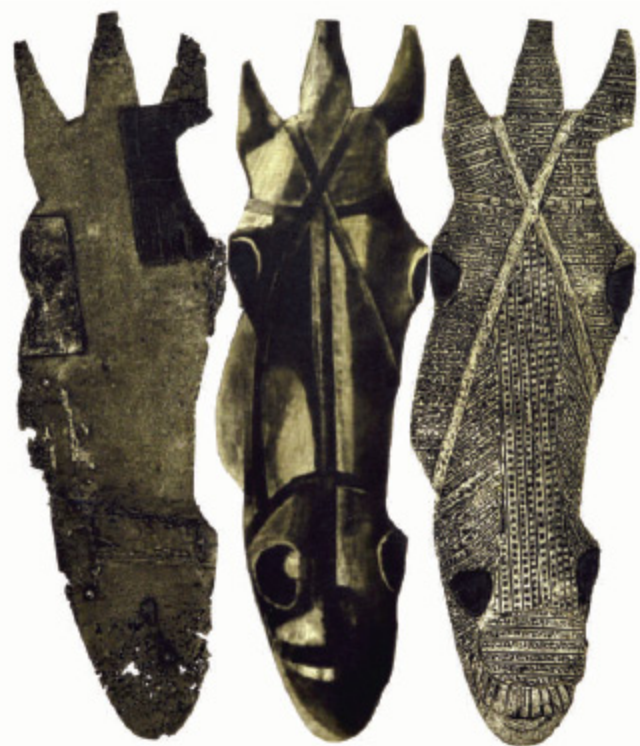


XII

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY



AMBRUS GERGELY
BENKŐ LEVENTE
BOTHÁZI MÁRIA
ROBERT BROWNING
FRANCES CORNFORD
DEMETER TAMÁS
DIMÉNY H. ÁRPÁD
HORVÁTH LAJOS
KAZINCZY GÁBOR
MAROSÁN BENCE PÉTER
MÁRTON MIKLÓS
PÁLL SZABÓ FERENC
PAPP LEVENTE
PATAKI SZABOLCS
PÖNTÖR JENŐ
DANTE GABRIEL ROSETTI
TŐZSÉR JÁNOS
VERESS EMŐD
ZUH DEODÁTH

6

SZELLEM A GÉPBN

III. FOLYAM
2016.
JÚNIUS

XXK

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

HARMADIK FOLYAM • XXVII/6. • 2016. JÚNIUS

TARTALOM

DIMÉNY H. ÁRPÁD • Beckett és a szél, ha már vártatok (<i>versek</i>)	3
DEMETER TAMÁS • Amit Mary nem tudott	6
MÁRTON MIKLÓS • A tudatosság kortárs elméletei	14
PÖNTÖR JENŐ – TŐZSÉR JÁNOS • David Lewis (1966)	28
AMBRUS GERGELY • Naturalizált kísértetek?	39
HORVÁTH LAJOS • A szellem a gépben és az átlelkesített test	50
PAPP LEVENTE • A funkcionalizmus limitációi	57
MAROSÁN BENCE PÉTER • A tudat mint az információfeldolgozás magasabb rendű formája	66
ROBERT BROWNING • Külföldről hazagondolva (<i>vers</i> – Gömöri György fordítása)	75
DANTE GABRIEL ROSSETTI • Váratlan fény sugár (<i>vers</i> – Gömöri György fordítása)	76
FRANCES CORNFORD • Pillanatkép (<i>vers</i> – Gömöri György fordítása)	77
■ HISTÓRIA	
PÁLL SZABÓ FERENC • Aki megelőzte korát: Felvinczi György	78
■ VILÁGABLAK	
VERESS EMŐD • Libanoni útijegyzet 2015 novemberéből	82
■ MŰ ÉS VILÁGA	
ZUH DEODÁTH • „A közönség még mindig jobban kedveli a takarékosan feliratozott filmeket, mint a szinkronizáltakat”	88
■ DOKUMENTUM	
BENKŐ LEVENTE • Versenyeztek az emberek meghurcolásában	94





■ TÉKA

CODĂU ANNAMÁRIA • Vándorgeneráció (<i>Sasszé</i>)	101
AMBRUS TÍMEA • Elegáns mozdulattal	103
KOVÁCS ANIKÓ • A hozomány mint a társadalmi rétegződés fokmérője	105
MÁRIÁS JÓZSEF • A román–magyar viszony viharos történetének mozaikdarabja	108
PATAKI SZABOLCS • „A mi igazunk, a mások bűnössége”	113
VÁRADI FERENC • Gyarmatosított erdélyi identitás?	115
BOTHÁZI MÁRIA • A kolozsvári Minerva: jóval több volt egyszerű nyomdánál	118
KÉSZ ORSOLYA • Az otthonosság elvesztése	121

■ ABSTRACTS	126
-------------	-----

■ KÉP

KAZINCZY GÁBOR



ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Sustinem
CLUJ-NAPOCA 2021
Capitală Culturală Europeană
oraș candidat

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ Elnök: KÁNTOR LAJOS ■ Tiszteletbeli elnök: DEGENFELD SÁNDOR
Főszerkesztő: KOVÁCS KISS GYÖNGY (történelem) ■ A szerkesztőség tagjai: BALÁZS IMRE JÓZSEF
(főszerkesztő-helyettes, irodalom), CSEKE PÉTER (médiatudomány), RIGÁN LÓRÁND
(filozófia, a Korunk–Komp-Press Kiadó felelős szerkesztője)

■ Gazdasági vezető: KOVÁCS GÁBOR ZSOLT ■ Grafikai arculat: KÖNCZEY ELEMÉR, SZENTES ZÁGON
■ A Korunk grémiuma: DERÉKY PÁL, EGYED PÉTER, ILIA MIHÁLY, POMOGÁTS BÉLA, ROMSICS IGNÁC,
TETTAMANTI BÉLA, ZALÁN TIBOR

■ A megjelenéshez támogatást nyújt a bukaresti Művelődési Minisztérium, a Bethlen Gábor Alap,
a Kolozsvári Városi Tanács, a Kolozs Megyei Tanács, a Nemzeti Kulturális Alap,
a Romániai Magyar Demokrata Szövetség és a Communitas Alapítvány, az Új Budapest Filmstúdió.

■ Szerkesztőség: Kolozsvár, Str. gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52.
Telefon: 0264-375-035; Fax: 0264-375-093 ■ Postacím: 400750 Cluj, OP.1. cp. 273, Románia;
Internet: www.korunk.org; e-mail: korunk@gmail.com; korunk@korunk.org

■ Nyomda: ALUTUS, Csikszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266-372-407

■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egyévi előfizetés 50, félévi előfizetés díja 26 RON.

A KORUNK magyarországi terjesztését Tóth Ernő Béla E. V. végzi;

a lap megrendelhető a következő telefonszámon: 0036-709-429-332, illetve e-mailen: erno.toth.deb@gmail.com.

■ Revistă finanțată cu sprijinul Ministerului Culturii

■ Proiect realizat cu sprijinul Primăriei – Consiliului Local Cluj-Napoca

Proiectul susține candidatura orașului Cluj-Napoca la titlul de Capitală Culturală Europeană 2021.

■ Revistă editată de Asociația de Prietenie Korunk

(400304 Cluj-Napoca, str. gen. Eremia Grigorescu nr. 52.; Cod fiscal 5149284)

■ ISSN: 1222-8338

DIMÉNY H. ÁRPÁD

Beckett és a szél

kóbor mondatokra vadászik a szél.
mindig az utolsó pillanatig vársz,
ez az első zsákmány.
s mintha az elejtett mondatok után
kapkodnának a madarak.

ebben a leírásban például nincs Isten,
pedig ahogy a madarak szállnak a visszhangzó ürességben,
az a rendszer, a hang
mintha egy mély orgonából szökött volna ki,
mindez gyanút kelt bennem,
hogyan valaki törődik velünk.

az utolsó pillanat...
amikor visszavonulsz a történelemből.
amikor a szó nem akarja.
a szerelem ellenvilága.
amikor az egyik lator üdvözülni.
elül az önző szándék.
amikor semmi-csíkba von mindent az,
aki nincs sehol,
de kerül még egy lélek, amely húzza maga után,
bár a fényt úgyszólván eléri a sötét.

szép zsákmány: *az utolsó pillanat,*
mert lehetett volna *erőarányok egy elektronsugárban,*
és akkor végtelen dimenziójú, görbülő felületek között
mondhatnám utolsó imámat:
miként most a végzetemben,
az eljövendő élet vakító fényességében is
magasodj fölöttem.

az utolsó pillanat...
varjúpanasz? áporodott lég, bűzhödő latyak?
vagy jámbor küszködés, fénylő tisztaság.
a végzet nem lehet kérdés.
sokukban a szív mintha már halott volna,
s a lelket is tompítják vegyileg.
majd úgy válik a testtől, mint fától a levél.

azt mondják, minden benyomás,
melyet valaha észleltünk,
megőrződik és visszajátszható.
ahogy a fény megszűnik,

talán csak forró pontok,
tűszúrások rajzanak a semmiben.

s a szél, mely lélekre vadászik
fényözön felé süvít.
túlértékeljük boldogságunk
az utolsó pillanatban is?
holott e verstől, szép szavaktól függetlenül
fölkél a nap, s futnak tovább a felhők,
s a könnyek mennyisége a földön változatlan.

ha már vártatok

(egyfelvonásos)

mely ország mely vidéke ez,
szereplői nyomorú reményektől gyötrődnek.
ennél konkrétabb meghatározás nem szükséges.

hagytam őket, mert azt hittem,
megy ez nélkülem is.
amikor épp feladni készültek,
ott álltam egy szikár fa mögött,
a mélyülő árnyékban,
és az égről szürkés-kék zománc pattogzott.

