

Frank Jackson:

*Epifenomenális qualia**

Tagadhatatlan, hogy a fizikai, kémiai és biológiai tudományok rengeteg információval szolgálnak önmagunkról és a világról, amiben élünk. Az ilyen típusú információra – illetve mindarra, ami ezzel együtt jár – a ‘fizikai információ’ kifejezéssel fogok hivatkozni. Például amikor egy orvos egyfelől kellő részletességgel elmagyarázza az idegrendszeremben lezajló folyamatokat (hogy miként viszonyulnak a környező világ eseményeihez; ahhoz, ami a múltban bekövetkezett és ami várhatóan a jövőben fog; ahhoz, ami más hasonló és kevésbé hasonló organizmusokkal történik stb.), másfelől – feltéve, hogy elég talpraesett vagyok, hogy összerakjam a képet – beszél arról, amit (az én esetemben csakúgy, mint más hasonló organizmusok esetében) gyakran eme állapotok funkcionális szerepének hívnak. Az ilyen és ehhez hasonló információt ‘fizikai’ információnak fogom nevezni.

Ezekkel a vázlatos megjegyzésekkel nem az a célom, hogy megadjam a ‘fizikai információ’ (valamint a kapcsolódó fogalmak, úgymint fizikai tulajdonság, folyamat stb.) definícióját, hanem hogy jelezzem, mire gondolok. Jól tudjuk, hogy problémás precíz definíciót adni eme fogalmakra, és következésképp bajos meghatározni a fizikalizmus tézisének is, amely szerint minden (helyes) információ fizikai információ.¹ De – másokkal ellentétben – azt gondolom, hogy a definíció kérdése megkerüli a jelen cikkben tárgyalandó központi problémákat.

A magam részéről az úgynevezett „qualia megszállottak” közé tartozom. Azt gondolom, hogy különösen a testi észleléseink, de ugyanúgy egyes perceptuális

* A fordítás alapjául szolgáló kiadás: Frank Jackson: ‘Epiphenomenal Qualia’, *The Philosophical Quarterly*, 32 (1982) 127, 127-136. o.

¹ Lásd például D. H. Mellor: ‘Materialism and Phenomenal Qualities’, *Aristotelian Society Supp. Vol.* 47. (1973), 107-19. o. és J. W. Cornman: *Materialism and Sensations*, New Haven and London, 1971.

tapasztalataink is rendelkeznek bizonyos vonásokkal, amelyeket semmiféle fizikai információ nem tartalmaz. Sorolj fel mindent, ami csak fizikailag elmondható az élő agyban lejároló folyamatokról, a különféle állapotokról, ezek funkcionális szerepéről valamint a máskor, más agyakban lejátszódó egyéb folyamatokhoz való viszonyairól és így tovább; és legyen bármilyen járatos mindezen információ elrendezésében, még mindig nem mondtál semmit a fájdalom fájdalomosságáról, a viszketés viszketegységéről, a féltékenység nyilallásáról, vagy egy citrom megízlelésének, egy rózsa megszagolásának, egy hangos zaj hallatának vagy az ég látványának jellegzetes tapasztalatáról.

Sokan vannak a qualia megszállottak, és néhányan közülük azt vallják, hogy a fizikalizmus visszautasítása részükről kikezdetetlen intuáció.² Azt gondolom, hogy ez kevésbé méltányos eljárás. A következőképpen érvelnek. Semmi, amit fizikailag mondani lehet, nem képes megragadni például egy rózsa illatát. Következésképp a fizikalizmus hamis. Felölünk nézve ez egy tökéletesen helytálló érv. Természetesen nem arról van szó, hogy kétségbe akarom vonni a következtetés helyességét, továbbá egyetértek a premissza intuitíve nyilvánvaló igazságával.

Mindazonáltal be kell vallanom, hogy az érv polemikus szempontból meglehetősen gyenge. Számunkra sajnálatos módon sokan vannak, akik nem találják intuitíve nyilvánvalónak az említett premisszát. A feladat tehát az, hogy olyan érvet találjunk, amelynek premisszái mindenki (vagy legalábbis a lehető legtöbb érintett) számára nyilvánvalóak. Erre teszek kísérletet az első szakaszban az úgynevezett 'Tudás argumentum' segítségével. Ennek az érvnek a szembeállítását következik a második szakaszban a 'Modális argumentummal', illetve a 'Milyen-valaminek-lenni argumentummal' a harmadik szakaszban. A negyedik szakaszban a qualia kauzális szerepének kérdését tárgyalom. A legnyomósabb tényező, ami visszatart egyeseket a qualia létezésének elismerésétől az, hogy ehhez oksági szerepet kell tulajdonítaniuk a qualiának, a

² Elsősorban élő diszkusszióban, de lásd például Keith Campbell: *Metaphysics*. Belmont, 1976, 67. o.

fizikai világra és különösen az agyra vonatkozóan³; ezt pedig nehéz úgy csinálni, hogy közben ne tűnjön úgy, mintha tündérekben hinnénk. A negyedik szakaszban úgy próbálom megcáfolni ezt az ellenvetést, hogy megmutatom: tökéletesen relevánsan érvelhetünk a qualia epifenomenális jellege mellett.

