlelés ilyen fenomenális állapotainak objektív redukciója lehetséges, hogy a szubjektivitás valódi tartalmát keressük, amely nem-térbeli "dolgok - önmagukban" -ként jelenik meg az elmében - feltételezve azonban, hogy a fenomenális állapotok valóságosak, miért gondolnánk, hogy a *noumenális* állapotok nem valóságosak? Sőt, mi az, ami elveti a fenomenális realizmust? Sőt, mi az, ami miatt dualista feltételezésnek kellene tekintenünk? Bár úgy tűnik, hogy látszólag közvetlenül anyagtalan függvénye a noumenális fogalmaknak, ez reprezentativitás és valódiság szerint nem így van, mivel azonban téves felfogásnak tűnik. Ennyiben ebből az elemzésből leszűrhető, hogy a dualizmus *hamisság*, vagy *a hamisság illúziója*. Ez a hamisság a "valódi rés" - a magyarázó rés, és ezt csak az "ontológia és az ismeretelmélet kettős ismeretével" lehetne kitölteni. Továbbá, ha a redukcionizmus képes lenne delegálni, vagy ha a dolgokat maga is teljes mértékben megérti az észlelés tárgyi anyagáról kifogástalanul, akkor *nem* maradna semmiféle magyarázó rés, akárhogyan is.

Kontingens immaterializmus: Komplexitás, evolúció és Adaptáció

A kontingens immaterializmus fogalmát Ben Lazare Mijuskovic javasolta 1984-ben, amely a tudatosság immaterialista, kontingens immaterializmusról szól. Ez elég meglehetősen lehet ahhoz, hogy a tudat materialista beszámolójának modellezésére a tudat egy immaterialista modelljét feltételezzük. Hadd magyarázzam el, miért van ez így. Sartre szerint a gondolkodásnak radikális ereje van arra, hogy új érzékeket, jelentéseket stb. modellezzon. De hogyan van a gondolatnak hatalma arra, hogy bármit is befolyásoljon? A gondolat további gondolkodást indukálhat, és így tovább, de kell, hogy legyen valamilyen ereje arra, hogy bármit is indukáljon vagy befolyásoljon, ami fizikai. Mivel rendelkezik valamilyen hatalommal, *affektív*, és bármi, ami affektív, *képes hatni* és valamilyen hatást gyakorolni az *érintettre*. Itt a *gondolat* affektív, és *az elme* az, amire hatással van. Ez egy olyan finom benyomás, amelyet a korabeli filozófusok talán figyelmen kívül hagytak. Továbbá, ahogy már a fenti leírásokon keresztül felépítettem a repertoáromat a deskariánus ismeretelméletről, amely a gondolatokat egydimenziós entitásnak tekintette, amelyeknek legalábbis van valamilyen viszonyuk az időhöz, és mint ilyeneknek, útfüggőnek kell lenniük. És bármi, amiről feltételezzük, hogy útfüggő, függetlenül bármilyen meghatározott útvonaltól, valamilyen jövőbeli cselekvéssorozatot kell véghezvinnie; ismét a gondolat. Mijuskovic elméletét megkerülve, a tudat valóban reflexív, és ezért nincsenek szokászerű útvonalmintái; de mindazonáltal mi semmisíti meg azt, hogy nem lehetnek nem szokászerű útvonalmintái? Ezt feltételezem, amikor a gondolatok, bár koherensek, lehetnek véletlenszerűek vagy nem lineárisak és szabadok is, és valóban azok. Tehát a véletlenszerűségnek van-e bármilyen útja? Igen, van. A véletlenszerű egymásutánisági lépésekkel rendelkező ösvény formalizálása jellemzi a véletlen sétát. Azért véletlenszerűek, mert azok a tényezők, amelyekről *függnek*, *szintén* lehetnek véletlenszerűek. A véletlenszerűség útját nehéz megmagyarázni, de a káoszelmélet révén feltételezhető. Az ok pedig a *véletlenszerűség*, mert véletlenszerű hatás nélkül lehetetlen feltételezni vagy elképzelni, hogy a tudat bármely modellje anyagi lenne. De hevesen kérdezzük, hogyan lehet feltételezni, hogy a gondolatok anyagi entitás lehetnek.

Mielőtt azonban továbblépnénk a kontingens immaterializmus elméletére és a saját, újonnan felállított *proximális immaterializmusra* vonatkozó felvetéseimre, fontos, hogy megvilágítsuk az ilyen elmélethez kapcsolódó formális meghatározásokat; vagyis, ha feltételezzük a kontingens immaterializmust, akkor számos más lehetőség is van, amelyek esetleg megosztják a tudat természetének megértésére irányuló megközelítéseinket. Ezek többek között a *materializmus*, a *kontingens materializmus*, a *kontingens immaterializmus* és az *immaterializmus (vagy dualizmus)*.



1. ábra

A vezető materializmus és a megelőző-immaterializmus az alapok két véglete, míg a kettő közötti két kontingens ellentétes irányú (1. ábra). Az elme-test probléma materialista megoldásának keresése lényegében nem menekülhet meg a dualista táborok ellenintuitív vehemenciájától, sőt még néhány formális redukcionistaától sem, akik azt állítják, hogy lehetetlen levezetni az elme materiális megoldását [Boyd, 1980]. Ezért fontos kérdés, hogy miként feltételezzük azt, ami a tudat formális megértése elől elkerüli a figyelmünket - a kontingencia, a komplexitás vagy mindkettő?

Tehát, hogyan függ a komplexitás az evolúciótól? És hogyan kapcsolódik ez a tapasztalatok szubjektív természetét felölelő agyműködésünkhöz? A tudat valóban az evolúció terméke. Bár az agyunk egy rendkívül összetett, alkalmazkodó rendszer, amelyet az evolúciós folyamatok érleltek meg, mégis nehéz arról vitatkozni, hogy a tudatunk az evolúciós időszakok véletlenszerűségeinek gyümölcse-e, vagy az anyatermészet evolúciós komplexitásának függvénye. Természetesen felmerülhet az emberben néhány kérdés; mi okozza a komplexitás emergens jellegét a természetesen alkalmazkodó rendszerekben? Az Oparin-Haldane foratókönyvét elfogadva [Pier, 2003] nem kifogásolható, hogy a tudat először az emberben jelent meg. A kérdés azonban az, hogyan jelent meg? Az egyik valószínű válasz lehet- az Anyatermészet viselkedésének reaktív esetlegességeinek hatására és számonkérésére, a növekvő komplexitású rögtönzött lépések hosszú sorozatán keresztül.

Aztán, milyen eshetőségek kapcsolódhatnak e *természetes* komplexitások *mesterséges* formában történő újratervezéséhez? Minden adaptív rendszer komplex? Ha feltételezzük, hogy igen, akkor az is tény, hogy *nem minden* komplex rendszer adaptív! Az előbbi állítás, miszerint *nem minden komplex rendszer adaptív*, jól alkalmazható a mesterséges intelligencia rendszereinek szimulált komplexitásának leírására, amelyek természetüknél fogva komplexek, bár még nem teljesen adaptívak. Ez az érvelés kiterjeszhető a tudatos intelligencia *létrehozásának* céljáról szóló vitákra, **szemben** a tudatos intelligencia *tervezésével* [Lee, 2006], **mivel** a gépi intelligencia, azaz a mesterséges intelligencia (AI) fejlődése már most válaszúthoz érkezett. Ez azt jelenti, hogy eléggé elgondolkodtató a jövőbeli mesterséges intelligencia rendszerek fejlesztését és fejlődését irányító stratégiák elfogadása, hogy azok hozzánk hasonlóan tudatosak legyenek. Vagyis, hogy a mesterséges intelligenciarendszerek tervezőinek technológiai szempontból egyszerű tervezési szempontokra kell-e támaszkodniuk, vagy pedig a poszt-darwiniánus kutatási stratégiát kell elfogadniuk, amely evolúciós modelleket tartalmaz a természetes evolúció folyamatainak mesterséges modellezésére. Az, hogy a mesterséges intelligencia tervezése és evolúciója nagymértékben függ az emberi tényezőktől, azonban tény, hiszen mi vagyunk a kreatív alkotók, ami mindazonáltal négy feltételes érvet mint elismerésre váró állítást vet fel;

- (i) A hasznos dolgok *megalkotása* a tervezésen alapul, a tervezés pedig a következőkön. *tervezés*, amelyhez agytekervényekre van szükség
- (ii) A gépi intelligencia természetes szelekció általi *evolúciója* az emberi tervezéssel és tervezéssel történő *teremtéssel* szemben.
- (iii) *Az evolúció* magában foglalja a *teremtés* véletlenszerűségének legtöbb aspektusát (vagy nem?), amelyek adaptívak és szükségesek a túléléshez és a fejlődéshez.
- (iv) *Az evolúció* a biológiai ágenseknél összetételesebben kontingens viselkedést mutat, mégpedig a tudatos tudatosságot.