*hiába, nem megy. magam is elhiszem most már.
sokáig nem tudtam beletörődni a gondolatba...
légy észnél, biztatta a másik,
még nem próbáltál meg mindent.
én is előlről kezdtem a küzdelmet.*

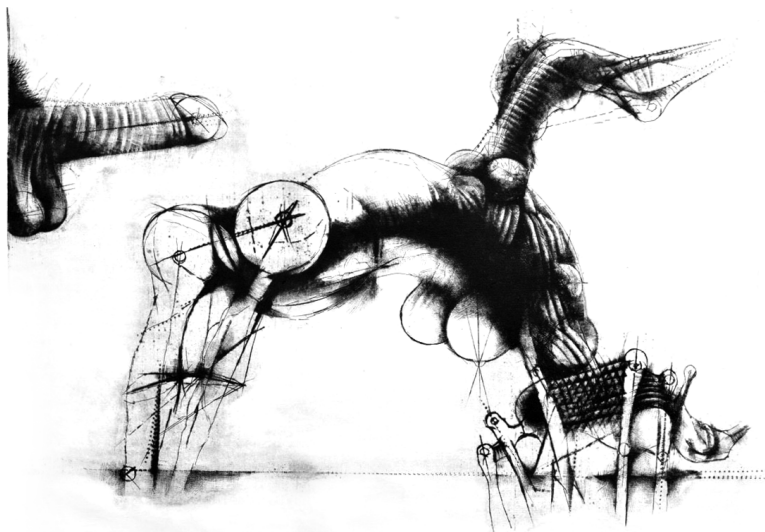
szóval ott voltak,
vérüket vesztve, hitüket nem.
kettejükbe költözött a világ.
örültem, hogy újra láthatom őket,
már azt hittem, örökre feladták.
sőt, ők is azt hitték.
sok ez egy embernek.
sok ez az egy élet.
régebben kellett volna erre gondolnom,
egy örökkévalósággal ezelőtt.
most mindenik azt érzi,
hogy a világon senki sem szenved, csak ő.

*nem tudom, mi az, hogy jó.
számomra amúgy sincs értelme
megtörténik ez-az,
csinálunk ezt-azt, és kész.*

mondjam azt, néha nekem is fáj?
mondjam azt, hogy én is szoktam fájni?
olyankor a legegyszerűbb begombolkozni,
mégsem olyan nehéz, mint lépcsőt
építeni az égbefutó semmisségnek.
vagy visszafordítani öreg erdők fáinak
gyökeréből a nedveket,
visszahozni az égből hulló, szívből lüktető esőt.

a kő magányos békéje,
a fenyő illata,
folyópart nyirka...
és mégis terem a világ.

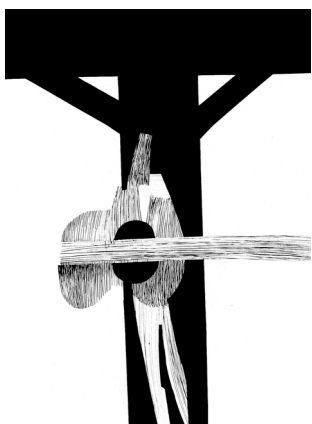
kellett a komor szisztéma,
viccre ne adhasson okot,
ez a titka mindennek,
ezt tanítsam meg nekik?
és azt, hogy *az apró dolgokban
kerülni kell a hanyagságot.*



DEMETER TAMÁS

AMIT MARY NEM TUDOTT

Esettanulmány
a mentális fikcionalizmus álláspontjához



A *Downton Abbey* című TV-sorozat első három szériájának domináns témája Mary és Matthew viszonya. Matthew az első találkozástól elég nyilvánvaló módon vonzódik Maryhez, s e vonzalomra Mary eleinte igen hűvösen reagál. Fokozatosan azonban nyitottabbá és barátságossá válik Matthew-val, majd szerelmes lesz, és hozzá megy feleségül. Azonban míg eddig a konklúzióig eljutunk, viszonyuk igen komplikált módon alakul.

De miért is hezitált Mary elfogadni Matthew házassági ajánlatát, amikor arra sor került? Mary viselkedésének legkézenfekvőbb értelmezése szerint a tétovázás a családi birtok sorsának jövődől alakulását illető bizonytalanságból fakad: vajon Matthew öröklie-e a birtokot, vagy a Mary apjának, Lord Granthamnek a lánykéréskor még meg nem született – és ezért még ismeretlen nemű – gyermeke? Ez az eldöntetlen kérdés tűnhet talán a legfontosabbnak Mary tétovázása háttérében. Azonban a későbbi fejlemények fényében Mary motivációi többféleképpen értelmezhetők, és a különböző értelmezések különböző megvilágításba helyezik jellemét. Olykor ő maga utal arra, hogy a hezitálás motivációi még saját maga számára sem világosak, s ez azt sugallja, hogy a helyzet talán mégsem annyira egyszerű, mint első pillantásra látszik. Mary egynémely megjegyzése, melyet a török diplomatával lezajlott affér kapcsán ejt el, azt sugallja, hogy tétovázásának háttérében rejtett pszichológiai okok lehetnek. Ezért tehát kevésbé meglepő, hogy viselkedésének különböző és akár egymással ellentétes értelmezései is lehetségesek, és a lehetséges értelmezések illetően konfliktusa bizonyos filozófiai problémákra is utal.

Melyik értelmezést
válasszuk? Egyik sem
felel meg a többinél
jobban a tényeknek...

■ A fontosabb események többsége az első szériában zajlik. A 3. részben Mary kifogásolható szerelmi viszonyba bonyolódik Mr. Pamukkal, egy török diplomatával, aki a karjaiban hal meg. A 4. részben bizonyos jogi részletek tisztázása után eldől, hogy Mary nem lehet a birtok örököse, és Matthew lesz a következő Earl of Grantham. Robert, Mary apja és a birtok jelenlegi ura felveti Marynek a gondolatot, hogy esetleg menjen hozzá Matthew-hoz. A felvetést Mary a következőképpen utasítja el: „Sose házasodnék úgy, hogy megmondják, kihez.” Egy későbbi jelenetben Mary zokogásban tör ki, amelyet Matthew nevének konstans felelgetése vált ki egy vacsora utáni beszélgetés során, mégpedig azért, mert úgy érzi, apjának kizárólag Matthew a fontos. Később Corát, az anyját vádolja azzal, hogy „lemondott róla” a Pamuk-affér miatt, aki csak annyit válaszol: „Ne perelj Matthew-val, [...] egy napon még szükséged lehet rá.”

Az 5. részben egy újabb beszélgetés során, melyben a Matthew-val kötendő házasság kilátásairól esik szó, Cora figyelmezteti Maryt, hogy „sérült portékának” számít, s ezt a körülményt ebben a kontextusban tekintetbe kell venni, különösképpen azért, mert Londonban az a hír járja, hogy Mary „nem erényes”. Ez a hír láthatóan sokkolja Maryt, ennek ellenére ragaszkodik ahhoz, hogy ő maga intézze saját ügyeit, és ellenáll az anyjától rá nehezedő nyomásnak. Ugyancsak ebben a részben lesz érezhető, hogy Mary növekvő érzékenységet és fogékonyságot mutat Matthew érzése és közeledése iránt. Azonban Mary fontosabbnak kezeli testvérével, Edith-tel folytatott öncélú versengését a vacsoravendég Sir Anthony figyelméért. Mary viselkedése nyilvánvaló módon sérti Matthew-t, de Mary ezt csak akkor veszi észre, amikor Matthew elhagyja a házat.

A 6. részben Cora tudomást szerez egy levélről, amelyet a török követségre küldtek, s amelyben beszámolnak Pamuk halálának körülményeiről. Matthew azon javaslatát követően, hogy találkozzanak Maryvel gyakrabban, meg is kéri Mary kezét egy intim beszélgetést követően, melynek során Mary félkomolyan figyelmezteti Matthew-t, hogy: „Nem szabad figyelnie arra, amit mondok.” Mary később beszámol Corának a lánykérésről, aki megkérdezi, hogy Mary milyen választ adott, mire Mary úgy felel: „Csak annyit, hogy gondolkodom rajta.” Mire Cora megjegyzi: „Ez előrelépés ahhoz képest, ahol egy éve tartottunk”, majd megkérdezi Maryt, hogy szereti-e Matthew-t, mire Mary úgy válaszol: „Igen. Azt hiszem, igen. Lehet, hogy sokkal régebben szeretem, mint gondoltam volna.” Majd Corában csalódást keltve utal a Pamuk-afférra: „El kell mondjam neki. Ha nem teszem, úgy érzem, hazugsággal ejtettem csapdába.” A beszélgetés itt véget ér, mert Robert belép a szobába.