I. A Tudás argumentum

A színek megkülönböztetésének képessége nagymértékben eltér az egyes emberek esetében. Tegyük fel, hogy miközben megpróbáljuk feltérképezni ezeket az eltéréseket, rábukkanunk Fredre. Fred valamennyi vizsgált alanynál fejlettebb színlátással rendelkezik; minden különbségtételre képes, amit valaha valaki megtett, továbbá egy olyanra is, amire mi még távolról sem. Ha elé teszünk egy rakás érett paradicsomot, azt következetesen két, nagyjából egyenlő csoportra osztja. Vagyis ha bekötjük a szemét, és összekeverjük a paradicsomokat, majd eltávolítjuk a szemkötőt és arra kérjük, hogy végezze el újra a csoportosítást, akkor pontosan ugyanarra a két csoportra osztja őket. Megkérdezzük Fredtől, hogy hogyan csinálja. Azt feleli, hogy nem látja azonos színűnek az összes érett paradicsomot, mi több, ugyanezt elmondhatná még számos dologról, amit mi pirosként csoportosítunk. Két színt lát ott, ahol mi egyet, és ebből következően saját használatra bevezette a 'piros₁' illetve 'piros₂' szavakat, hogy jelölje a különbséget. Esetleg azt is elárulja, hogy gyakran próbálta megtanítani a barátait a piros₁ és piros₂ közötti különbségre, de nem jutott semmire, ezért kénytelen volt levonni a következtetést, hogy rajta kívül mindenki más piros₁/piros₂ színvak. Az is lehet, hogy a gyermekei esetében sikerült részleges sikereket felmutatnia – ez végső soron nem lényeges. Akárhogyis, elmondása szerint helytelen lenne azt gondolnunk, hogy mivel a 'piros' a 'piros₁'-ben és a 'piros₂'-ben is jelen van, az utóbbiak az előbbi szín árnyalatai. Pusztán azért használja a bevett 'piros' kifejezést, hogy jobban illeszkedjen a mi korlátozott nyelvhasználatunkhoz. Számára a piros₁ és a piros₂

³ Lásd pl. D. C. Dennett: 'Current Issues in the Philosophy of Mind', *American Philosophical Quarterly*, 15 (1978), 249-61. o.

épp annyira különbözik egymástól illetve a többi színtől, mint a sárga a kéktől. Mindezt alátámasztja a gyakorlat is: könnyedén rendezni külön csoportba a piros₁ és piros₂ színű paradicsomokat a legkülönbözőbb látási viszonyok közepette. Továbbá Fred kivételes képességének fiziológiai alapját vizsgálva kiderült, hogy Fred látórendszere ugyanolyan élesen képes elkülöníteni a vörös spektrumban két különböző hullámhosszt, ahogy mi tesszük a sárga és a kék esetében.⁴ Azt hiszem, el kell fogadnunk, hogy Fred ténylegesen legalább eggyel több színt lát, mint mi; a piros₁ más, mint a piros₂. Fred számára olyannak tűnünk, amilyenek egy totálisan zöld/piros színvak ember tűnik a mi számunkra. 'A vakok országa'⁵ című H. G. Wells elbeszélés egy látó férfiről szól, aki egy tökéletesen vak közösségbe kerül. A férfi képtelen meggyőzni őket, hogy ő lát, vagyis plusz egy érzékszervvel rendelkezik. Teljességgel felfoghatatlannak tartják az extra érzékszervet, és gúnyt űznek belőle; a férfi azon képességeit pedig, hogy ki tudja kerülni az árkokat, valamennyiükön felülkerekedik párviadalokban stb. pontosan ezekként a képességekként (és nem többként) könyvelik el. Az ő hibájukat követnénk el, ha tagadnánk, hogy Fred eggyel több színt lát, mint mi.

Miféle tapasztalatra tesz szert Fred, amikor piros₁-et és amikor piros₂-t lát? Milyen az új szín vagy színek? Jó lenne tudni, de nem tudjuk; és úgy tűnik, nincs az a Fred agyáról és látószerveiről szóló fizikai információ, ami elárulná nekünk. Lehet, hogy rájövünk, hogy Fred csapjai differenciálisan reagálnak a spektrum vörös tartományának bizonyos fényhullámaira, amelyeket a mi csapjaink azonosként érzékelnek (esetleg Frednek eggyel több csapja van), és ez vezet nála a szín-megkülönböztetési viselkedésért felelős agyállapotok szélesebb skálájához. Csakhogy mindez nem árul el semmit arról, amit valójában tudni akarunk Fred színélményéről. Valamit nem tudunk róla. De (legalábbis feltehetjük, hogy) mindent tudunk Fred testéről, viselkedéséről (és

⁴ Akinek szimpatikusabb, megfogalmazhatja ugyanezt illetve a későbbi leegyszerűsítéseket Land terminológiájában. Lásd pl. Edwin H. Land: 'Experiments in Color Vision', *Scientific American*, 200 (1959 május 5), 84-99. o.