A fenti három érv próbaképpen egy átfogó valószínűségre mutat: az evolúció *fölötte áll* az emberi tervezésnek, vagy az ellenkezője az igaz? Mindazonáltal a fenti témakör arra a kérdésre fut ki, hogy az emberi tervezés győzedelmeskedhet-e valaha is a *természetes szelekció* felett a legerősebb komplex adaptív mesterséges intelligenciarendszerek létrehozásában. Sőt, ennél is inkább abszolút szükséges feltételezni, hogy mi legyen az ilyen gépi tudatosság természete, és hogyan kell modellezni az olyan emberi szempontokat, mint az erkölcs, a normák és az értékek. Ha nem ismerjük ezt aényt, nem tudjuk megfelelő módon modellezni egy valódi artefaktumot. És ez kötelező korlátja a veleszületett tudat mesterséges

modellezésének. Ennélfogva a tudat lényegének megértése egy

szükséges, hanem inkább a létezésének demisztifikálása. Mindazonáltal a *negyedik érv* jól illeszkedhet mind az evolúció, mind a teremtés területére, hiszen az evolúció ugyanúgy kontingens viselkedéseket eredményez, mint a teremtés, ha evolúciós szemléleten alapul, ugyanazt a történetet meséli el. Itt a *kontingencia fogalma* ilyen összefüggésben úgy definiálható, mint az ágensek összetett, fejlődő eshetőségek (viselkedések), amelyek többé-kevésbé megpróbálják utánozni az emberi megjelenést és viselkedést.

Azonban, ahogy [2008] Ballinger, a "contingency" szó jelentését gyakran használják túl sokféleképpen, hogy ritkán értelmezhetővé váljon. Ebben a tekintetben kölcsönveszem ezt a fogalmat

óvatosan a Gould hangsúlyt a véletlenszerűség a [Gould, 2002] evolúció, mivel az a

A definíció valószínűleg azt fogalmazná meg, ami körül a téma forog; a komplex adaptív rendszerek evolúciójával foglalkozik, amely valószínűleg az intelligens ágensek emergens viselkedésével kapcsolatos, előre nem látható eseményeket mutatna [Shermer, 1999, Ballinger, 2008]. Ez a magyarázat azonban, bár közel áll hozzá, mégis zavart is okozhat, hiszen a cél az, hogy megmagyarázzuk, miért illúzió a dualizmus, vagy miért nem az, vagy hogy a tudat valami olyasmi-e, ami proximálisan, kontingens módon immateriális; vagy hogy az immaterializmus maga is a fizikaira támaszkodik vagy attól függ. Tagadhatatlanul van esélye, vagy valószínűsége annak, hogy egy ilyen magyarázat az elmében bekövetkezik, ha ezt a kanti ismeretelmélet azon állításaihoz viszonyítjuk, hogy a noumenon megismerhetetlen tudása megismerhető. Ebben a kontextusban az által, ahogyan a kontingencia jelentőségét feltételezzük. Ez az összefonódás azonban lehet

töredezett, ha elfogadjuk Mann
Ballinger [2008] -

az "esetleges" fogalmának meghatározása,
amelyet idézek a következő szövegből

"Sok ok-okozati útvonal keresztezi egymást, és a tényezők kombinációja minden egyes tér-időbeli helyen egyedivé teszi azt - ez az a pont, ahol az esetlegesség azonos a "kontextussal""

--(Mann 1994, 47).

Ez a meghatározás bizonyos mértékig eleget tesz annak a követelménynek, hogy Mijuskovics fogalmát Kant "önmagában való dolgok" noumenális leírása szempontjából alávessük, amely a kontingenciát a "kontextus" tükörfogalmaként ruházza fel. A kontingencia és a fogalom azonban nem azonos [lásd Ballinger, 2008], mint azonos, hanem relációs, hiszen struktúra nélkül nem létezhet semmiféle cselekvés. Nos, ez az érv, miszerint struktúra nélkül lehet vagy nem lehet semmiféle cselekvés, ugyanarra az elképzelésre utalna, amely szerint kontingencia *nélkül is* létezhetnek kontextusok. Ez pedig azt az állítást igazolná, hogy a kontextusok lehetnek anyagtalannak. Ha ez igaz, akkor Kant noumenális fogalmai soha nem lehetnek anyagiak, és így megismerhetetlenek maradnának, és így a dualizmus

győzedelmeskedne. De ez valószínűleg nem így van, ahogyan ez látszik. Ahhoz, hogy bármely anyagi összefüggés fizikai legyen, a

AZ ELME FILOZÓFIÁJA | AZ ELME MINT VALAMI ANYAGI
DOLOG

egy ilyen kontextus kontingenciájának nem kell anyagi jellegűnek lennie; de ez ismét egy téves hiedelem, ami azt jelenti, hogy a fogalmaktól vagy kontextusoktól függő kontingenciák vagy kontingens események tér-idő függőek; vagyis útfüggőek, tehát nem lehetnek nem-térbeli, hanem *közelítőleg anyagtalannak* tűnhetnek. Másképpen nézve azonban ez nem téves feltételezés, hiszen Mahoney [2000] szerint az útfüggő pályáknak a kontingencia tulajdonságaival *kell* rendelkezniük. Ez azonban megint csak akkor bizonyítható, ha a kontingencia nélküli kontextus lehetőségére vonatkozó állítás igazságtartalmát érvénytelenítjük. Lássuk, hogyan lehet ezt elérni; a bármely anyagi kontextusból levezetett noumenális fogalmak támaszkodhatnak ilyen kontextusokra, de maga megmagyarázhatatlan maradhat, bár tér-idő konfigurálhatósággal rendelkezve, az elme-térben formát öltve, az ilyen noumenák nehezen redukálhatók. Ez az, ami, akárcsak az érzékek által generált, anyagi fogalmakból származó tapasztalataink, anyagtalannak vagy kimondhatatlannak tűnik. És talán Emanuel Kant is így érvelt az ilyen "noumenális" fogalmak megismerhetetlensége mellett, és úgy tűnik, hogy érvelése helytálló volt. Ez az elemzés hibátlanak tűnik, ha a kategorikus feltevésből, hogy mi is valójában a kontingencia, Ballinger következő magyarázatából, amely enyhíti a "kontingens" fogalmon nyugvó *kontingens immaterializmus* egész fogalmának megértésében rejlő bonyolultságot, a következő levezetést feltételezzük. A kontingenciát diakronikus, szinkronikus és determinisztikus kontingenciára oszthatjuk (a kontingencia részletes bemutatását lásd [Ballinger, 2008]). De a fenti esetek bármelyikében egy kimenetel következménye. Ami azt jelenti, hogy vannak olyan oksági tényezők, amelyek valamilyen hatást okoznak, de csak egy adott *tér-idő* szituációban. Vagyis, mert minden anyagi eseménynek, amely bármely lehetséges világban bekövetkezik, valamilyen tér-idő szituációban kell bekövetkeznie. Ez fontos és releváns a Kant által a mentális terek miliójében a "*noumenális*" események magyarázatára feltételezett kontingencia magyarázata szempontjából. Továbbá a szinkron kontingenciában a szabad akarat vagy az ontológiai esélyek kauzálisak, ami az indeterminisztikus diakronikus kontingenciában nem így van. Ballinger azt állítja, hogy még a determinisztikus kontingenciában is, ahol nincsenek lehetőségek, a determinizmus megtörhet

veszíteni (lásd [197] Lamprecht példait az eshetőségre). Úgy tűnik, hogy Mahoney [2000] az esetlegesség magyarázata itt is alkalmazható...