A 7. részben Mary megtudja, hogy Edith küldte a levelet a török követségre. Kiderül az is, hogy Cora gyermeket vár, aki fiú is lehet, és ez esetben Matthew elveszítené örökös státuszát. Beszélgetések során keresztül megtudjuk, hogy Mary bizonytalan abban, hogy akarja-e Matthew-t a birtok és a cím nélkül: a cím egy dolog, Matthew személyes kvalitásai vonzóvá teszik őt ettől függetlenül is. Mary mégis halogatja, hogy választ adjon Matthew-nak, s meg akarja várni, hogy kiderüljön, fiú-e vagy lány a születendő testvére – azonban Cora végül elveszíti a gyermeket. Matthew úgy érzi, hogy Mary halogatása arra kényszeríti őt, hogy elhagyja Downtont, és annak ellenére, hogy Mary továbbra is bizonytalan, nagyon is sajnálja, hogy halogatta a választ, és úgy érzi, „mindent tönkretett”.

A sorozat 2. szériája az első világháború éveire fókuszál. Megtudjuk, hogy Matthew eljegyezte Laviniát, és látjuk Mary sikertelen történeteit a potenciális kérrőkkel, miközben Matthew és Mary egymás iránti vonzalma erősödik. Lavinia halála után Mary beszámol Matthew-nak a Pamuk-afférról, amelyet a felébredő „vággyal”

és az „izgalmak” hiányával magyaráz, s azt mondja, hogy ez az affér megváltoztatta őt. Matthew végül ismét megkéri a kezét, s Mary igent mond, pontot téve ezzel a tétovázás hosszú időszakára.

Értelmezési lehetőségek

■ Mielőtt filozófiailag releváns irodalmi párhuzamokhoz, valamint magukhoz a filozófiai tanulságokhoz fordulnánk, hadd vázoljak néhány értelmezést, amelyek a fenti tények némelyikét releváns bizonyítékként kezelik.

Az első lehetőség az „érzelmi bizonytalanságra” fókuszáló értelmezés. Eszerint Mary nem tudja, hogy is érez igazán Matthew-val kapcsolatban; érzelmei változékonyak, és a különböző családtagjai felől érkező hatások, valamint az életében zajló események szerint alakulnak. Mindazonáltal az érzelmeinek többé-kevésbé világos tendenciája van, s egyre inkább vonzódik Matthew-hoz. Ez az értelmezés ütközik Mary olyan karakterjegyeivel, mint a keménység, csökönység, döntésképeség és akaratosság.

A második értelmezés a „kapzsiságra” fókuszál. Mary azért tétovázik, mert tudni akarja, hogy ki lesz végül a birtok örököse, és kapzsiságát – talán még önmagát is megtévesztve – az érzelmi bizonytalanság fátylával leplezi. Ez az értelmezés ütközik azzal, hogy Mary gyakran hangsúlyozza Matthew személyes kvalitásait, és azt, hogy ő maga csak olyasvalakihez menne hozzá, akihez vonzódik. Ezen túlmenően, ha a kapzsiság a motiváció, akkor a racionális eljárás az lett volna, ha Mary igent mond Matthew-nak, azzal a ki nem mondott megkötéssel, hogy abban az esetben megy hozzá Matthew-hoz, ha Cora születendő gyermeke nem fiú – ahogyan azt Mary nagyanja egyébként tanácsolja is. Azonban Mary mégsem választja ezt az utat.

A harmadik értelmezési lehetőség a „társadalmi kirekesztődésre” fókuszál. Mary aggódik a Pamuk-affér botrányral fenyegető társasági következményei miatt, s az idő nem az ő malmára hajtja a vizet. Mégis tétovázik elfogadni Matthew-t, amíg nem válik bizonyossá vagy bizonyosabbá, hogy jobb kérés nem jelentkezik ésszerű időn belül, s ezért halogatja a döntést. Ez az értelmezés ellentétben áll Mary számos kitérésével a társadalmi konvenciók és normák ellen, s hajlandóságával, hogy ezek ellenére cselekedjen. Ugyancsak ellentétben áll ez az olvasat Mary növekvő vonzalmával Matthew iránt, ami tükröződik a viselkedésében éppúgy, ahogyan kettejük beszélgetéseiben, valamint a másokkal Matthew-ról folytatott beszélgetéseiben is.

A negyedik olvasat a „rossz lelkiismeretre” helyezi a hangsúlyt. Maryt kínozza a Pamuk-affér és az a gondolat, hogy „sérült portéka”, aki nem méltó Matthew-hoz. Ez vezet a tétovázáshoz, hogy igent mondjon, mert az „igen” saját morális mércéi szerint megkívánná, hogy beszámoljon Matthew-nak az afferről. Azonban a beszámoló azzal a veszéllyel jár, hogy Matthew esetleg visszavonja ajánlatát, és szélesebb körben elterjeszti a kínos affér hírét. Ez az értelmezés konfliktusban áll Mary kifejezett elszántságával, hogy szembenézzen az affér következményeivel.

Az ötödik lehetőség az „ellentétes befolyások” szerepére összpontosít. Maryt különböző családtagoktól különböző irányú és minőségű befolyás éri a Matthew-val kötendő házasságot illetően. Ezek a befolyások – jellemzően édesapja és édesanyja, nagyanja és nagynénje felől – különböző irányú és tartalmú viselkedést javasolnak Marynek, mint például az 1. széria 7. részében, amikor is nagyanja azt tanácsolja, hogy tentatíve mondjon igent Matthew-nak, majd véglegesen akkor döntsön, amikor Cora várt gyermeke megszületik, míg nagynénje azt tanácsolja, várjon a döntéssel a gyermek megszületéséig. Az első lehetőség őszintén és morálisan megkérdőjelezhető, a második lehetőség viszont azzal a következménnyel jár – amint Mary nagyanja rámutat –, hogy Matthew érzelmi elköteleződése megrendül, ha világosan lát-

szik, hogy Mary válasza Cora születendő gyermekének nemétől függ. Ennek fényében lehet úgy érvelni, hogy ezek az ellentétes befolyások különböző irányokba húzzák Maryt, aki nem tudja eldönteni, hogy merre is induljon. Ez az értelmezés – hasonlóan az eddigi esetekhez – megkérdőjelezhető azzal, ha valaki Mary független személyiségét hangsúlyozza.

Az öt fenti értelmezés – és bizonyosan találhatók továbbiak is – nem szükségképpen összeegyeztethetetlen egymással, és bizonyos mértékig ötvözhető is egy komplexebb értelmezés érdekében. Mégis komoly feszültségek vannak közöttük, amennyiben együttesen nem lehetnek igazak: számos egymást kizáró motivációra és jellemvonásra támaszkodnak. A köztük való választás nagymértékben attól függ, hogy az értelmező miként érzékeli Mary jellemét azok alapján, amit a különböző jelenetekből ebben a vonatkozásban le tud szűrni. Mivel ez a folyamat lényegileg szubjektív, így komoly mozgásteret nyit Mary – és bárki más – viselkedésének személyes elfogultságok és impressziók szerinti értelmezésének. Annak az értelmezésnek, amely a viselkedési tényeket súlyozza és rendezi koherens narratívába, s ezzel az önmagukban nem szükségképpen jelentőségteljes viselkedési elemeket az értelmezés bizonyítékává teszi.

Ez persze bár szubjektív, de nem önkényes folyamat abban az értelemben, hogy az értelmező úgy láthatja az egyes viselkedési tények jelentőségét, ahogy csak akarja. Inkább arról van szó, hogy az értelmezés olyan személyes érzékenységek háttére előtt komponálódik, amelyek a helyzetek és viselkedések bizonyos vonásaira teszik fogékonyra az értelmezőt – ahelyett, hogy más vonásokra tennék fogékonyra. Ennek következtében az értelmezéseink mindig és kiküszöbölhetetlenül személyesek. Személyes érzékenységünk fejeződik ki azokon a pszichológiai fogalmakon keresztül, amelyeket szokásszerűen alkalmazunk annak érdekében, hogy valamely ágens viselkedését koherenssé és ezáltal érthetővé tegyük – ez a koherenciateremtés azonban sokféleképpen és egymást kizáró módokon is megtörténhet. A következőkben két lehetséges újtát mutatom be annak, hogy miként lehet levonni a pszichológiai értelmezés ilyen személyes elfogultságának filozófiai tanulságait, s teszem ezt úgy, hogy Mary esetét filozófiailag releváns irodalmi példákhoz kötöm.

A pszichológiai tudás jellegzetessége korlátozza ismereteinket Mary motivációiról?

■ Egyeseknek úgy tűnhet, hogy a probléma Mary viselkedésének értelmezésében az, hogy nincs ideális hozzáférésünk a releváns tényekhez: ha jobban ismernénk Mary motivációit és jellemét, könnyebben juthatnánk ebben az esetben magyarázathoz. Arról van tehát szó, hogy társas helyzetekben sajnos sosincs ideális hozzáférésünk társaink pszichológiájához, ezért kénytelenek vagyunk beérni a viselkedési evidenciák korlátozott készletével, amelyekre támaszkodva csak részleges pszichológiai magyarázat adható, s ez tág teret hagy az egymással ellentétes értelmezések számára.