⁵ H. G. Wells: *A vakok országa*, Európa, 1969, (Ruzitska Mária fordítása)

az azzal kapcsolatos diszpozícióiról), belső fiziológiájáról, továbbá mindent, amit a másokhoz fűződő viszonyainak és történetének fizikai leírása tartalmazhat. Valamennyi fizikai információ a birtokunkban van. Következésképpen mindezt tudni *nem* ugyanaz, mint mindent tudni Fredről. Ebből következően a fizikalizmus valamit kihagy.

A konklúzió megerősítése érdekében képzeljük el, hogy Fred belső működéseinek vizsgálata során rájövünk, miként lehetne valamennyiünk fiziológiai felépítését Fred mintájára megváltoztatni; esetleg Fred a tudományra hagyja porhüvelyét, és miután meghal, képesek vagyunk átültetni a látószerveit valaki másba – a technikai részletek megint csak nem számítanak. A lényeg, hogy ezek a fejlemények hatalmas érdeklődést váltanának ki. Az emberek azt mondanák: „Végre megtudjuk, milyen azt a szint látni; végre kiderül, miben különbözött tőlünk Fred, amit olyan kitartóan próbált elmagyarázni.” Tehát nem lehet, hogy végig mindent tudtunk Fredről. Csakhogy *ex hypothesi* mindvégig tudtunk Fredről mindent, ami a fizikailista sémában megjelenik; következésképp a fizikalista séma valamit kifelejt.

Másképp fogalmazva: az operáció *után többet* fogunk tudni Fredről, különös tekintettel a színélményeire. De már előtte is rendelkezésünkre állt minden fizikai információ a testéről illetve az agyáról, amit csak kívánhattunk; vagyis mindaz, ami valaha is részét képezte az elméről és a tudatosságról szóló fizikalista leírásoknak. Vagyis mindennél több is tudható. Tehát a fizikalizmus nem teljes.

Fred és az új szín(ek) persze első sorban retorikai eszközök. A fenti tézist ugyanúgy illusztrálhatnánk hétköznapi emberek és a megszokott színek segítségével. Mary-t, a kiváló tudóst valamiért arra kényszerítik, hogy egy fekete-fehér szobából figyelje a külvilágot, egy fekete-fehér televízió képernyőjén keresztül. Mary a látás neurofiziológiájára szakosodik, és (tegyük fel, hogy) összegyűjti az összes tudható fizikai információt arról, hogy mi megy végbe, amikor egy érett paradicsomot vagy az eget látjuk, illetve amikor a ‘piros’ és ‘kék’ kifejezéseket használjuk és így tovább. Például felfedezi, hogy

pontosan mely (az égből érkező) hullámhossz-kombinációk stimulálják a retinát, és pontosan miként okozza mindez – a központi idegrendszer közvetítésével – a hangszálak összehúzódását és a tüdőben lévő levegő kiáramlását, ami „Az ég kék” mondat kimondását eredményezi. (Aligha tagadható, hogy elvileg lehetséges mindezt a fizikai információt fekete-fehér televízión keresztül elsajátítani – máskülönben a Mindentudás egyeteme *szükségszerűen* csak színes tévén mehetne.)

Mi történik, ha Mary-t kiengedik a fekete-fehér szobából, vagy adnak neki egy színes televíziót? *Megtud* valami újat vagy nem? Magától értetődőnek tűnik, hogy meg fog tudni valamit a világról és az arra vonatkozó vizuális tapasztalatunkról. De ebben az esetben azt kell mondanunk, hogy a korábbi tudása nem volt teljes. Viszont *valamennyi* fizikai információ a rendelkezésére állt. Következésképpen ennél többről van szó, és a fizikalizmus téved.

Természetesen ugyanezt a Tudás argumentumot megfogalmazhatnánk a tapintással, a hallással vagy a testi észlelésekkel kapcsolatban is; illetve általában mindazon mentális állapotokkal kapcsolatban, amelyekről azt szoktuk gondolni, hogy rendelkeznek (szóhasználatától függően) nyers érzetekkel, fenomenális jelleggel vagy qualiával. A konklúzió minden esetben az, hogy a qualia kimarad a fizikalista beszámolóból. A Tudás argumentum polemikus ereje pedig éppen abban áll, hogy meglehetősen bonyolult tagadni a központi tézist, miszerint rendelkezésünkre állhat az összes fizikai információ anélkül, hogy birtokában lennénk az összes lehetséges információknak.