"Az esetlegesség arra utal, hogy az elmélet képtelen előre jelezni vagy megmagyarázni, akár determinisztikusan, akár valószínűségi alapon, egy adott kimenetel bekövetkeztét."

-- (Mahoney 2000, 513).

Hogyan kapcsolódnak mindezek az elméletek és definíciók Mijuskovics kontingens immaterializmus elméletéhez? És aztán, hogyan segít ez nekem abban, hogy a proximatív

immaterializmusról szóló saját tételeimet megfogalmaztam? Nos, nagyon sokféleképpen.
Először is, de mindenekelőtt Ballinger

magyarázata adta nekem azt a gondolatot, hogy ha bármi is esetleges, vagy ha véletlenszerű események következnek be, akkor azoknak bizonyos tér-idő dimenziókban kell bekövetkezniük, és onnantól kezdve az ilyen kontinentális eseményeknek valamilyen térbeliséggel kell rendelkezniük, tehát útfüggőnek kell lenniük. Ez vezetett arra a gondolatra, hogy valóban, ahogyan azt már tárgyaltam, minden noumenális fogalomnak, bármennyire is megismerhetetlen, lehet térbelisége, és létezhet az elme tájképén, vagy az elme tájképén belül. Másodszor, ez biztosította az alapot ahhoz, hogy feltételezzem, milyen kapcsolatokat tarthatok fenn a kontingenciáról, az olyan tér-idő eseményekkel, mint az észlelés és a tapasztalatok, anélkül, hogy kompromisszumot kötnék bármilyen ilyen felfoghatatlan elmétéről való tudással kapcsolatban. A virtuális mentális tartomány, valami olyasmi, mint az "auenon", amit mint elméletet, de nem szót, én

Revonsou munkájából kiindulva arra akövetkeztetésre jutottam, hogy a térbeliségről való beszélgetések

a fizikai valóságból származó érzékelési tapasztalatok fenomenális tartalmától kell, hogy függjön. Lényeges azonban közölni, hogy Revonsou soha nem tett említést semmilyen, az általam javasolthoz hasonló hipotetikus térről. Ez az oka annak is, hogy amikor az agy, illetve az értelem kifejlődik, az intelligencia is kifejlődik, de fizikai tapasztalatokból, fogalmakból, illetve az érvelés anyagi elemeiből. A béka a hibernációból nem nyerhet semmit a megélhetéshez, csak magát a túlélést.

Mindenesetre az, hogy az emberi intelligencia az evolúciós folyamatok, a véletlen vagy a determinizmus fejlődési mellékterméke-e, meghaladja ennek a tanulmánynak a kereteit, de mindazonáltal, minden ilyen eshetőséget figyelembe véve, az intelligencia és az érzelmek tekintetében az agyi erő messze a legjobb termék. Mégis, vannak olyan állítások, amelyek szerint léteznek olyan, az ember által megtervezett szoftverprogramok (folyamatok), amelyek valamilyen szempontból felülmúlják az evolúciót [Shulman & Bostrom, 2012]. Ez azt is magában foglalja, hogy a *folyamat* és a *termék* között valódi kölcsönhatás van, ahol a termék valamilyen folyamat eredménye. A finomabb, összetettebb folyamatok vagy a folyamatok innovációja jobb, jobb terméket eredményez. Tudatunk ilyen, az agy fejlődéséből és átrendeződéséből eredő komplex evolúciós folyamatok terméke. Ez felvet egy másik kényszerhelyzetet, hogy vajon feltételezhetjük-e, hogy a biológiai evolúció a legfinomabb folyamat, ha összehasonlítjuk az emberi mérnöki folyamatokkal. Más szóval, a mérnökök mesterséges képességei felérnek-e a természetes evolúció éleslátásával és összetettségével, vagy felülmúlják-e azt a protézis tudat létrehozásában, ami nem természetesnek született, hanem *laboratóriumban készült*? Amikor a realizmus részletei a képzelet gyakorlására támaszkodnak, a mesterséges ágens kontingenciákat és morfológiai jellemzőket is magában foglaló tervezése túlságosan összetetté válik megjelenésében és viselkedésében. Ez még

inkább érvényesül a mesterséges (protézis) tudatosság jellemzőjeként az izomorf emberi tulajdonságok gépekben való modellezésének fejlődésében.

[AZ ELME FILOZÓFIÁJA](#) | AZ ELME MINT VALAMI ANYAGI
DOLOG

ami kulcsfontosságúnak tekinthető ahhoz, hogy ezek a mesterséges intelligencia-ügynökök megkülönböztethetetlenek legyenek a létrehozójuktól.

A mentális állapotok mindenek, csak nem fenomenálisak, vagy fizikaiak?

A mentális állapotok materialitásának vagy immaterialitásának modelljei elsősorban két feltételezésen alapulnak:

- 1) Az elme és a mentális állapotok visszavezethetők a tudomány anyagi elemeire.
- 2) A mentális állapotok az anyaggal rokonok, de nem redukálhatók, mivel különböznek a fizikai test alkotóelemeitől.

A tudományos redukcionizmus technikáit csak olyan dolgokra lehet alkalmazni, amelyek kiterjedtek és térbeli jellemzőkkel rendelkeznek. Descartes ismeretelméletében az elmének nincsenek térbeli jellemzői, és nem kiterjedt; nem mérhető. Ez az érv tagadhatatlanul ténszerű, és még az elmefilozófusok körében is kedvező fogadtatásra talál, akik azt állítják, hogy a mentális állapotoknak nincsenek térbeli jellemzőik, mivel lehetetlen megmérni valakinek az elméjét - mondjuk, hogy mekkora vagy kicsi az elméje? Az elmém 6 hüvelyk hosszú vagy 5 láb széles? Mekkora a súlya? Az elmének nincs kiterjedése, és ezért határtalan, mégis befogadja a térbeli valóságot. A kérdés az, hogy az elme hogyan alkalmazkodik a térbeli valósághoz. A humei elvek szempontjából az elme és az anyag közötti kapcsolat megmagyarázhatatlan. A gondolatok az anyag állapotaihoz kapcsolódnak, de önmagukban nem redukálhatók, viszont *hatalmukban áll* megváltoztatni az anyag állapotát. Az utóbbi, a hatalomra vonatkozó állítás zavaros, mivel a gondolatok maguk nem rendelkeznek energiával. De Lewis szerint nem furcsa-e, hogy a térbeli tulajdonságokkal rendelkező fizikai állapotok hogyan reprodukálhatók a nem térbeli elmében? Még az angol filozófus, John

[\[1\] Locke](#) úgy vélte, a relációs tevékenységét az elme, aki tükrözi az anyagot, mint amelynek tartalmi minőség, amely azonban a gondolattól *függetlenül* létezik. Ebből a feltevésből nehéz feltételezni, hogy ez az elme immateriális tanára utal-e. Mivel azonban Locke az egyik tárgynak a másikkhoz viszonyított "áthatolhatatlanságára" hivatkozott, ezt akár úgy is feltételezhetnénk, hogy a mentális tulajdonságok *nehezen* áthatolhatók, míg a fizikai tulajdonságok egyidejűleg nem. Mindenesetre egy mechanisztikus, determinisztikus modell nem alkalmazható a reflexív viselkedésminták néhány véletlenszerű modelljére, mivel, az [emberi tudat reflexív \[Velmans, 2007\]](#). A mechanisztikus modellek csak egy rendszer nem reflexív, megszokott viselkedésére alkalmazhatók, legyen az bármi más, mint az elme.