Michael Frayn *Koppenhága* című drámája pont ennek a szituációnak az illusztrációját célozza. Frayn (2000. 136.) saját olvasatában drámája a „szándék epiztemológiájáról” szól, arról, hogy „[a]mit az emberek saját motivációikról és szándékaikról mondanak, [...] mindig kérdéses – éppannyira kérdéses, mint az, amit bárki más mond róluk. A gondolatok és szándékok, még a sajátjaink is – talán a sajátjaink leginkább –, változékonyak és eluzívak. Egyetlen gondolat vagy szándék sem állapítható meg pontosan.” (Frayn 2000. 99.)

A dráma háttérét Heisenberg és Bohr 1941. szeptemberi koppenhágai találkozója adja, melynek – ahogy az későbbi dokumentumok alapján sejthető – mindketten más-más jelentőséget tulajdonítottak, másként értelmezték az ott elhangzottakat, s

ennek megfelelően önmagukat és a másikat is. A drámában Frayn egy túlvilági beszélgetést visz színre, amely arra hivatott, hogy az elhangzottak értelmét és jelentőségét rekonstruálva fényt derítsen Heisenberg szándékaira, s ezzel feltárja az erkölcsi értékelés bizonyos kilátásait. Heisenberg koppenhágai látogatását a szereplők visszaemlékező szellemei inkonzisztív változatokban rekonstruálják, ezzel jelezve a történetek értelmezésének meghatározatlanságát.

Frayn (2000. 98. skk.) olvasatában drámája filozófiai tanulsága az, hogy az emberi viselkedés motivációi tekintetében hasonló indetermináltsággal szembesülünk, mint a koppenhágai interpretáció szerint a kvantumvilágban. A koppenhágai értelmezés szerint a mikrofizikai indetermináltság annak köszönhető, hogy a jelenségekbe mérési eszközeinkkel beavatkozunk. Eszközeink itt nemcsak mérik a jelenségeket, hanem hatással is vannak rájuk. Azonban eszközeink nélkül nincs értelme egy izolált mikrofizikai rendszer tulajdonságairól beszélni, mert nélkülük nem tudhatjuk, hogy ezek kicsodák. A határozatlanság tehát a mérési apparátus beavatkozásának tulajdonítható, abból fakad, hogy mi csak bizonyos módokon vagyunk képesek a jelenségeket megismerni. Ebben az értelemben az indetermináltság *episztemikus* jellegű: csak ekként tudhatunk meg valamit a kvantumjelenségekről, így viszont valójában nem róluk tudunk meg valamit, hanem róluk és mérésükről együttesen, vagyis a mérési apparátussal kialakult kölcsönhatásukról.

Érvelhetünk úgy, hogy hasonló lehet a helyzet a pszichológiai interpretációk esetében is. Itt sincs közvetlen hozzáférésünk a motivációkhoz, szándékokhoz és jellemvonásokhoz, csak a viselkedési evidenciák alapján következtethetünk rájuk, azon fogalmi és inferenciális erőforrásokon keresztül, amelyeket a hétköznapi életben használt pszichológiánk biztosít számunkra. Ezeket az erőforrásokat pedig szükségképpen saját személyes pszichológiai érzékenységünkön keresztül átszűrve használjuk. Ezért Mary vagy Heisenberg vagy bárki más viselkedésének értelmezései egyszerre támaszkodnak viselkedési tényekre és a pszichológiai fogalmak személyes érzékenységekből táplálkozó használatára.

E kép háttérben meghúzódik egyfajta pszichológiai realizmus, amely elkötelezett a pszichológiai tények fogalmainktól és érzékenységeinktől független létezése mellett. Eszerint pszichológiai fogalmaink a mentális architektúránkhöz képest külsődlegesebbek, pusztán leírják azt, s rajtuk keresztül pusztán hozzáférünk ehhez az architektúrához, de általa nem konstruáljuk azt. Tekintettel arra, hogy pszichológiai érzékenységünk személyes, ezért a pszichológiai értelmezést aluldeterminálják a viselkedési tények – még az első személyű beszámoló esetében is, mert azok is pszichológiai érzékenységünkre támaszkodnak, még ha ez esetben önmagunk felé fordulnak is. Így nincs mód arra, hogy kiválasszuk Mary viselkedésének igaz értelmezését, amely adekvátan képeződik le a pszichológiai tényekre, amelyek tétovázását okozzák, mert sosem vagyunk abban a helyzetben, hogy saját érzékenységünktől független evidencia alapján válasszunk. Azonban elvileg, ha képesek lennénk személytelen, objektív nézőpontot elfoglalni, amelyet személyes érzékenységek nem befolyásolnak, akkor ez a független evidencia elérhető, és Mary tétovázásának valódi oka felfedhető lenne.

A pszichológiai tények jellegzetessége korlátozza ismereteinket Mary motivációiról?

■ Úgy is lehet azonban érvelni, hogy a Mary motivációinak és a kvantumvilágnak a megértése között vont párhuzam hibás, mert a pszichológiai jelenségek esetében nem lehet különbséget tenni a vizsgált jelenség (Mary pszichológiai architektúrája) és azon eszközök között, amelyekre támaszkodva azt vizsgáljuk (a pszichológiai fo-

galmak és érzékenységek). Lehet tehát úgy érvelni, hogy a pszichológiai eszközeink maguk konstituálják azt a mentális architektúrát, amelyet látszólag leírnak. Ebben az esetben pedig az értelmezések határozatlansága *metafizikai* természetű, a pszichológiai jelenségek azon természetéből fakad, hogy legalább részben pszichológiai fogalmaink konstituálják őket.

Ezen álláspont szerint még akkor is lehetséges egy személy viselkedésének többféle, egymással összeegyeztethetetlen értelmezését adni, ha ideális hozzáférésünk van mindenféle tényhez – ugyanis az értelmezéshez releváns tények nem függetlenek attól a pszichológiai fogalmiságtól, amellyel beszélünk róluk. Nem az a helyzet tehát, hogy vannak bizonyos releváns, ám hozzáférhetetlen tények (például az emberi tapasztalat határai vagy az emberi álláspontról kiküszöbölhetetlen elfogultságok miatt), hanem inkább arról van szó, hogy a releváns viselkedési tények nem azonosíthatók a pszichológiai fogalmiságtól függetlenül, így ezek a tények nem is használhatók e fogalmak megalapozására.

Dennett (1991. 49.) így fogalmazza meg a pszichológiai interpretáció e sajátosságát: „Belátom, hogy lehetséges valamely egyénnek hitek két különböző rendszerét tulajdonítani úgy, hogy ezek a tulajdonítások *szubsztanciálisan* különböznek abban, hogy mit is tulajdonítanak – akár olyannyira, hogy lényegileg különböző predikciókhoz vezetnek az egyén várható viselkedését illetően –, miközben nincs olyan mélyebb tény, amely megalapozhatná azt a belátást, hogy az egyik az egyén *valós* hitének leírása, s a másik nem az. Más szavakkal: ebben a zajos világban meg lehet különböztetni két eltérő, de egyformán valós mintázatot. E rivális elméletek még abban sem értenének egyet, hogy a világ mely részei mintázatok, és mely részei zajok, mégsem tudná semmi mélyebb eldönteni ezt a kérdést. A mintázat kiválasztása a megfigyelőtől függ, olyan úgy ez, amely idioszinkretikus pragmatikus alapon dől el.”

A viselkedés mintázatait tehát nem azonosíthatók azoktól a mentális állapotoktól függetlenül, amelyeket e mintázatok alapján tulajdonítunk. A pszichológiai fogalmak megválasztása egyúttal strukturálja az evidenciákat: az értelmezés szempontjából releváns viselkedés bizonyos aspektusait mint „zajokat” irrelevánsként kizárja, más aspektusokat pedig mintázatként tesz láthatóvá és érthetővé. Ebből azonban az következik, hogy nincs független evidencia, amely a sok lehetséges értelmezés közül az egyiket mint igazat kitüntethetné. Az értelmezéshez használt fogalmak maguk tüntetik fel evidenciaként a viselkedés bizonyos aspektusait, s nem megfordítva – azaz nem interpretációfüggetlen evidenciák támogatják az egyik vagy a másik értelmezést. Így az egy adott interpretációt támogató evidenciák egy másik értelmezés szempontjából irrelevánsak lesznek, mert az más fogalmakból építkezik, s ezért úgyszólván más evidenciákat teremt ön maga alátámasztására.

A viselkedések osztályozása, hogy adott testmozgások milyen cselekvésnek számítanak, mely mentális állapotok tekintetében relevánsak, maga is a népi pszichológia hatókörébe tartozik. Így azon viselkedési evidenciák körét, melyekre a mentális magyarázataink igazolásában támaszkodunk, a népi pszichológiai diskurzus egyrészt kijelöli, másrészt s egyúttal konceptualizálja, kategorizálja, értelmezi és szelektálja – s nélküle az evidenciák nem is tekinthetők evidenciának. Az értelmezéstől függetlenül nincsenek az értelmezés számára releváns tények.