II. A Modális argumentum

A Modális argumentum alatt a következő típusú érvet értem.⁶ Bármilyen is a baj a más elmékre vonatkozó szkepticizmus pozíciójával, az biztos, hogy nem deduktív logikai hibát követnek el. Semmilyen fizikai információból nem

⁶ Lásd pl. Keith Campbell: *Body and Mind*, New York, 1970 és Robert Kirk: ‘Sentience and Behaviour’, *Mind*, 83 (1974), 43-60. o.

következik logikailag, hogy valaki más rendelkezik tudatossággal, vagy egyáltalán érez valamit. Tehát van egy olyan lehetséges világ, amelyben az organizmusok valamennyi fizikai aspektusban (beleértve a funkcionális állapotokat, fizikai történetet stb.) tökéletesen megegyeznek velünk, ugyanakkor alapvetően különböznek tőlünk, amennyiben semmiféle tudatos mentális élettel nem rendelkeznek. De mégis mi az, ami nekünk van, és nekik nincs? *Ex hypothesi* nem valami fizikai. Minden fizikai tekintetben pontosan ugyanolyanok vagyunk. Következésképp a mi esetünkben többről van szó, mint a pusztán fizikairól. Vagyis a fizikalizmus hibás.⁷

Néha felmerül, hogy a Modális argumentum félreérti a fizikalizmust, amennyiben megfeledeznek róla, hogy az elmélet *kontingens* igazságként van elővezetve.⁸ De ezt mondani nem más, mint azt mondani, hogy a fizikalista *néhány* lehetséges világra (különös tekintettel a sajátunkra) szorítkozik; és a Modális argumentum csak eme gyengébb állítás ellen fogalmazódik meg. Ha (más világok lakóitól eltekintve) mi a *mi* világunkban rendelkezünk olyan tulajdonságokkal, amelyekkel más lehetséges világokban előforduló fizikai replikáink nem, akkor rendelkezünk nem-fizikai tulajdonságokkal vagy qualiával.

A modális argumentummal sokkal inkább az a baj, hogy egy vitatható modális intuíción nyugszik. Azért vitatható, mert vitatják. Egyesek komolyan kétségbe vonják, hogy létezhetnek olyan fizikai replikáink más lehetséges világokban, amelyek mindazonáltal nélkülözik a tudatosságot. Továbbá legalább egy

⁷ Azért fogalmaztam meg az érvet világok közötti kontextusban a szokásos világon belüli kontextus helyett, hogy elkerüljem a szupervenianciával, oksági anomáliákkal és hasonlókkal kapcsolatos mellékes komplikációkat.

⁸ Láts p. W. G. Lycan: 'A New Lilliputian Argument Against Machine Functionalism', *Philosophical Studies*, 35 (1979), 279-87. o., 280. o. és Don Locke: 'Zombies, Schizophrenics and Purely Physical Objects', *Mind*, 85 (1976), 97-9. o.

gondolkodó, aki korábban osztozott ebben az intuícióban, mostanra kételyeket táplál iránta.⁹

A seregszemle silány megközelítésnek tűnhet, de modális intuíciók esetében gyakran nincs más választásunk – különösen ha felidézzük, hogy a kezdeti cél a polemikus szempontból lehető legerősebb érv megtalálása volt.

A Tudás argumentum elkötelezettjeiként persze könnyedén elfogadhatjuk a szóban forgó modális intuíciót; csak hogy ez a fizikalista leírás hiányosságát bizonyító érv *következménye* lesz, nem pedig annak alapja. A helyzet tovább bonyolodik, ha figyelembe vesszük, hogy a fizikai dolgok és a qualia viszonya talán hasonló az esztétikai és a természeti minőségek feltételezett kapcsolatához. Két lehetséges világ, amelyek valamennyi természeti vonatkozásukban megegyeznek (beleértve az érzékelésre képes lények tapasztalatait is), szükségképpen megegyeznek minden esztétikai minőségükben is; mégis minden további nélkül fenntartható, hogy az utóbbiak nem redukálhatók az előbbiekre.

III. A 'Milyen-valaminek-lenni' argumentum

„Milyen lehet denevérnek lenni?”¹⁰ című írásában Thomas Nagel mellett érvel, hogy semmiféle fizikai információ nem árulja el, hogy milyen lehet denevérnek lenni, következésképp mi, emberek képtelenek vagyunk elképzelni, hogy milyen is lehet denevérnek lenni. Ennek az állításnak az az alapja, hogy csak a denevér nézőpontjából érthető meg, hogy milyen denevérnek lenni,

⁹ Ld. R. Kirk: 'From Physical Explicability to Full-Blooded Materialism', *The Philosophical Quarterly*, 29 (1979), 229-37. o. Lásd továbbá a modális intuícióval szembeni érveket például Sydney Shoemaker: 'Functionalism and Qualia', *Philosophical Studies*, 27 (1975), 291-315. o.