Leibniz azonosságtörvényére hivatkozva *"két dolog akkor és csak akkor azonos, ha egyidejűleg pontosan ugyanazokkal a tulajdonságokkal rendelkeznek."* Mindmáig nagy vita tárgya, hogy az elme és az anyag pontosan ugyanazokat a tulajdonságokat osztja-e meg, vagy valami másról van szó. Ha két dolog különböző (nem azonos), akkor mi a természete ennek a megkülönböztethezőségnek? Még ha a mentális folyamatok függenek is a fizikai folyamatoktól, az ilyen mentális folyamatoknak nem kell, hogy maguk is anyaggá váljanak. A tér vagy az anyag ismeretének nem kell, hogy maga is térbeli vagy anyagi legyen bármilyen értelemben. A gondolkodás amúgy is tudatosság valamiről, ami amúgy is lehet tudás, amennyiben a tudás a gondolkodásból származik. A gondolkodás Kant szerint spontán, a valóság korlátaitól és korlátjaitól szabadon független. Bármiről gondolkodhatok. Gondolataim nem korlátozódnak a közvetlen valóságom függőségére. A gondolkodás tehát független lehet minden passzív érzékeléstől. A dualista elméletek szerint, amelyek azt javasolják, hogy az elme és az agy nem azonosak, két elmélet kapcsolódik az ilyen különbözőséghez; az anyagdualizmus és a tulajdonságdualizmus. *Az anyagdualizmus* azt feltételezi, hogy az elme és a test különböző elemi anyagokból áll, míg *a tulajdonságdualizmus* azt állítja, hogy a mentális események nem fizikai, és így az agyi állapotok redukálhatatlan tulajdonságai (lásd Dualizmus és az elme, IEP).

Kétségtelen, hogy a fenomenalizmus mentális folyamatokra vonatkozó felfogása az intellektusból ered, amely minden tudatos tapasztalatunk szubjektív alapja. A dualista teoretikusok szerint ennek a fenomenalizmusnak nem kell valami fizikai dolognak lennie; vagyis mivel a tudatról nincs a tudomány hagyományos eszközeivel feloldhatatlan fogalmi felfogás, a mentális folyamatok nem azonosak az agyi folyamatokkal. Az *a priori* adott agyi állapotok azonban csak egy működő agyból származhatnak, és semmi másból nem. És tekintve, hogy a fenomenális folyamatok mégis csak egy fizikai agyból feltételezhetőek, de mégis ott vannak a mentális folyamatok, amelyek az érzés minden minőségi élményét előidézik, amelyek fenomenálisak, de interszubjektívek, mert egy élő agyból indulnak ki. Az *élő agy* tehát minden "izmus", fenomenalizmus, funkcionalizmus, tehát az élő agy anyagi összetevői? Körülbelül 100 milliárd *élő* ideg társaik táplálnak és tartanak fenn; együtt alkotnak egy egységet - a *neuroglia*. Tehát vannak mentális állapotok, amelyek bár az agyból származnak, különbözhetnek az agyi állapotoktól, ahogyan azt a fenomenalizmus követői állítják, és aztán a nem fenomenológusok is állíthatják, hogy az ilyen mentális folyamatok egyáltalán nem fenomenálisak! És egyik mentális folyamat sem azonos az agyi állapotokkal. A lényeg az, hogy a szubjektív élmények természetének egyáltalán nincs fogalmi alapja, mind a fizikalizmus, mind a fenomenalizmus szempontjából. Ez egy

illúzió, és egy illúzióban nincs igazság, végül is üresség, a hit nem tud a tényeken felülemelkedni, csak a hamisság. A koherens feltételezéseken alapuló kollektív hit azonban gyakran vezet valamilyen magyarázathoz, amely empirikus megerősítést igényel. Ezzel szemben a tudományos igazságok szigorú empirikus ismeretelméleten alapuló törvényekként jönnek létre, amelyekben a *tények a hit felett állnak*. Az észlelés elemének azonban vannak fenomenális tulajdonságai, amelyek a mentális tapasztalatokért felelősek, bár az észlelt tartalom anyagi tulajdonságokkal rendelkező, az elme által tapasztaltak.

Az igazi elme:

Hogyan fogadhatja el a tudomány azt az elképzelést, hogy az elme teljesen más anyagból - vagy kizárólag anyagtalan anyagból - áll? Az elme-test probléma - szerintem, mint minden más probléma - vagy nagy probléma, vagy egyáltalán nem probléma. De az igazi probléma- a redukcionista szerint- az, hogy egy fizikai dolognak hogyan lehetnek fenomenális állapotai? Hogyan lehetséges, hogy az elme csupán az anyagok epifenoméneje? Akkor honnan származnak ezek az epifenomenális állapotok, figyelembe véve a fizika törvényeit nem korlátozó értelmezéseket, hogy a semmi nem hozhat létre valami olyan fizikai dolgot, ami bármi anyagtalan dolgot is létrehozhat. A fenomenális tapasztalatok fizikai magyarázatát megkövetelő tudományos paradigma szempontjából irridikus lehet. Továbbá nem lehet alapja annak a feltételezésnek sem, hogy egy nem anyagi entitás kölcsönhatásba léphetne és befolyásolhatna valami fizikai dolgot [Block, 2002]. Ez egyfajta ellenvetés a dualizmussal szemben, amely az identitáselméleti teoretikusoktól származik, akik mentális állapotokat tulajdonítanak az agyi állapotok alapján [Dennett, 1991]. Ők (az identitáselméleti teoretikusok) úgy vélik, hogy az idegtudomány fizikai elemzéssel megmagyarázhatja a mentális fogalmak fenomenális konstrukciókhoz való hozzárendelését; vagyis azt, hogy milyen a tudatosság, vagy mondjuk, a szándékos folyamatok, az agyi aktivitás szempontjából [Edelman, 1989]. A mentális állapotok megértésének erejét a tudatosság fogalmának levezetéséhez azonban korlátozza a feltáró eszközök és elméletek hiánya, amelyekkel mélyebben kereshetnénk az elme belsejében, sokkal mélyebben, mint amit az fMRI vagy más funkcionális képalkotó technikák vagy az EEG nyújthatna. Például, az agy működésének megértéséről, az elektromos potenciálról, mint a gondolkodás közbeni agyi ritmusokról, az EEG technikák segítségével értelmezhető, ahol minden egyes ritmus egyedi a gondolkodási (vagy mentális) folyamatok egyedi fajtáihoz. Az EEG azonban nem tudja visszavezetni az ilyen gondolatok tartalmát, mivel a "gondolkodás" absztrakció, és az ilyen intellektuális gondolkodás tartalma, bár feltételes viszonyban állhat a valóság anyagi elemeivel, nem feltétlenül válik önmagában anyaggá, bár a fizikai agy tulajdonsága. Homályosan szólva, a tapasztalás szellemi alapjának meghatározása nem vezethető le, mivel a tapasztalás

gyakorlata és folyamata

fenomenális, mivel az okozója fenomenális, ami a tudatosság. Általánosságban azt állítják, hogy az agyi kimenet teljes magyarázata fizikailag valószínűtlen [Kleubler, 2004]. Bár a fenomenális tudat a tudat szerves kompozícióinak elemi egységeiként funkcionális korrelátumokkal rendelkező agyi állapotokból ered, a tudat élményei nehezen magyarázhatók a redukció idegtudományi eszközeivel. Ez olyan, mintha azt mondanánk, hogy a fenomenális tudat funkcionális korrelátumai nem magyarázhatók az agyi állapotokkal; *más*, de akkor is *fenomenális* eredetűek. Azt hiszem, ez a valódi dualizmus lényege. Erre a koncepcióra később még kitérek.