A regény cselekménye viszonylag egyszerű. Adam Verver, egy roppant gazdag amerikai üzletember lányával, Maggie-vel körutazást tesz Európában, s műalkotásokat gyűjt tervezett múzeuma számára. Egy amerikai barátjuk, Fanny Assingham révén Maggie megismerkedik egy elszegényedett olasz herceggel, Amerigóval, s feleségül megy hozzá. A herceg még az eljegyzés előtt viszonyt folytatott a gyönyörű, ám ugyancsak szegény Charlotte Stanttal, akivel azért szakítottak, mert mindketten vagyontalanok voltak. Noha Charlotte Fanny régi barátnője, s még iskolaéveikből ugyan-

csak barátja Maggie-nek is, e korábbi viszonyról egyikük sem tájékoztatja Maggie-t. Az esküvő után Maggie arra biztatja apját, nősüljön meg újra. Így is lesz: elveszi Charlotte Stantot. Azonban Maggie és az apja továbbra is majdnem minden idejüket együtt s Maggie időközben megszületett gyermekével töltik, mind közelebb hozva ezzel egymáshoz a herceget és Charlotte-ot, ami végül kettejük viszonyának felújításához vezet. Noha Maggie felfedezi ezt, mégsem leplezi le őket, hanem kitartóan azon fáradozik, hogy mindent a felszín alatt tartson. Sikerral jár, s végül Adam és Charlotte visszahajóznak Amerikába, Maggie és Amerigo pedig új életet kezdenek.

E Jamesre oly jellemző képlet tanulságait Robert Pippin (2000. 64. sk.) ekként summázza: „Természetesen ha azt mondjuk, hogy James karakterei – úgy tűnik – nem tudják, mit gondolnak, az nem azt jelenti, hogy nincsenek tudatában saját mentális állapotainknak. Ez csak annyit mond, hogy annak, amit én magam gondolok saját attitűdjeimről vagy másokéről, lehet, de nem feltétlenül van jelentősége a tekintetben, hogy (végső soron) milyen vélekedéseket és hiteket helyénvaló nekem tulajdonítani ezekben a kérdésekben. Lehet, hogy »valójában sosem gondoltam« azokat a vélekedéseket, amelyekkel rendelkezem, és hogy amiről magannak tudatosan azt mondom, hogy hiszem, az egyáltalán nem az, amit hiszek. Ez még sugallhatná azt, hogy a probléma valamilyen episztemológiai homályosságban áll (*van* ilyen vélekedés, de valamiként gátolva vagyok abban, hogy elismerjem), hogy letagadom magamnak, vagy hogy nem tudatos, stb. Például azt is mondhatnánk, hogy az, amit valójában hiszek, abban mutatkozik meg, amit teszek, s nem abban, amit mondok vagy tudatosan gondolok. De [...] James álláspontja az effajta »homályossági« álláspontoknál sokkal radikálisabbnak tűnik. Az a kérdés, hogy valójában milyen hiteim vannak, vagy hogy mi volt a valódi motivációm, stb., egyáltalán nem olyasvalami, amiről elmondható, hogy »adott« – bármilyen kifinomult is episztemológiai belátásunk.”

A mentális állapotoknak az efféle metafizikai homályossága, az igaz értelmezés lehetőségének hiánya világosan kiténik a regény egyik kulcsjelenetéből, a nászajándék – az aranyserleg – kiválasztásához vezető eseményekből. Charlotte arra kéri a herceget, hogy segítsen kiválasztani a Maggie-nek szánt nászajándékot anélkül, hogy Maggie tudna erről. Már az sem világos – alkalmasint magának Charlotte-nak sem –, hogy mi a célja ezzel, azon túl, hogy ott legyen vele a herceg, és hogy elhangozzék valami közöttük – valami végtelenül homályos. Mi a jelentősége ennek a jelentnek? Charlotte akarhatja kompromittálni a herceget; a közös titok révén szorosabbra fűzni a szálakat; a viszony felújítását kezdeményezni; manipulálni, lelkiismeretét felébresztetni, amiért a pénz miatt készül házasodni; emlékeztetni arra, kit is szeret valójában. De értelmezhető úgy is, mint hősies aktus, amely arra szolgál, hogy kettejük korábbi viszonya ne merüljön a feledés homályába, s ezért a viszonynak valamilyen elismerést kell nyernie; vagy akár a múlt lezárásának szimbolikus aktusaként is. És persze értelmezhető úgy is, hogy az egész jelenetnek vagy legalábbis annak, ami elhangzik, semmilyen önmagán túlmutató szignifikanciája nincs, pusztán feszegető semmitmondás folyik egy olyan helyzetben, amely akár egy rossz ötlet eredményeként is előállhatott. Hogy melyik értelmezés mellett döntünk, korábbi és további értelmezéseink függvénye, s egyik sem felel meg a többinél jobban a tényeknek.

Döntésünk végeredményben attól függ, hogy számunkra melyik értelmezés fogja össze szinoptikusan a szereplők viselkedését; hogy melyik illeszkedik legjobban a szereplőknek tulajdonított célokhoz; hogy melyiket érezzük a leginkább találónak a szereplők és helyzetek által kiváltott affektív reakcióink fényében; hogy melyik értelmezés révén érezzük, hogy értjük a szereplőket és a szituációkat; hogy melyik felel meg leginkább annak a jelentőségnek, amelyet az eseménynek a történések láncolatában tulajdonítunk annak fényében, ahogyan azt átfogóan értjük, stb. Hogy a lehetséges értelmezések közül melyiket választjuk, az a releváns affektusainkról árul

kodik – csakúgy, mint azoknak a hétköznapi helyzeteknek az értelmezése, amelyekben hasonló szükségesség mutatkozik a pszichológiai megértésre.

Ez a probléma pedig igen hasonló ahhoz, amellyel Mary esetében szembesülünk. Melyik értelmezést válasszuk? Egyik sem felel meg a többinél jobban a tényeknek, így a választás a karaktert illető korábbi értelmezéseink függvénye, mely értelmezések ugyancsak korábbi értelmezésekre támaszkodnak, amelyek általános pszichológiai beállítódásunkat eddig kondicionálták. Így a választás idioszinkretikus alapon történik, attól függően, hogy saját személyes nézőpontunkból melyik értelmezés fogja össze számunkra legjobban a történetet.

Amit Mary nem tudott...

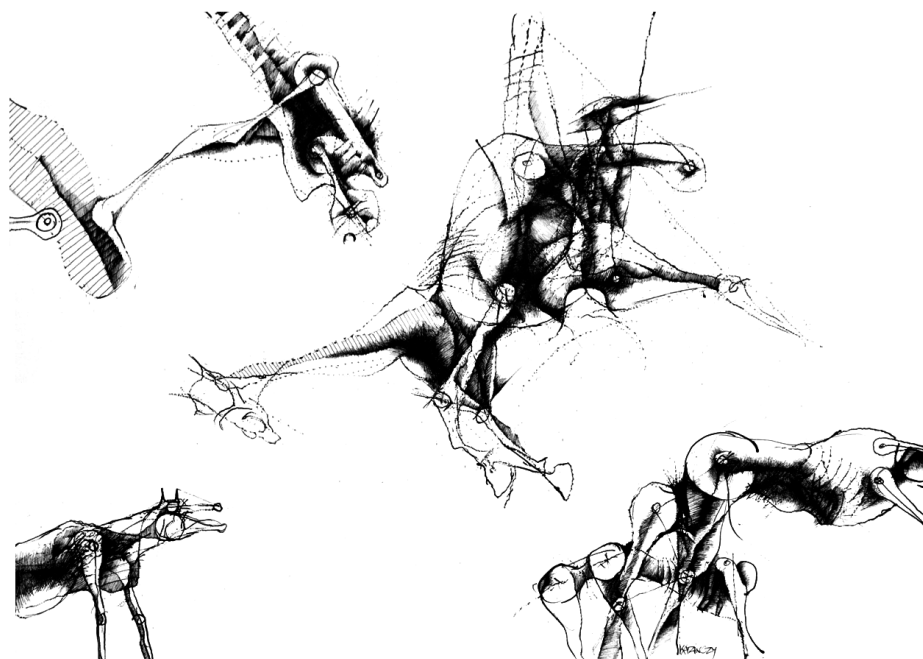
■ Mary tétovázásának első filozófiai megközelítése szerint tehát elvileg tudható lenne számunkra a hezitálás oka, azonban kognitív tökéletlenségünk korlátoz bennünket ennek konkluzív feltárásában. A második filozófiai megközelítés szerint azonban a „tudás” itt nem is igazán alkalmas kifejezés a pszichológiai értelmezés végeredményének leírására. Ha tehát ez utóbbi megközelítés elfogadására hajlunk, akkor könnyen juthatunk arra a következtetésre, hogy amit Mary nem tudott, azt egyáltalán nem is lehet tudni.

■ IRODALOM

Dennett, Daniel: *Real Patterns*. Journal of Philosophy 1991. 88. 27–51.

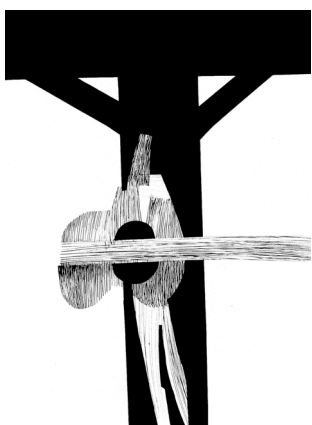
Frayn, Michael: *Copenhagen*. Methuen, London, 2000.

Pippin, Robert B.: *Henry James and Modern Moral Life*. Cambridge University Press, Cambridge, England, 2000.



MÁRTON MIKLÓS

A TUDATOSSÁG KORTÁRS ELMÉLETEI



...a tudatosság alapvető fogalma a fenomenális tudatosság: ha valami nem rendelkezik ilyen állapotokkal, akkor hétköznapi értelemben nem neveznénk tudatosnak.