¹⁰ Thomas Nagel: 'Milyen lehet denevérnek lenni?', *Vulgo*, V (2004) II, 3-12. o. (Sutyák Tibor fordítása). Két dolgot fontos megemlíteni a cikkel kapcsolatban. Az egyik az, hogy a Nagel álláspontjától való elhatárolódásom ellenére is a lekötelezettje maradok. A másik pedig, hogy a szöveg előrehaladtával a hangsúly folyamatosan áthelyeződik, amíg végül a szerző nem csupán a fizikalizmust, hanem valamennyi létező elmefilozófiát (beleértve azokat is, amelyek elismerik a – redukálhatatlan – qualia létezését) támad, amiért figyelmen kívül hagyják a nézőpont kérdését.

amely nézőpont nem azonos a miénkkel, továbbá nem ragadható meg fizikai terminusokban, amelyek lényegük szerint ugyanúgy megérthetők különböző nézőpontokból.

Fontos ezt az érvet megkülönböztetnünk a Tudás argumentumtól. Amikor arról panaszkodtam, hogy semmiféle Fredről szerzett fizikai információ nem árulja el nekünk, hogy milyen az ő különleges színélménye, akkor nem azt fájlaltam, hogy nem fogjuk megtudni, hogy milyen lehet Frednek *lenni*. Azt állítottam, hogy van valami a tapasztalatával *kapcsolatban* (annak egy minősége), amiről nem szerzünk tudomást. Ha és amennyiben ki is derül, hogy mi ez a minőség, azt továbbra sem fogjuk tudni, hogy milyen Frednek *lenni*, de többet fogunk tudni *róla*. Nincs az a Freddel kapcsolatos tudás (legyen az fizikai vagy sem), ami Fredről való „belső” tudást eredményezne. Mi nem Fred vagyunk. Ebből következően egy sor olyan (például az „*én magam* vagyok az, aki...” formájú mondatokkal kifejezett) dolog van, amelyek Fred tudásának tárgyát képezik, a miénknek pedig – tekintve, hogy mi nem Fred vagyunk – nem.¹¹

Amikor Fred az egyedül általa látott színt látja, tudja egyrészt, hogy miként különbözik a tapasztalata a piros látványának tapasztalatától stb., *másrészt* hogy ő maga látja azt. A fizikalistának és a qualia megszállottnak egyaránt el kell ismernie, hogy egyáltalában semmiféle *mások* birtokában lévő, Fredről szóló információ nem eredményezheti az utóbbiról való tudást. Az én kritikám viszont az előbbire vonatkozik, és azt állítja, hogy Fred tapasztalatának speciális minősége ténylegesen ehhez a tapasztalathoz tartozik, és erről a fizikalizmus megfelel, lévén, hogy semmiféle fizikai információ nem képes számot adni róla.

Nagel úgy tűnteti fel a kérdést, mintha az általa tárgyalt probléma egy tapasztalatról való tudás egy másik tapasztalatra vonatkozó tudásból történő kikövetkeztetése lenne; vagyis ismerős tapasztalatok alapján elképzelni, hogy milyen lehet egy ismeretlen tapasztalat. Hume példájának segítségével

¹¹ *De se* tudás David Lewis terminológiájában. Lásd: ‘Attitudes De Dicto and De Se’, *The Philosophical Review*, 88 (1979), 513-43. o.

megfogalmazva a kék szín valamely árnyalatának ismeretéből képesek vagyunk kikövetkeztetni, hogy milyen lenne a kék egyéb árnyalatait látni. Nagel azt állítja, hogy a denevérekkel és társaikkal az a gond, hogy túlságosan különböznek tőlünk. Nehéz ezt a fizikalizmus elleni érvként értelmezni. A fizikalizmus nem implicál semmiféle speciális tézist az ember imaginatív vagy következtetési képességeivel kapcsolatban, és nem világos, hogy miért kellene implicálnia.¹²

Akárhogyis, a Tudás argumentum nem érinti ezt a kérdést. Ha a fizikalizmus helytálló lenne, akkor a kellő mennyiségű, Fredről szerzett, fizikai információ elejét venné minden – a különleges színélményre irányuló – további következtetésre és speciális imaginatív vagy megértési aktusra való igénynek. *Az információ már a birtokunkban lenne.* Csakhogy nyilvánvalóan nincs. Ez lenne az érv lényege.