A mentális folyamatok eredete, ahogyan azt Hammeroff és Penrose [1996] feltételezte, a kvantummechanikai megfogalmazások értelmében a neuronok mikrotubulusainak tulajdonítható. De hogy az ilyen mentális folyamatok milyen módon alkotják az észlelési tapasztalatok tartalmát, az azonban még mindig nem tisztázott. Továbbá, hogyan magyarázható tudatosságunk és figyelmünk szubjektív alapja? Milyen eszközökkel magyarázni a gyermekkori emlékek tudatos felidézése mögött álló ilyen oksági jelenségeket? Milyen módon lehet megmagyarázni az álmokat, amelyeket még meg is jegyezzünk és fel is idézünk? És akkor akaratlanul is van valami különleges az érzékiségben és az érzéki észlelésben. A legfontosabb, hogy a valóság szubjektív benyomásának leképezése hogyan ágyazódik be elménkbe? Más szóval, még mindig nagy rejtély, hogy miként történik a külső valóságunkról való tudatosság, még hozzá a realizmus tükörképeként az elménkben. A tudatosság fogalmának nagy gyakorlati haszna van, mert a legtöbb tevékenységünk és aktív viselkedésünk a tudatosság bizonyos fokát alkalmazza, míg a többit a gondolkodás, a megismerés, az érzékelés, a tapasztalat és az emlékezet felidézése emészti fel. Talán előfordul a tudatosság beosztása az összes mentális és fizikai cselekvésünkkel kapcsolatos egyes tevékenységek elosztására. Valószínűleg az olyan enaktív viselkedésformáink, mint az észlelés és az enaktív megismerés anyagi alapokon nyugszanak, míg a gondolkodás, a tapasztalás és talán az emlékfelidézés mind mentális eredetűek. Ezért úgy tűnik, hogy az elme megértésében kettős ontológiai probléma merül fel; mind elméleti, mind gyakorlati szempontból. Elméletileg abban az értelemben, hogy még nincs olyan konkrét elmélet, amely a tudatos mentális állapotok megfejthetetlen, a viselkedéssel semmilyen kapcsolatban nem álló maradványait nyomon követhetné. Aztán pedig már a neurofilozófia területén is elég probléma van a tárgyak szubsztantív felfogásának számonkérhetőségével kapcsolatban; vagyis hogyan épül fel a fizikai tárgyak felfogása a fenomenális elmében? Másodszor, valószínűleg új probléma merül fel, amikor a dualisták a tudatot valami másnak feltételezik, mint amit a materialisták elfogadnak - vagyis a dualisták szerint a tudat fenomenális. Ezt a nézetet olyan neurofilozófusok kérdőjelezik meg, mint a

Patricia [1996] Churchland, akiazt állítja, hogy a tudatban nincs semmi fenomenális,

Elektronikusan elérhető a következő címen:

<https://ssrn.com/abstract=2274863>

és ezért vonakodnak elfogadni azt az elképzelést, hogy a tudat fenomenális. A fenomenális jelentése a fenoménből származik, a görög ontológiából, amely a "phanein" szóból ered - ami olyan dolgokra vagy eseményekre utal, amelyek megfigyelhetőek, láthatóak vagy az érzékelés és a tapasztalat által megnyilvánulnak. A tudomány más szavaival élve, a jelenség minden olyan tényről vagy eseményről szól, amely a tudományos feltárára érzékeny, és amely tudományos törvények és elvek alapján leírható. A mentális folyamatok ügye, amelyek szubjektívek, bár nem írhatók le megfigyelhető eseményekkel, kivéve az ilyen kifejezetten megfigyelhető viselkedést, nincs funkcionális magyarázat arra, hogy hogyan magyarázzuk meg, milyen érzés a színek vagy egy alma piros színének megtapasztalása. És az olyan folyamatok, mint a gondolkodás és az eszmélés, amelyek a mentális absztrakció alkotó elemei, sem lehetnek tanúi anélkül, hogy valaki ne osztozna közöttük hasonló gondolatokkal a saját elméjében. Mégis, ez a beszámíthatóságtól függne, mert nem lehet valaki más elméjébe belelátni, és kivenni a gondolatait. Valamit nem lehet kivenni, aminek egyáltalán nincs létezője - immateriális, de közeli. *"A gondolatok múlandósága transzcendentális; ami ugyan úgy tűnik, hogy közelségileg anyagtalank, de a valóságban talán mégsem azok"*. A kantii ismeretelméletben ezt a noumenon fogalmával lehetne magyarázni; a noumenon fogalma, szemben a jelenséggel, "dolog önmagában" és megismerhetetlen. A noumenon olyan tárgyról szól, amelyek nem megfigyelhetőek, tehát nem-jelenségek. Tekintettel arra, hogy amikor gondolkodunk, és kreatív elménk gondolatokat generál az elménkben, elképzelhető vagy elképzelhető egy olyan tárgy, amely nem létezik a tényleges valóságban, nem létezik semmilyen tér-idő tartományban, hanem az elmén belül, amelyet csak cselekvésekkel lehet valami jelenséggé alakítani. Ez Platón Formáinak vagy ideáinak - anyagtalanságot kölcsönöz, amelyet csak a nem érzékszervi képességek tudomásul vehetnek - , de nem mentális. Elképzelhető, hogy elménknek, akár csak az intelligens gépeknek, van egy elemi tere a virtuális valóságnak, amelyben a gondolatok, az ideák, az álmok gyakran nyilvánvalóak, bár homályos és múltó természetűek; *noumenák*. A gondolatokon alapuló eszméink feltűnően közelinek tűnnek ahhoz, hogy anyagtalank legyenek, de a valóságban anyagi tartalommal rendelkeznek az elme virtuális tartományaiban; vagyis csak az elmében léteznek, mint *noumenális* tudás. Ebből a szempontból Churchland állítása a tudat nem-jelenséges természetéről érvényes érv, de csak olyan mértékben, hogy a noumenák a jelenségeknek csak az ismeret kategóriáiban eltérő (ontológiai) virtuális tartalma. Ezért valami mint a jelenség tartalma nem lehet nem-jelenséges, bár látszólag lehet noumenális. Tehát a tudat fenomenális voltára vonatkozó állítás érvényes, de annak függvénye, hogy a fogalom hogyan épül fel az elmében, amely mindazonáltal lehet materiális. Ez az oka annak, hogy reménykedhetünk valamiben a jövő memóriatranszfer-technológiájáról, ahol a tudomány találkozik a fikció határaival. Gondolataink eredményei endogén

az agykéreg bizonyos érzékszervi területeinek ingerlése vagy maga az agy több olyan területének aggregált idegi ingerlése, amelyeknek anyagi jellemzői vannak, és amelyek EEG-ritmusokkal kimutathatók. Az elme ritmusai, az agyi ritmusok olyan elektromos ingerek, amelyek eredete

központi mintagenerátor

[Selverszámkör]ből (CPG) amelyek térbeli jellemzőkkel rendelkeznek

és időfüggő. A gondolatok és az ötletek azonban nem vezethetők vissza kizárólag az ilyen EEG-ritmusokból. A potenciálkülönbség mérhető, de nem tartalmaz *semmilyen információt* arról, hogy mit képzeltünk el, vagy mit láthattunk a saját gondolatainkkal. Ez a gondolatok és ideák noumenális tulajdonságai miatt van így, amelyek az érzékelés-informatív - általánosan absztrakt tudás - és ezért redukálhatatlanok. A *jelenségekről* és a *noumenális* közötti különbséget Schopenhauer magyarázta meg [Ld. műveinek fordításait, 1833] a kanti filozófia kritikájában. Következésképpen az ilyen eszmélésen alapuló cselekvéseknek valami olyan fenomenálisat kellene létrehozniuk, amely egyszerre rendelkezik térbeliséggel és időbeliséggel. De ha a technológia lehetővé teszi, a noumenális absztrakció redukciója egy napon talán elképzelhető lesz. De itt is van egy probléma. Az antiredukcionista érveléssel szemben ők a saját érvüket állítják fel - hogy a szerkezetéről és a funkcióról való tudás nem elegendő egy fizikai megnyilvánulás magyarázatához. Pedig más elmeszakértők arra reflektálnak, hogy a tudat valóban fenomenális, és akkor talán nem lenne olyan elítélendő, ha feltételeznénk valamit a tudat funkcionális társairól. Ami azt jelenti - a tudat funkcionális korrelátumait a tudat fenomenális korrelátumaitól eltérőnek tekinteni, vagy mondjuk, a fenomenális tudat funkcionális korrelátumait a biológiai tudat funkcionális korrelátumaitól eltérőnek tekinteni. Ez inkább Patricia Churchland hőérvén [1996] való elmélkedés. A redukcionista úgy vélik, hogy egy keményvonalas antiredukcionista számára mindig több lenne a kérdésben annál, mint hogy csak azt tudjuk, amit egy fizikai fogalomról már tudunk a szerkezet és a funkció szempontjából [Chalmers, 1997]. Mindenekelőtt, kell-e elégséges elhatárolás az ok és az okozat között egy funkció, ahol, ok hozza a hatás, amely megfigyelhető, mint a változások alapvető tulajdonságait az anyag. Az oknak a hatásba való átalakulása Kant szerint transzcendentális; valójában az átalakuló fázis dinamikája, vagy a dinamikai állapotokban lévő "önmagukban lévő dolgok" soha nem ismerhetők meg közvetlenül, mert az noumenális. Vagy hogy pontosan mondjam, valami, mint oksági viszony, elengedhetetlen ahhoz, hogy legyen egy hatás, amely hatékony; de a kauzális tartalma, bármilyen alapvető is, ismeretlen maradna, annak ellenére, hogy a fizika mindent megmagyarázhat a dinamizmusáról. Hogy egy példát említsek, az energia és a munka nélkülözhetetlen ahhoz, hogy a víz felforralásához szükséges hő keletkezzen. Churchland hőérvét véve, ahol a hő az energia és a munka függvénye, amelyek hatására a jég megolvad, vagy a dolgok elégnak, vagy mondjuk a víz felforr, vagy hatására bennünket