Bevezetés

■ Számtalan különböző értelemben használjuk a 'tudatosság' kifejezést. Mielőtt tehát a tudatosság magyarázatát megcélzó kortárs filozófiai elméleteket vesszük sorra, érdemes elkülönítenünk a tudatosság különböző értelmeit vagy fajtáit, már csak azért is, hogy egyértelmű legyen, pontosan mi is az a jelenség, amelyet a szóban forgó elméletek megvilágítani igyekeznek.

Nos az egyik legfontosabb különbség abban ragadható meg, hogy egy egész személynek tulajdonítunk tudatosságot, vagy a személy valamely állapotának. Könnyen belátható azonban, hogy bár a két fogalom eltér egymástól, egy személy tudatossága voltaképpen abból következik, hogy rendelkezik valamilyen tudatos állapottal, átél valamilyen tudatos eseményt, vagy legalábbis képes erre. Vagyis a tudatos állapotok fennállása garantálja, hogy egy személyt tudatos lénynek tekinthessünk. Az is nyilvánvaló továbbá, hogy e tudatos állapotok, események a szóban forgó személy *mentális állapotai*, vagy a vele kapcsolatos mentális események. Éppen ezért a tudatosság kortárs elméletei alapvetően a mentális állapotok tudatosságának mibenlétét igyekeznek teoretikusan megragadni.

Azonban még a mentális állapotok esetében is további megkülönböztetéseket tehetünk. Ned Block híressé vált elemzése (Block 2002) szerint négy különböző értelemben állíthatjuk egy mentá-

A tanulmány az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj BO/00028/13/2 számú ösztöndíjának és az OTKA 109638 azonosítószámú projektjének támogatásával készült.

lis állapotról, hogy az tudatos, és így egy lényről, aki ilyen állapotokkal rendelkezik, hogy tudatos lény. A tudatosság e négy fajtája Block szerint a következő.

Fenomenális tudatosság. Egy állapotot – Thomas Nagel (1974/2004) ismert meghatározása szerint – akkor nevezhetünk fenomenálisan tudatosnak, ha vele kapcsolatban értelmes felvetni, hogy „Milyen is ilyen állapotban lenni?”, „Milyen átélni azt?” A legnyilvánvalóbb módon ilyen állapotok a testi érzetek (fájdalom, viszketés stb.) és az érzéki tapasztalatok (színek látása, formák tapintása stb.). Az ilyen állapotok kétségkívül rendelkeznek bizonyos tulajdonságokkal (fájdalmasak, kellemesek, pirosak), amelyek az adott állapot *minőségét* hivatottak kifejezni.

Hozzáférési tudatosság. Ha egy gondolatomhoz hozzáférék, akkor ez azt jelenti, hogy képes vagyok nyelvileg megfogalmazni, képes vagyok bizonyos cselekvésekre vele kapcsolatban, képes vagyok következtetéseket levonni belőle. Egyszóval egy mentális állapot hozzáférési tudatos akkor, ha a személy képes annak tartalmát racionális cselekvései során felhasználni. A paradigmaticus hozzáférési tudatos állapotok a propozicionális attitűdök (vélekedések, vágyak, gondolatok).

Ön-tudatosság. Ön-tudatosnak nevezhetünk egy lényt akkor, ha rendelkezik saját magáról mint önálló létezőről szóló reprezentációs állapottal, és ezt képes is önmagára alkalmazni.

Átvilágító (vagy monitorozási) tudatosság. Ebben az értelemben akkor nevezünk tudatosnak egy állapotot, ha az képes a személy egyéb mentális állapotait, folyamatait reprezentálni, esetleg azokat kontrollálni.

Block célja e kategóriák felállításával részben az volt, hogy megmutassa: egy állapot vagy egy lény az egyik értelemben lehet tudatos, miközben a másikban nem, így e fajták valóban függetlenek egymástól. Például egy béka jó eséllyel rendelkezik fenomenálisan tudatos állapotokkal (képes például fájdalmat érezni), miközben nem valószínű, hogy van öntudata. Egy számítógép képes lehet saját állapotait monitorozni, de nehezen tudjuk elképzelni, hogy kellemes vagy kellemetlen érzetek átélésére képes volna.

Ez fölveti a kérdést: vajon a tudatosság e független fogalmai egyenrangúak, vagy van közöttük egy, amelyik alapvetőnek, a tudatosság elsődleges fogalmának tekinthető? Nos a kortárs tudatosságelméletek közt teljes az egyetértés abban, hogy a tudatosság alapvető fogalma a *fenomenális tudatosság*: ha valami nem rendelkezik ilyen állapotokkal, akkor hétköznapi értelemben nem neveznénk tudatosnak. Ha ugyanis nem él át fenomenálisan tudatos állapotokat, folyamatokat, akkor az adott lény számára semmilyen értelemben nem jelennek meg ezen állapotok és folyamatok, minden úgyszólván a „sötétben” zajlik le. Így hát az alábbiakban bemutatandó elméletek mind a fenomenális tudatosságot igyekeznek megragadni – vagy legalábbis olyan elméleti modellt nyújtani, amely a fenomenális tudatosság elemzését is magában foglalja. Ez még akkor is így van, ha – mint azt hamarosan látni fogjuk – az egyes elméletek kritikusai gyakran azzal a váddal élnek, hogy a szóban forgó elmélet valójában nem a fenomenális, hanem valamelyik másik fajta tudatosságot ragadja meg.

Nemcsak arról rendelkezünk továbbá hétköznapi intuíciókkal, hogy milyen különböző értelemben beszélhetünk tudatosságról, hanem arról is, hogy milyen alapvető jellemzőkkel rendelkezik egy tudatos mentális állapot. Bár nyilván több ilyen össze lehetne gyűjteni, jómagam három jellemzőt tartok a leglényegesebbnek:

Egy tudatos mentális állapot éppen attól tudatos, hogy a *tudatában vagyunk*. Ha nem vagyunk a tudatában, akkor nem is nagyon nevezhető tudatosnak. Ezt a belátást hívhatjuk a tudatosság *transzitivitásáról* szóló tézisnek.

Egy tudatos mentális állapot segítségével, azon keresztül *közvetlenül* tudatában vagyunk *valaminek*. Ha például tudatos érzéki tapasztalatot élek át, akkor ezáltal

közvetlenül – anélkül tehát, hogy valamiféle mentális közvetítőket észlelnék – tudatában leszek a tapasztalat tárgyának. E belátást a tudatos állapotok *transzparen-ciájáról* szóló tézisnek nevezhetjük.

Egy mentális állapot tudatossága *nyers tény*. Legyen bármilyen is az állapot belső biológiai struktúrája vagy funkcionális elrendezése, álljon bármilyen oksági vagy más viszonyokban a személy egyéb állapotaival, a szóban forgó állapot ettől még lehet tudatos, de éppúgy nem tudatos is. Az előbbiek tehát semmilyen értelemben nem magyarázzák a tudatosságot. Ezt nevezhetjük Levine (1993/2008) nyomán a tudatossággal kapcsolatos *magyarázati rés* tézisének.

Az alábbiakban három olyan tudatosságelméletet fogok bemutatni – természetesen a terjedelmi és műfaji korlátokból fakadóan csak igen vázlatosan –, amelyek egyrészt a kortárs szakirodalomban dominánsnak tekinthetők, másrészt mindegyikük a fenti alapvető meggyőződések egyikét hangsúlyozza, és annak megfelelő modellt dolgoz ki. Az úgynevezett *magasabb szintű reprezentációkkal* dolgozó (az angol eredetiből – *higher-order representations* – származó betűszóval: HOR) elméletek a tranzitivitás tézist bontják ki, a *reprezentacionalizmus* a transzpareniciatézist tűzi zászlajára, míg a *nem redukív* elméletek a magyarázati rés fennállására vonatkozó intuíciónkat hangsúlyozzák.

Még egy utolsó figyelmeztetés: a tudatosság igencsak sokat szerepel az utóbbi évtizedek elmefilozófiai irodalmában. Ez az érdeklődés zömmel annak szól, hogy számos filozófus véli úgy, a fenomenális tudatosság jelensége jelenti a legnagyobb kihívást a kortárs elmefilozófiában dominánsnak mondható fizikalizmus számára. A jelen írásban ezeket a gondolatmeneteket azonban nem tárgyalom. A célom ugyanis nem a fizikalizmus körüli viták bemutatása, hanem a tudatosságot értelmezni kívánó elméletek összevetése.

1. Magasabb szintű reprezentációs elméletek

■ Mint láttuk, a HOR elméletek a tudatosság tranzitivitásának tézisének veszik névértéken. Ennek megfelelően az alapgondolat egyszerű: ha attól tudatos egy állapot, hogy a tudatában vagyunk, akkor a tudatossághoz szükség van egy további, *magasabb szintű* állapotra, amely az alany számára reprezentálja, hogy a szóban forgó állapotban van. Egy első szintű mentális állapot tehát attól lesz tudatos, hogy létezik egy második szintű reprezentáció, amelynek tartama az, hogy az alany az első szintű állapotban van.