IV. Az epifenomenalizmus rémképe

Van bármi *jó* okunk rá, hogy visszautasítsuk az elképzelést, amely szerint a qualia kauzális szempontból hatástalan a fizikai világra nézve? A továbbiakban a nemleges válasz mellett fogok érvelni, de mindeközben nem foglalkozom állást a klasszikus epifenomenalista pozícióval rokonított két elképzeléssel kapcsolatban. Az első elképzelés szerint a mentális *állapotok* hatástalanok a fizikai világ vonatkozásában. Mindössze annyit próbálok megmutatni, hogy fenntartható az álláspont mely szerint némely mentális állapotok bizonyos tulajdonságainak (amelyeket qualianak neveztem) birtoklása vagy nélkülözése mit sem változtat a fizikai világon. A másik elképzelés szerint a mentális kauzálisan *tökéletesen* tehetetlen. Pusztán azt állítom, hogy esetlegesen fel kell tennünk, hogy a *qualia* megjelenése hatással van *más mentális állapotokra*, de hatástalan minden fizikaira nézve. Az arra vonatkozó általános megfontolások, hogy miként lehetünk

¹² Lásd Laurence Nemirow megjegyzéseit Nagel cikkéhez, a *Mortal Questions*-ről írott recenziójában: *The Philosophical Review*, 89 (1980), 473-7. o. Ezzel kapcsolatban különösen hálás vagyok egy David Lewis-szal folytatott eszmecsereért.

tudatában a qualia megjelenésének, csakugyan ezt az álláspontot valószínűsítik.¹³

Általában három érvet szokás felhozni amellet, hogy egy qualinak (mint amilyen a fájdalom fájdalmassága) rendelkeznie kell kauzális erővel a fizikai világra nézve, és ily módon e quale meglétének esetenként hatással kell lennie az agyi folyamatokra. Amellet fogok érvelni, hogy ezek egyike sem ténylegesen bizonyító erejű. (Hálával tartozom Alec Hyslopnak és John Lucasnak, amiért sikerült erről meggyőzniük.)

(i) Nyilvánvalónak tűnik, hogy a fájdalom elkerülésére való törekvésért, a „Fáj” mondat kimondásáért stb. részben a fájdalom fájdalmassága felelős. Csakhogy – a hume-i gondolatot megfordítva – mindenről kiderülhet, hogy valójában nem oka valamely okozatnak. Mindegy, milyen gyakran következik A után B , és mindegy, hogy kezdetben mennyire nyilvánvalónak tűnik a kapcsolat oksági természete, a hipotézis, amely szerint A okozza B -t felszámolható egy áthidaló elmélet segítségével, amely megmutatja, hogy A és B egyaránt egy közös, alapvető oksági folyamat különböző okozatai.

A Lee Marvin öklének balról jobbra haladó mozgását rögzítő képkockákat követő, John Wayne fejének megegyező irányba történő elmozdulását ábrázoló képkockák az avatatlan szem számára legalább olyan kauzálisnak tűnnek, mint bármi más.¹⁴ És persze az utóbbihoz hasonló képek számtalan más westernben követik az előbbihez hasonló képeket. Mindez mit sem számít, ha ismerjük az áthidaló elméletet, amely szerint a szóban forgó képek valamennyien egy (a vetítőt és a filmet magában foglaló) alapvető, oksági folyamat okozatai. Az epifenomenalista ugyanezt elmondhatja például a fájdalmasság és a viselkedés kapcsolatáról. A kapcsolat egyszerűen annak az eredménye, hogy bizonyos agyi folyamatok okozzák mindkettőt.

¹³ Lásd K. Campbell *Body and Mind* c. könyvéről írt recenziómat: *Australian Journal of Philosophy*, 50 (1972), 77-80. o.

¹⁴ Vö. Jean Piaget: 'The Child's Conception of Physical Causality', újranyomva in *The Essential Piaget*, London, 1977.

(ii) A második ellenvetés a darwin-i evolúcióelmélettel kapcsolatos. A természetes szelekció szerint a bizonyos idő után kialakuló sajátosságok az élőlény fizikai túlélését segítik elő. Feltételezhetjük, hogy a qualia csak egy bizonyos idő után alakult ki – tekintve, hogy a legkorábbi életformák nem rendelkeztek ilyennel, mi viszont igen -, következésképp jogos elvárás, hogy előnyös legyen a túlélés szempontjából. Az ellenvetés szerint tehát a qualia aligha lehetne hasznunkra a túlélésben, ha semmi hatással nem lenne a fizikai világra.

Az érv vonzereje tagadhatatlan, ugyanakkor megfogalmazhatunk egy erős ellenvetést. A jegesmedvék meglehetősen vastag és meleg bundával rendelkeznek. Az evolúcióelmélet ezt (feltehetőleg) azzal magyarázza, hogy a vastag és meleg bunda elősegíti a túlélést a Sarkvidéken. Csakhogy a vastag bunda együttjár azzal, hogy a bunda nehéz is, ami viszont *aligha* előnyös túlélési szempontból. Lévén, hogy lelassítja az állatot.