izzadság. A vízforralásként tapasztalt forróság okozta funkció hatását valami tikkasztónak érezzük. A szerkezet és a funkció magyarázatán kívül semmi más nincs ebben a folyamatban, hiszen a hő térbeli és mérhető, kivéve - a forróság élményét, amely a hőérzet befogadására képes affektív érzékszervi proprioceptorok eredménye. Csakhogy a forrósággal kapcsolatos "érzés-érzés" itt fenomenális, amelynek ismét noumenális alapja van, amely nem térbeli, és ezért nem redukálható, tehát *noumenális*. *Ezért ez csak egy valódi nehéz probléma*. A kérdés az, hogy ha a noumena a jelenségek függvénye, vagy fordítva. Melyik mit felügyel, és egyáltalán, melyik *a priori*? Valójában Libet [1996] úgy véli, hogy a kemény probléma megfejtésére irányuló bármilyen félelmetes megoldásnak el kell fogadnia a tapasztalat problémáját, mint a tudományos redukcionizmus szempontjából alapvetően megoldhatatlant, ami a kanti filozófiával szövetséges nézet. Míg Daniel Dennett azt állítja, hogy a *kemény probléma* aligha látszik egyáltalán! És ez az, ami a (*kemény probléma*) dualizmus rendkívüli feltételezései közül a legkirívóbb. Úgy tűnik, hogy Dennett ebben a tekintetben terhesen ténszerű, de az is igaz, hogy a *kemény probléma* létezik, de akkor *kontingens módon*, ami fenntartja azt az elméletet, hogy semmi sem lehet kategorikusan anyagtalan, de lehet proximálisan vagy kontingens módon annak látszani. Ez a legmegdöbbentőbb megállapítás arról, amit a dualista feltevésekről valóban lehetett értelmezni, és mégis félreérthető, ami ismét a fogalmi vagy kategorikus feltevés szempontjából a kanti filozófia szempontjából magyarázható, az ilyen kontingencia által a materializmuson tartott diszpozíciókból. Most már olyan jól feltételezhető, hogy, a dualizmus nem metafora, hanem csak az elmében még hatékony, további vizsgálatokra nyitott terület. Ez az elmélet bizonyos mértékig érvényesíti Susan Blackmore feltételezését is a hamisság illúziójáról, de egy fenntartással. Érvényesíti azonban, hogy Blackmore-nak bizonyos mértékben igaza van abban a feltételezésben, hogy a dualizmus csak az elmében létezik. Ami azt jelenti, hogy az immaterializmus nem egyenesen tévedés, hanem egy olyan összefonódott jelenség, amelynek létezése a kanti filozófiával kapcsolatos bizonyos feltételezésektől függ. Az egész kérdés tehát a materialisták által meghatározott tudatról szóló feltételezés hasonló igazságtartalmára mutat, ami teljesen más, mint amit a dualisták talán tévesen feltételeznek. Még a dualisták is tévednek néha a saját dualizmusra vonatkozó diszpozícióikkal kapcsolatban. És ez az, ami a legszembetűnőbb. Most már nyilvánvaló, hogy a tudatról szóló funkció magyarázata egyszerűen nem tűnik elégségesnek. Ez változatlanul úgy tűnik, mintha a metaforák véget nem érő öröksége lenne az elmében, de az alagút végén halványan felsejlik a fény. Ha alagutat kell ásnom, akkor addig kell ásnom, amíg a másik vége is láthatóvá válik. Különben az egy bűvőhely a feladók számára.

A tudomány értelme: hipotézis

A tudomány hagyományos értelmében egy entitás nem lehet egyszerre *azonos és különböző*, de egy állapot lehet káosz, vagy akár azonos részecskék is mutathatnak határozottan eltérő statisztikai viselkedést. Egy tiszta állapot azonban vagy 1 vagy 0, vagy valami a kettő közötti állapotként definiálható, de soha nem lehet *mindkettő* egyidejűleg. Ami azt jelenti, hogy egy elem nem lehet anyagi és anyagtalan ugyanabban az időpontban. Vegyünk egy példát az anyag tulajdonságaira, mondjuk a víz tulajdonságaira. *Egy adott (állandó) hőmérsékleten és nyomáson a H₂O -25°C-ig jégként vagy vízként, vagy mindkettő, de csak jégként, nem pedig vízként maradhat, ha a hőmérsékletet tovább csökkentjük -25°C alá.* Tehát itt semmi *fenomenális nincs* a víz tulajdonságairól. A víz azonban, amely testsúlyunk kb. 53-57%-át teszi ki, és amely a szomjúságot oltja, ahol a *szomjúság, azaz a kiszáradás érzése*, valóban egy mindannyiunk által ismert fenomenális és egyben viselkedési tulajdonság. Azért kérünk vizet, hogy rehidratáljuk kiszáradt sejtjeinket. Mindazonáltal minden állapotváltozásnak az alapul szolgáló változó(k) változásának kell lennie, amely függ valamitől, ami ezt a változást előidézi, és ami segít meghatározni a létezés természetét. Bármi anyagi dolognak rendelkeznie kell az alapvető tulajdonságok valamilyen tér-időbeli eloszlásával, amelyet az alapul szolgáló változók határoznak meg. David Lewis [1973, 1994, 1994b] humei szupervenenciaelmélete szerint, idézve

Brian [lásd a Weathersontól", hogy két világ között különbséget tegyünk, meg kell vagy a tulajdonságok tér-időbeli elrendeződésének megváltozása..." Vagyis két azonos állapot csak akkor és *csak akkor* különbözhet egymástól, ha és *csak akkor*, ha a tulajdonságok tér-időbeli (alapvető) elrendeződésében van valamilyen megfigyelhető változás, amelyet a mögöttük lévő energiaállapotok mennyiségi változása határoz meg az ilyen fedési állapotokat meghatározó változóban. Más szóval, az azonos tulajdonságok közötti különbségtétel az alapvető struktúrájukban vagy energiaszintjeikben bekövetkező változásokból ered. Az agyi állapotok és így azok a mentális folyamatok is, mint a mögöttes fizikai és funkcionális korrelátumok szerves egységének eredménye, ezért nem kerülhetik el az ilyen tudományos vizsgálatok radarját, és nem is kerülhetik el. De akkor mik azok az agyi állapotok, és hogyan határozzuk meg a mentális állapotokat? Azonosak-e az agyi állapotok azokkal a mentális állapotokkal, amelyeknél az utóbbiakról feltételezhető, hogy a fizikai agyi állapotok hiperállapotaként (vagy metastátájaként) valami olyasmi, ami megzavarja az elme szakértőit, és amit a dualisták egyenlőtlenül, epifenomenálisnak tételeznek fel? Hiperállapot abban az értelemben, hogy, lehet valami finomabb és finomabb, ami a mentális tudatosság, élmény és érzelem (immateriális) anyagi alapját képezi. Egy olyan forma vagy állapot, amely látszólag közeli vagy összefüggő módon anyagtalan, de a valóságban nem az. Végül az a valami, ami

lehet a fizikai noumenális lényege [Sprigge, 1994]. Ahogyan az agy támogatja az elsődleges fizikai állapotokat (agyi állapotokat), úgy az agyi állapotok talán támogatják a

AZ ELME FILOZÓFIÁJA | AZ ELME MINT VALAMI ANYAGI
DOLOG

másodlagos mentális állapotok, amely az összes *jelenséges* folyamat székhelye, a tapasztalatoktól kezdve az akaratig. És a másodlagos fenomenális folyamat, mint elme, lehet a fizikai valódi lényege, túl finom ahhoz, hogy valami anyagtalannak tekintsük. A fenti levezetésből azonban, amely a fizikai noumenális lényegének vizsgálatához egy új utat mutathat, amely magában foglalja az útfüggőség kontingens aspektusait, valami újszerű lehet a felfoghatóság tárgya. És azzal a hipotézissel, hogy az elmének van helye, esetleg előre láthatunk egy távoli, de [valószínűsíthető] jövőt a még meghatározatlan dimenziójú mentális tartományokba.