Mint e rövid jellemzésből is kiderül, a HOR elméletek szerint egy mentális állapot tudatossága nem az állapot intrinzikus, lényegi jellemzője. Ennek megfelelően e megközelítés elkötelezett amellett, hogy mindenfajta mentális állapot előfordulhat tudatosan és tudattalanul egyaránt. A HOR képviselői szerint egy tudatosságelmélet alapvető feladata éppen abban áll, hogy megmagyarázza e különbséget – és ezen elméletek éppen ezt teszik a magasabb szintű reprezentációs állapot posztulálása révén (Carruthers 2011).

Az elmélet mellett a tranzitivitási tézisére való hivatkozáson túl még több érvet szokás felhozni. Az egyik legérdekesebb talán David Rosenthalé, aki az elmélet azon változatát képviseli, amely szerint a magasabb szintű reprezentáció egy fogalmi jellegű *gondolat* (*higher-order thought* – HOT). Érvelése (Rosenthal 2005. 55–56.) szerint mármint az a jelenség, hogy képesek vagyunk bizonyos állapotokról *nyelvi beszámolót* adni, leírni őket (pl. „Fáj a fejem”), azt mutatja, hogy rendelkezünk egy az eredeti állapotról szóló gondolattal, hiszen minden beszédaktus egy megfelelő, ugyanolyan tartalmú propozicionális attitűd, gondolat kifejeződése.

Egy másik érv – szintén Rosenthaltól (lásd például Rosenthal 2005. 40.) – arra a jól ismert jelenségre hivatkozik, amikor egy területen alapos képzettségre és így finoman tagolt fogalmi repertoárra teszünk szert, aminek révén finomabb felbontású észlelésekre leszünk képesek. Gondoljunk például a zenészekre vagy a borkóstolókra! A HOT jól magyarázza e jelenséget: a magasabb szintű gondolat tartalmában azok a minőségek lesznek jelen, amelyeket az alacsonyabb szintű érzéki állapot minőségeiből fogalmilag meg tudunk ragadni. Minél differenciáltabb tehát e fogalmi készlet, annál több érzéki minőségről lehet tudatos tapasztalatunk.

A HOR elmélet hívei igyekeznek számot adni a két másik alapvető meggyőződésünkről is. Méghozzá hasonló módon: arra hivatkozva, hogy a magasabb szintű reprezentációs állapotnak magának *nem kell tudatosnak lennie*, és az esetek többségében nem is az. A tapasztalat transzparenciájának illúziója éppen azért jön létre, mert a legtöbb esetben nem vagyunk tudatában a magasabb szintű közvetítő állapotnak, csak az első szintűnek, amelynek tartalma (egy külső tényállás) így teljesen kimeríti tudatos tapasztalatunk tartalmát. A reprezentacionalistákkal szemben azonban hangsúlyozzák, hogy egy tudatos állapot esetében igenis tudatában *lehetünk* magunknak, mint akik ezeket az állapotokat átélik, ha nem is érzéki módon – hiszen hiába próbálunk koncentrálni érzéki tapasztalatunkra, észlelni csak a tapasztalat tárgyait és annak minőségeit fogjuk –, de *gondolatilag* mindenképpen. A tudatosság közvetlen, redukálhatatlan mivoltának illúziója ugyanígy magyarázható: mivel legtöbbször nem vagyunk tudatában a magasabb szintű reprezentációnak, ezért az első szintű mentális állapot közvetlenül, intrinzikusan tudatosnak tűnik (Rosenthal 2005. 119–120, 222–223.).

A HOR elméleteknek több különböző változata létezik attól függően, hogy pontosan milyen természetűnek tartják a magasabb szintű reprezentációs állapotot, illetve a magasabb és alacsonyabb szintű mentális állapotok közti viszonyt. Így – ahogy már láttuk – léteznek magasabb szintű gondolatokkal (HOT) és észlelési reprezentációkkal vagy *belső érzékkel* (*higher-order perception* – HOP) operáló elméletek. A HOT-elméletek közül van, amelyik *aktuálisan* fennálló gondolatokat posztulál, de van olyan is, amelyik szerint a tudatossághoz elég a magasabb szintű gondolat előidézésének *diszpozicionális* tulajdonsága. Végül létezik olyan verziója is a HOR elméleteknek, amelyik szerint nem két független állapotról kell beszélnünk, hanem magának az első szintű állapotnak (vagy ezen állapot egy részének) van magasabb szintű reprezentációs tartalma is, amely az alacsonyabb szintű tartalomról szól. Vagyis e reprezentációk nem állhatnak fenn önállóan.¹

1.1. A HOR elméletek kritikái

1.1.1. Ez valójában introspekció

■ Ha felidézünk a mentális állapotok tudatosságának fentebb vázolt, különböző fajtáit, akkor könnyen az a benyomásunk támadhat, hogy a HOR-modell valójában nem a fenomenális, hanem a hozzáférési vagy még inkább az átvilágító tudatosságot ragadja meg. Hiszen a magasabb szintű reprezentációk éppen azt biztosítják, hogy az alacsonyabb szintű állapotok tartalma az alany számára hozzáférhető legyen, vagyis az alany ilyenkor reprezentációval rendelkezik saját mentális állapotairól. Ez a fajta tudatosság azonban – hangzik az ellenvetés – nem a tudatos állapotok egyszerű tudatossága – amelyet a fenomenális tudatosság biztosítani hivatott –, hanem egy ennél speciálisabb, fókuszált figyelmet involváló, inkább az *introspekció* kategóriája alá tartozó tudatosság.

Az ilyesfajta ellenvetésekre adott válaszában Rosenthal (2005. 190–191.) ismét arra a tényre hívja föl a figyelmet, hogy a magasabb szintű reprezentáció maga nem kell hogy tudatos legyen az elmélet szerint. A Block-féle monitorozási tudatosság fogalma álláspontja szerint magában foglalja azt is, hogy az alany számára ilyen esetekben „intuitíve nyilvánvaló”, hogy mentális állapota egy másik, magasabb szintű állapotának intencionális tárgya. Ez viszont csak akkor áll fenn, ha a magasabb szintű állapot is szükségképpen tudatos – ami nem része a HOR-elméleteknek, mint láttuk.

1.1.2. Az elmélet végtelen regresszust eredményez

■ A HOR-elméletekkel szembeni talán legegyszerűbb ellenvetés az, hogy ha egy mentális állapot tudatosságához egy újabb, magasabb szintű mentális állapot szükséges, akkor ez végtelen regresszushoz vezet – hiszen mi biztosítja e második állapot tudatosságát?! Ha egy újabb, immár harmadik szintű mentális állapot, akkor úgy tűnik, semmi nem állja útját az újabb és újabb, egyre magasabb szintű állapotok végtelen-ségig nyúló sorozatának.

Természetesen az Olvasó az eddigiek alapján már nyilván csípőből mondja a viszontválaszt: a magasabb szintű állapotnak nem kell tudatosnak lennie. Időnként az – ilyenkor nem egyszerű, első szintű tudatossággal, hanem fókuszált figyelmet igénylő introspekcióval van dolgunk. Ezekben az esetekben valóban jelen van egy harmadik szintű állapot, ám ennek már végképp nem kell tudatosnak lennie. Semmi nem kényszerít tehát arra, hogy további magasabb szintű reprezentációkat posztuláljunk (Rosenthal 2005. 27. skk.).

Bármennyire is tetszetős azonban ez a válasz, nem mindenkit győz meg. A tudatos állapotok transzparenciájának tézise éppen annak köszönheti meggyőző erejét, hogy hajlamosak vagyunk úgy vélni: csak egy tudatos állapot révén kerülhetünk valaminek a tudatába. Nem kerülök a tudatába például annak, hogy késésben vagyok, ha nem gondolok erre tudatosan – a késés tudattalan reprezentációja ehhez nem elég. Ha ezt az elvet elfogadjuk, akkor a magasabb szintű állapotnak mégis tudatosnak kell lennie, s így a regresszus fennáll (Lycan 2004. 95–99.; Siewart 2013).

1.1.3. A milyenség kihagyása

A HOR-elméletekkel szembeni talán legfontosabb ellenvetés szerint önmagában egy magasabb szintű reprezentáció jelenléte nem idézi elő fenomenális minőségek megjelenését. Ha például egy sziklára gondolok, az nem lesz ettől fenomenálisan tudatos, nem lesz ezáltal *valamilyen* sziklának lenni.

A HOR-elmélet hívei erre persze általában azt válaszolják, hogy egy szikla nem mentális állapot, és az ő modelljükben csak az első szintű mentális állapotokra igaz, hogy tudatos vagy nem tudatos mivoltuk a megfelelő második szintű reprezentáció jelenlététől függ. Csakhogy számos elmélet szerint a kognitív állapotokat értelmezhetjük valamilyen funkcionális-komputációs modell keretében, így akár egy megfelelően programozott gép (egy Turing-gép) is rendelkezhet ilyenekkel. Az azonban még az e tézist elfogadók számára is sokkal kevésbé plauzibilis, hogy egy ilyen gépnek tudatos állapotai legyenek pusztán annak köszönhetően, hogy képes az első szintű állapotait reprezentáló magasabb szintű állapotok birtoklására. Hasonló konklúzióra juthatunk a sokat emlegetett (filozófiai) zombik vagy a vaklátók példájából is (lásd Block 2002. 214–215.). A fenomenális tulajdonságok megjelenéséről tehát, úgy tűnik, nem tud számot adni az elmélet: reprezentációs állapotok bármilyen többszintű rendszerét gondoljuk is el, az nem fogja önmagában garantálni, hogy az alany számára *valamilyen* lesz ilyen állapotban lenni.