Azt jelentené ez, hogy megcáfoltuk Darwint, mert találtunk egy olyan kifejlődött jegyet – a nehéz bunda birtoklását -, ami nem segíti a túlélést? Természetesen nem. A nehéz bunda elkerülhetetlen velejárója a meleg bundának (tekintve, hogy az adott kontextusban a jelenlegi hőszigetelési technológiák nem álltak rendelkezésre), és a meleg bunda által biztosított túlélési előnyök meghaladták a nehéz bundából származó hátrányokat. A lényeg az, hogy Darwin elméletéből mindössze annyi következik, hogy bármely kifejlődött sajátosságról feltételezhetjük, hogy *vagy* elősegíti a túlélést, *vagy* egy előnyös tulajdonság mellékterméke. Az epifenomenalista szerint a qualia az utóbbi kategóriába tartozik, vagyis nem más, mint bizonyos (túlélési szempontból kiemelkedően hasznos) agyi folyamatok mellékterméke.

(iii) A harmadik ellenvetés a más elmékről való tudásunkkal kapcsolatos. A más elmékről szerzett tudásunk legalábbis részben a mások viselkedéséről való tudásunkból ered. A következtetés természete némileg tisztázatlan, de az nyilvánvaló, hogy a viselkedésből indulunk ki. Ezért gondoljuk, hogy a kövek nem éreznek, a kutyák viszont igen. Ugyanakkor – szól az ellenvetés – hogy

következtethetnék valakinek a viselkedéséből arra, hogy az enyémhez hasonló (vagy egyáltalán bármilyen) qualiaval rendelkezik, ha a viselkedését nem tekinthetem a qualia *folyománnyának*. Man Friday lábnyoma azért lehetett bizonyíték Man Friday jelenlétére, mert a lábnyomok emberekhez tartozó lábak oksági következményei. Márpedig az epifenomenalista nem tekintheti a viselkedést (vagy bármit, ami fizikai) a qualia következményének.

De tegyük fel, hogy azt olvasom a *Times*-ban, hogy a Spurs nyert. Ez kiváló bizonyíték arra, hogy a *Telegraph* is azt írta, hogy a Spurs nyert – annak ellenére, hogy a *Telegraph* (reményeim szerint) nem a *Times*-ból értesül az eredményekről. Mindkét hírlap kiküldi a maga tudósítóját a mérkőzésre. A *Telegraph* tudósítása semmilyen értelemben nem a *Times* tudósításának a következménye, mindazonáltal az utóbbi mégis elégséges bizonyítéka az előbbinek.

Az érvelés a következőképpen rekonstruálható. A *Times*-ban azt olvasom, hogy a Spurs nyert. Ebből azért gondolhatom, hogy a Spurs nyert, mert tudom, hogy a *Times* tudósításának legvalószínűbb oka a Spurs győzelme. Ugyanakkor azt is tudom, hogy a Spurs győzelme számos egyéb hatást is kiváltott volna – többek között minden bizonnyal egy tudósítást a *Telegraph*-ban.

Egy okozatból visszakövetkeztetek az okára, majd abból ismét egy másik okozatra. Az, hogy egyik okozat sem okozza a másikat, mellékes. Mármost az epifenomenalista megengedi, hogy a qualia az agyban lejátszódó folyamatok okozata. A qualia nem okoz semmi fizikait, de maga fizikai okok okozata. Következésképp az epifenomenalista következtethet mások viselkedéséből arra, hogy ők is rendelkeznek qualiaval, mégpedig úgy, hogy valaki más viselkedéséből visszakövetkeztet e viselkedés agyi okaira, majd ezekből tovább, az alany qualiajára.

Ilyen vagy olyan megfontolásokból joggal gondolhatja valaki, hogy az utóbbi gondolatmenet sokkal megkérdőjelezhetőbb, mint a hírlap -tudósítások esetében. És igaza is van. A mások elméjének problémája a filozófia egyik legfontosabb kérdése, ami nem mondható el a más hírlap-tudósítások

problémájáról. Másfelől viszont ez nem speciálisan az epifenomenalizmus problémája, szemben mondjuk az interakcionizmussal.

Létezik egy meglehetősen kézenfekvő válasz az általam megfogalmazott három ellenérvre. „Rendben van, tegyük fel, hogy nincs egyértelmű cáfolat az epifenomenális qualia létezésére. Ez mitsem változtat a tényen, hogy a qualia nem más, mint egy korcs nyúlvány. Nem *csinál* semmit, nem *magyaráz meg* semmit, nem jó másra, mint hogy kielégítse a dualisták intuícióit, és továbbra is teljes rejtély marad, hogy miként illeszkedik a tudomány világképébe. Röviden: nem értjük és nem is érthetjük a qualia mikéntjét és miértjét.”