Következtetés

Az elemzés lezárásával egy új kezdetet látok előre, ahol valószínűleg új elméletek fognak születni a dualizmus kontingens aspektusairól, amelyeket megkérdőjeleznek és megcáfolnak. Nem állítom, hogy a dualizmussal kapcsolatos kemény probléma megoldódott - inkább azt állítom, hogy még messze van a megoldástól. De az ilyen elemzések elegendő okot adnak a vitára, rengeteg érvet, amelyekkel alátámaszthatjuk vagy megcáfolhatjuk az ilyen állításokat. Egy állítás azonban benne van a sorban; hogy túl sok a zagyvaság arról, hogy mi alkotja belső, rejtett érzéseink és érzelmeink kimondhatatlan aspektusait, és hogyan és hol ölt alakot és formát, ha egyáltalán van ilyen. Az itt bemutatottakkal kapcsolatban súlyos nézeteltérések merülhetnek fel, de ami itt bemutatásra kerül, az az elmefilozófia alapvető szempontjaira épül. Mindenekelőtt vakmerőség úgy kutatni a tudat tartalmát, hogy eleve nem feltételezünk semmit "arról a térről", ahol az ilyen tartalmak az elmében tárolódnak. Továbbá ez a kísérlet nem az istenség kereséséről szól, ami nem is célja ennek a dolgozatnak, hanem sokkal inkább arról, hogyan tölthetjük ki a megértésünket - azt a tudáshiányt, amely elgondolkodtat bennünket arról, hogy a tudat fenomenális aspektusai miért kimondhatatlanok. A korok által feltételezett gondolatok, miszerint az elme rendelkezhet anyagtalan identitással, régóta élnek, és hogy a tudományos redukcionizmus szempontjából magyarázható, nem kifogásolható, de megközelíthetetlennek *tűnik*, mégis lehet, hogy nem az. Az a gondolat azonban, hogy a mentális folyamatok és a fenomenális tapasztalatok valami olyasvalami lehetnének, ami bizonyos feltételezések függvényében közelebről immateriális, bár a régiek újrafogalmazása, mégis bizonyos mértékig újkeletű. Ez a kutatás tehát egy alagutat és ebbe az irányba, hogy a másik végén némi reménységgel jelenjen meg a jövőre nézve, ahol a sötét és komor alagút másik végéből új fénypillantások tűnhetnek fel. A dualizmus megmagyarázhatatlan aspektusainak megértése a materializmus fényében a legnagyobb kihívás, olyan kihívás, amelyet azonban hosszú távon érdemes megvédeni.■

Hivatkozások:

- Bergson, Henri. 1911. Anyag és emlékezet.
- Bergson, Henri. 1911. A változás érzékelése, 2. előadás.
- Blackmore, Susan. 2002. A nagy illúzió; Miért létezik a tudatosság csak akkor, ha keressük. *New Scientist*, 22., 26-29. o.
- Block, Ned. 2002. A tudatosság keményebb problémája. *The Journal of Philosophy*, XCIX, 8, augusztus, 391-425.
- Bobbitt, L. Bruce & Keating, P. Daniel. 1983. A kognitív-fejlődési perspektíva a klinikai kutatás és gyakorlat számára. *Advances in Cognitive-Behavioral Research and Therapy*, vol. 2, pg. 195-239.
- Boyd, Richard. 1980. Materializmus redukcionizmus nélkül: What Physicalism Does Not Entail.
- Carver, S. Charles & Scheier, F. Michael. 1983. Control Theory and Human Behavior; "A control theory approach to human behaviour, and implications for problems in self-management." (Az emberi viselkedés kontrollelméleti megközelítése és következményei az önmenedzselés problémáira). *Advances in Cognitive-Behavioral Research and Therapy*, vol. 2, pg. 127-194.
- Chalmers, J. David. 2006. Fenomenális fogalmak és a magyarázó rés. Megjelent: (T. Alter és S. Walter. szerk.) *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism* (Oxford University Press).
- Chalmers, J. David. 1997. Tovább lépés a tudatosság problémájában. *JCS*, 4(1), pp. 3-46.
- Chalmers, J. David. 1995. Szembenézés a tudatosság problémájával. *Journal of Consciousness Studies*, 2 (3): 200-19.
- Chatterjee, Sidharta. 2013. Fenomenális tudatosság: A dualizmus vitája.

- Churchland, P.S. 1996. A hornswoggle-probléma. *Journal of Consciousness Studies* 3:402-8.
- Clarke, Randolph. 1993. A szabad akarat hiteles ágens-okozati magyarázata felé. *Noûs* Vol. 27, No. 2 (Jun., 1993), pp. 191-203.
- Crick, F. és Koch, C. 1995. Miért képes az idegtudomány megmagyarázni a tudatot. *Scientific American* 273(6):84-85.
- Dennett, D. D. (1991). *Consciousness Explained*. London: Penguin.
- Ross, Don és Spurrett, David. 2004. A kognitív és viselkedéstudományok: Valódi minták, valódi egység, valódi okok, de nincs szupervenienencia. *Behavioral and Brain Sciences*, 27, pp 637-647. doi:10.1017/S0140525X04330141.
- Edelman, G. M. (1989). *Az emlékezetes jelen: A tudat biológiai elmélete*. New York: Basic Books.
- Feigl, H. 1958. [1967]. A "Mental" és a "Physica I": Az esszé és egy utószó . Minneapolis: Minnesotai Egyetem Press. Az esszé először a *Concepts, Theories, and the Mind-Body Problem* című folyóiratban jelent meg. Vol. 2, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, szerk. Herbert Feigl, Michael Scriven, and Grover Maxwell, 370-497. Minneapolis: University of Minnesota Press 1958.
- Gould, Stephen J. 2002. *Az evolúciós elmélet szerkezete*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Grant, E. (1981), *Much Ado About Nothing: Theories of Space and Vacuum from the Middle Ages to the Scientific Revolution*, Cambridge: Cambridge University.
- Hall, Ned. 2010. "David Lewis metafizikája". In Edward N. Zalta (szerk.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Őszi 2010-es kiadás.
- Hawking, Stephen. 1988. *Az idő rövid története*.
- Aston, Ben. *Mi a struktúra és az ügynökség? Hogyan segít ez a keretrendszer a politikai elemzésben?*
- Austin, J.L. 1962. *Sense and Sensibilia*. Oxford University Press.
- Baars J. Bernard. 2005. *A tudat globális munkaterület-elmélete: az emberi tapasztalat kognitív idegtudománya felé?* *Progress in Brain Research*, 150. kötet.
- Baker, Gordon & Morris, Katherine. 1997. *Descartes dualizmusa?* Steven Nadler recenziója Gordon Baker és Katherine Morris könyvéről, valamint egy válasz. *Philosophical Books*, 38, 3 pp. 157-169.

- Ballinger, Clint. 2008. Az esetlegesség osztályozása a társadalomtudományokban: University of Cambridge, Department of Geography.
- Barrow, J.D. 2002. The Constants of Nature (2002; 2003-ban a Vintage kiadónál jelent meg)
- Ross, Don. 2005. Chalmers naturalista dualizmusa: The Irrelevance of the Mind Body Problem to the Scientific Study of Consciousness. In Christina E. Erneling & David Martel Johnson (szerk.), Az elme mint tudományos tárgy: Az agy és a kultúra között. Oxford University Press.
- Earp, B. D. (2012). Egy anti -anti -funkcionalista beszámoló a tudatosságról. *Annales Philosophici*, 4(1) , 6-15.
- Nagel, Thomas. 1974. Milyen érzés denevérek lenni? *The Philosophical Review*, Vol. 83, No. 4 (Oct., 1974), pp. 435-450.
- Selverston, I. Allen. 2010. Gerinctelen központi mintagenerátor áramkörök. *Phil. Trans. R. Soc. B.* 2010 365. doi: 10.1098/rstb.2009.0270.
- Howard, Don A. 2010. , "Einstein's Philosophy of Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2010 Edition), Edward N. Zalta (szerk.),
- Einstein, A. 1936. *Physik and Realitat*. *Journal of the Franklin Institute*, 221. kötet.
- Erneling, E. Christina. *Az elme mint tudományos tárgy: Agy és kultúra között*: szerkesztette Christina E. Erneling.
- Fechner, G. T. 1860. *Elemente der Psychophysik* .2 vols. Leipzig: Breitkopf & Härtel.
- Hegel, Fr. Wilhelm. (1807). *A tudomány rendszere. Első rész: A szellem fenomenológiája; A tudat tapasztalatának tudománya.*
- Jackson, Frank, 1982. "Epifenomenal Qualia" *Philosophical Studies* 32, 127-36.
- Kant, I. (1956). *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Hamburg: Meiner. [Az eredeti kiadások 1781-ben és 1787-ben jelentek meg].
- Kant, I. 1781. *A tiszta ész kritikája.*
- Kleubler, Peter Flury. 2004. *A tudat dualista elmélete.*
- Lamprecht, Sterling P. 1971. Véletlenszerűség a természetben. *Filozófia és fenomenológiai kutatás* 32:1-14.
- Előadások a metafizikáról és a logikáról. *A mentális pliaenoménák elrendezése.*
- Leibniz, G. W. 1714. *Monadologie.*

- Levine, Joseph. 1983. Materializmus és qualia: A magyarázó szakadék. *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, 354-361.
- Lewis, David. 1973. *Counterfactuals*, Blackwell, Oxford.
- Lewis, David. 1994. Humei szupervenienencia tesztelve. *Mind*, New Series, Vol. 103, No. 412 (Oct.) pp. 473-490.
- Lewis, David. 1994b. "Az elme redukciója". In Samuel Guttenplan (szerk.), *A Companion to the Philosophy of Mind*, 412-431. Oxford: Blackwell, doi:10.1017/CBO9780511625343.019. Újranyomtatva a *Papers in Metaphysics and Epistemology* című kötetben, 291-324. oldal.
- Libet, B. 2003. Befolyásolhatja-e a tudatos tapasztalat az agyi aktivitást? *Journal of Consciousness Studies*, pp. 24-28.
- Libet, Benjamin. 1996. Megoldások a tudat nehéz problémájára. *JCS*, 3 (1), pp. 33-35.
- Locke, John. 1690. *Esszé az emberi megértésről*. 1. kötet. I. és II. könyv. Nyomtatta: Eliz. Holt, Thomas Basset számára, a George in Fleet-ben.
- Long, C. Douglas. 1969. Descartes érvei a test-lélek dualizmus mellett. *The Philosophical Forum*, 1:3 (Új sorozat), 1969 tavasz, 259-273.
- Luisi, Pier Luigi. 2003. Véletlenszerűség és determinizmus. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, Series A: Mathematical, Physical and Engineering Sciences* 361(1807): 1141-1147.
- M, Archer. 1996. *Culture and Agency: The place of culture in social theory*, Cambridge University Press, átdolgozott kiadás, xii. o.
- Mahoney, James. 2000. Az útfüggőség a történeti szociológiában. *Elmélet és társadalom* 29:507-548.
- Mann, Michael. 1994. A makroszociológia dicsérete: Válasz Goldthorpe-nak. *The British Journal of Sociology* 45(1): 37-54.
- Mijuskovic, Ben Lazare. 1984; *Kontingens immaterializmus: Jelentés, szabadság, idő és elme*.
- Oizerman, T. I. 1981. "Kant tanítása a "dolgozról önmagukban" és a noumenákról", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 41, No. 3, Mar., 333-350.
- Peirce, C. S. 1960. "Lowell Lectures of 1903". In C. S. Peirce, *Collected Papers*, szerk. C. Hartshorne és P. Weiss, 1. kötet, 2. kiadás. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

- Penrose, Roger. 1994. Az elme árnyai; A tudat hiányzó tudományának keresése.
- Revonsuo, A. 1995. Tudat, álmok és virtuális valóságok. *Filozófiai pszichológia*, 8(1): 35-58.
- Rorty, R. 1980. A filozófia és a természet tükre. Blackwell, Oxford.
- Russell, Bertrand. 1917. Ismeretszerzés és ismeretszerzés leírás útján. Az Arisztotelészi Társaság 1910-1911. évi jegyzőkönyvei. Újranyomtatva a *Misztika és logika* című könyvében (London: George Allen & Unwin Ltd.: 1917). Újranyomtatva Totowa, New Jersey: Barnes & Noble Books, 1951, pp. 152-167. A lapszámozás itt megegyezik az utóbbival).
- Saul, Kripke. 1977. "Identity and Necessity", újranyomtatva a "Naming, Necessity and Natural Kinds" című kötetben, szerkesztette Stephen Schwartz, Cornell Univ. Press.
- Schmaltz, M. Tad. 2009. Descartes a tér és az idő kiterjedéséről. *ANALYTICA*, Rio de Janeiro, 13. évf. 2. szám, 113-147. oldal.
- Schopenhauer 1883: Haldane és J. Kemp fordításában, London: *The World as Will and Idea*, 3 kötet: Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Searle, R. John. 1998. Hogyan tanulmányozzuk a tudatot tudományosan. *Phil. Trans. R. Soc. Lond. B*, 353, 1935-1942.
- Setha, M. Low. Megtestesült tér(ek): Tér és kultúra, 6. kötet, 1. szám. (2003. február 1.), pp. 9-18., doi:10.1177/1206331202238959.
- Shermer, Michael. 1999. Hogyan hiszünk: Isten keresése a tudomány korában. New York: W. H. Freeman.
- Shulman, C., & Bostrom, N. 2012. Mennyire nehéz a mesterséges intelligencia? Evolúciós érvek és szelekciós hatások. *Journal of Consciousness Studies*, 19(7-8), 7-8.
- Slowik, Edward. 2009. "Descartes' Physics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2009 Edition), Edward N. Zalta (szerk.).
- Spector, Lee. 2006. A mesterséges intelligencia fejlődése. *Artificial Intelligence* 170, 1251-1253.
- Sprigge, T.L.S. 1994. Tudatosság. *Synthese*, 98: 73-93.
- Stapp, Henry. 2009. In: *Elme, anyag és kvantummechanika*.
- Tulving, Endel. 1985. Emlékezet és tudat, *Canadian Psychology*, 26:1.

- Velmans, Max. 2007 .Where experiences are: Dualista, fizikalista, enaktív és reflexív beszámolók a fenomenális tudatról. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* (in press).
- Velmans, Max. 2007. Reflexív monizmus. *Journal of Consciousness Studies* (2008-inpress).
- Voltaire, 1759. *Candide*. Boni and Liveright Inc. Publishers New York.
- Weatherson, Brian. Humean Supervenience.
- Wedema, Daniel. 2011. Lehet-e a tudatot reduktívan megmagyarázni? s1550993, AI.
- Weslake, Brad, A fenomenális tudat megértésének recenziója.

Heidelberger, Michael. 2003. Az elme-test probléma a logikai el

* Campbell, Keith & Smith, J.J. Nicholas. 1993. Epifenomenalizmus
Encyclopedia of Philosophy számára íródott.

sidharta

sidharta

2013-06-19 19:14:18

* Campbell, Keith & Smith, J.J. Nicholas. 1993. Epifenomenalizmus. A Routledge Encyclopedia of Philosophy számára íródott.