Míndez tökéletesen igaz; de nem ellenérv a qualiával szemben, tekintve, hogy az ember (és az emberi képességek) túlon túl optimista elképzelésén alapul. Valamennyien az evolúció termékei vagyunk. Azt értjük és érezzük, amit a túlélés érdekében értenünk és éreznünk kell. Az epiphenomenális qualia tökéletesen mellékes a túlélés szempontjából. A természetes szelekció evolúciónk egyetlen szakaszán sem kedvezett azoknak, akik képesek voltak azonosítani önnön okaikat, felismerni az őket irányító törvényszerűségeket, vagy megérteni saját létezésük tulajdonképpeni miértjét. És pontosan ezért nem tudjuk mi sem.

Gyakran elkerüli a figyelmünket, hogy a fizikalizmus mennyire szélsőségesen optimista a saját képességeinket illetően. Ha a fizikalizmus helytálló, akkor – persze csak nagy körvonalakban – sikerült megragadnunk a dolgok rendjében elfoglalt helyünket. Bizonyos dolgok pusztán a komplexitásuknál fogva meghaladják az értelmünket – szörnyen sok neuron van az agyban –, de legalábbis elvben mindenre rájöttünk. De vegyük csak fontolóra azt a lehetőséget, hogy az univerzumban így vagy úgy minden releváns a *homo sapiens* fennmaradásának szempontjából. Ennek valószínűsége minden bizonnyal meglehetősen alacsony. Csakhogy ebben az esetben be kell látnunk, hogy a dolgok rendszere minden valószínűség szerint tartalmaz egy (talán nagy) részt, amelynek megismeréséhez vagy megértéséhez az evolúció soha nem fog

közelebb vinni minket. Azon egyszerű okból, hogy az efféle tudás illetve megértés irreleváns a túlélés szempontjából.

A fizikalisták rendszerint hangsúlyozzák, hogy nézetük szerint mi a természet részét képezzük, ami rendben is van. De ha tényleg a természet részét képezzük, akkor mostani milyenségünket teljes mértékben az eddig lezajlott evolúciós folyamatnak köszönhetjük, amelynek minden egyes lépése kizárólag a túlélési potenciál megőrzésének vagy növelésének szükséglete által korlátolt véletlen műve volt. Az a csoda, hogy egyáltalán annyit értünk, amennyit értünk, és nincs abban semmi különös, hogy vannak dolgok, amelyek a megértésünkön kívül esnek. Hogy miként illeszkedik az epifenomenális qualia a dolgok rendszerébe, talán éppen ezek közé tartozik.

Lehet, hogy mindez egy átfogó világkép és az abban elfoglalt helyünk feltérképezésére való képességünk indokolatlanul pesszimista képének tűnik. De tegyük fel, hogy felfedezünk egy a legmélyebb óceánok fenekén élő intelligens tengeri csigát. Elképzelhető, hogy a zord életkörülmények szükségessé tették racionális képességek kifejlődését. Intelligens mivoltuk ellenére – közvetlen környezetükből kifolyólag – a tengeri csigák a miénkhez képest meglehetősen korlátozott fogalommal rendelkeznek a világról. Mindazonáltal létrehozták a saját tudományaikat, amelyek a maguk korlátolt fogalmaival meglepően jól működnek. Vannak filozófusaik is, akiket csigológusoknak hívnak. Némelyek közülük elszánt csigológusnak nevezik magukat, mások engedékeny csigológusnak.

Az elszánt csigológusok azt állítják, hogy a rendelkezésükre álló korlátolt fogalmak (vagy a tudomány haladásával ezek kidogozottabb, mégis a korábbiakhoz nagyon hasonló formái) elvben elégségesek kivétel nélkül minden létező leírására. Gyengébb perceikben az elszánt csigológusok átengedik magukat a sejtésnek, hogy az elméletük megfelelkezik valamiről. De ellenállnak a balsejtelemnek és ellenlábasaiknak (az engedékeny csigológusoknak), amennyiben (tökéletesen helyesen) rámutatnak, hogy még soha egyetlen csigológusnak sem sikerült kisilabizálnia, hogy miként illeszkedik

ez az (állítólag kimaradt) maradvány a világ működését oly sikeresen leíró tudományok által felvázolt képbe.

Efféle tengeri csigák nem léteznek, de akár létezhetnének is. És létezhetnek nálunk magasabb rendű lények is, amelyek úgy viszonyulnak hozzánk, mint mi a tengeri csigákhoz. Nem tehetjük a magunkévá eme felettes lények nézőpontját tekintve, hogy mi nem ők vagyunk – mindazonáltal egy efféle perspektíva lehetősége, azt hiszem, ellenszerként hathat a túlzott optimizmussal szemben.¹⁵

Polgárdi Ákos fordítása

¹⁵ Hálával tartozom Robert Pargetternek számos észrevételéért, valamint – egyet nem értése ellenére – Paul E. Meehl ‘The Compleat Autocerebroscopist’ c. írása IV. szakaszának in Paul Feyerabend és Grover Maxwell (szerk.): *Mind, Matter, and Method*, Minneapolis, 1966.