A HOR képviselői – például Rosenthal és Lycan – mindezen ellenvetésekre úgy válaszolnak, hogy elválasztják egymástól a tudatosság kérdését és a mentális állapotok, tapasztalatok minőségi aspektusának problémáját. Ahogy Rosenthal több helyen is kifejti (62, 108–109, 136. skk., 154–55, 172.) a nem tudatos propozicionális attitűdökön (vélekedéseken, szándékokon) kívül vannak nem tudatos észlelési állapotok és testi érzetek is. Álláspontja szerint egy hosszan tartó fejfájásról vagy enyhe diszkomfortérzésről hajlamosak vagyunk időnként megfeledkezni, nem észrevenni azt, józan ésszel mégis azt mondanánk, hogy nemcsak szakaszosan rendelkezünk ezekkel az érzetekkel, hanem folyamatosan fennállt a fájdalom, még ha nem is mindig éreztük azt. Rosenthal szerint nem igaz tehát az a jól ismert tézis, miszerint érezni a fájdalmat azonos azzal, hogy rendelkezünk a fájdalommal.

Érzéki kvalitatív állapotok tehát akkor is előfordulhatnak, ha egyáltalán nem vagyunk tudatában nekik, egyáltalán semmilyen átélni őket. A nem tudatos érzéki tapasztalatok minőségi tulajdonságokkal rendelkeznek, vagyis az érzéki minőségek tehát nem implikálnak tudatosságot: felelősek persze azért, hogy milyen az adott tudatos érzéki állapotban lenni, de nem azonosak ez utóbbival. Ha kíséri őket egy magasabb szintű állapot, amely reprezentálja kvalitatív minőségeiket, ez előidézi, hogy az alany számára valamilyenként jelenjenek meg. Vagyis ez a válasz arra, hogyan képes önmagában egy magasabb szintű intencionális állapot létrehozni a tapasztalat milyenségét: egyszerűen hozzáférhetővé teszi az alany számára a kvalitatív állapotokat, kvalitatív tulajdonságaikkal együtt, melyek azonban már ettől függetlenül jelen vannak (Rosenthal 2005. 193.).

Nem világos azonban, hogy pontosan mit is értsünk ebben az érvelésben 'kvalitatív tulajdonságon'. Ahogy Joseph Levine (idézi Lycan 2004. 97.) kritikájában megjegyzi: a mentális állapotok minőségi vonásait jól értjük, ha abból eredeztetjük, hogy *milyen* átélni azokat; azonban ha kvalitatív jellemzőkkel a nem tudatos első szintű állapotok is rendelkezhetnek, akkor jóval kevésbé világos, milyen értelemben kvalitatívak ezek. Nos erre a kérdésre a HOR-elmélet képviselője vagy a kválék valamilyen *externalista* reprezentációs elméletével válaszol (pl. Lycan 2004 – lásd a következő alfejezetet!), vagy valamilyen sajátos modellt dolgoz ki a kvália magyarázatára. Ezt utóbbit teszi Rosenthal (2005. 137. skk., 165–168, 202.), aki érvelésében abból indul ki, hogy az érzéki minőségek (mondjuk a szinttapasztalatok) olyan tulajdonságok, melyeknek bizonyos egymás közti hasonlóságviszonyai megegyeznek bizonyos fizikai tulajdonságok (mondjuk a reflektanciatulajdonságok) egymás közti viszonyaival. A kétfajta tulajdonságcsoporthoz belső viszonyai tehát izomorfak, és az egyes kvalitatív tulajdonságot az adott homomorf tulajdonságcsoporthoz, kvalitatív téren belüli pozíciója alapján határozhatjuk meg.

Talán még ennél a számadásnál is különösebb, hogy a HOR-elméletek alapján lehetséges kell legyen, hogy az alannak úgy tűnjön, *ilyen* átélni egy mentális állapotot, miközben az adott minőségű állapot nincs is jelen! Rosenthal (2005. 172–173.) értelmezése szerint ilyen eset az, amikor fájdalmat konfabulálunk – mondjuk a fogorvosi székben a fúró hangja és a félelem hatására fájdalmat kezdünk érezni –, miközben valójában nincs is jelen fájdalom. Olyasminek vagyunk tehát tudatában, ami nem is fordul elő. Ilyenkor természetesen egy üres magasabb szintű állapottal van dolgunk, amely egy nem létező tárgyat reprezentál, jelen esetben a nem létező első szintű fájdalmat. Nem világos azonban, hogyan keletkezhetne ezen a módon fenomenális tudatosság, hiszen nincsenek sehol azok a kvalitatív tulajdonságok, amelyeknek a tudatában valamilyenné válik az alany számára az adott első szintű állapotban lenni. Attól, hogy azt gondolom, fáj a fogam, miért lennék borzasztóan kellemetlen és intenzív állapotban? Úgy tűnik tehát, hogy összességében annyit minden-

képpen elmondhatunk: a HOR-elméletnek meglehetősen konstraintív következményei vannak.

2. Reprerentacionalizmus

■ A reprerentacionalista tudatosságelméletek legfontosabb vonása, hogy egy állapot tudatosságát nem az hozza létre, hogy tudatában vagyunk az adott állapotnak, hanem az, hogy általa tudatába kerülünk valamilyen tárgynak vagy ténynek. Ez az adott állapot reprerentációs tulajdonságainak köszönhető, így a fenomenális tudatosság a szóban forgó mentális állapot reprerentációs tulajdonságaiból eredeztethető. Más szavakkal: a reprerentacionalista felfogás szerint a fenomenális tudatosság úgy jön létre, hogy a külső érzéki minőségek valamilyen megfelelő reprerentációja létrehozza a tapasztalat fenomenális tulajdonságait, és az e tulajdonságokkal rendelkező tapasztalat egyben az alany tudomására hozza a reprerentált érzéki minőséget – így azok megtapasztalása valamilyen lesz az alany számára (Lycan 2015). Egy állapot tudatosságához e megközelítés szerint nincs tehát szükség egy másik reprerentációs állapot jelenlétére – az magának az első szintű állapotnak a reprerentációs tulajdonságain múlik. Ez a modell megengedi, hogy olyan tudatos állapottal rendelkezünk, amelynek nem vagyunk tudatában.²

Nyilvánvaló továbbá, hogy a reprerentacionalistának nem elég annyit állítania, hogy a tapasztalatok érzéki tulajdonságai, a kválék reprerentációs tulajdonságok, hiszen – mondjuk – a piros színt reprerentálhatom számtalan módon – például leírom azt a német szót, hogy „rot” –, ám ettől még nyilvánvalóan nem lesz *semmilyen* e reprerentációval rendelkezni. Valamiképpen specifikálni kell, milyen reprerentációs tulajdonságok eredményeznek minőségi tulajdonságokat. A fenomenalitást implikáló és az egyéb reprerentációk közti különbséget a legtöbb reprerentacionalista *funkcionalista* módon igyekszik megragadni: valamiképpen a reprerentációk funkcionális szerepe, az emberi elme funkcionális rendszerében betöltött pozíciója határozza meg, hogy keletkeztet-e, és ha igen, milyen minőséget keletkeztet. Így tesz például a legismertebb és talán legalaposabban kidolgozott reprerentacionalista elmélet Michael Tye úgynevezett PANIC-elmélete (Tye 1995. 137. skk.; 2002. 455).

Ha a fenomenális tulajdonságok reprerentációs tulajdonságok – vagy legalábbis azok által egyértelműen meghatározottak, azokra *ráépülnek* –, akkor ebből következik a reprerentacionalizmus legfontosabb tézise, jelesül, hogy „metafizikailag szükségszerű, hogy a fenomenális karakter együtt változzon a reprerentációs tartalommal” (Kriegel 2002. 193.). Vagyis két mentális állapot, amely különbözik fenomenális karakterében, szükségszerűen különbözik reprerentációs tartalmában is, és viszont: két állapot, amely tartalmában megegyezik, teljesen meg fog egyezni abban is, hogy milyen azt átélni az alany számára. Nem létezhetnek továbbá abban az értelemben kválék, amelyben ezek a tapasztalat nem reprerentációs, intrinzikus tulajdonságai, úgynevezett nyers érzetek (*raw feelings*) lennének.

A tudatosság reprerentacionalista elméletei közt több megkülönböztetést tehetünk. Így beszélhetünk *erős reprerentacionalizmusról*, amely *azonosítja* a fenomenális tulajdonságokat a megfelelő fajta reprerentációs tulajdonságokkal („a fenomenális karakter egy és ugyanaz, mint egy bizonyos fajta intencionális tartalom” – Tye 1995. 137.), így az előbbieket az utóbbiakra *redukálja*. A *gyenge reprerentacionalizmus* ezzel szemben nem reduktív, csupán a fenomenális karakternek a reprerentációs tulajdonságokra történő metafizikailag szükségszerű ráépülését vallja. Egy másik megkülönböztetés szerint létezik *homogén és heterogén*, vagy más megnevezések

szerint *tiszta és nem tiszta (impure)* reprezentacionalizmus. Az előbbi elképzelés szerint a fenomenális karaktert egyedül az intencionális *tartalom* határozza meg, míg az utóbbi amellett köteleződik el, hogy a fenomenális karaktert nem egyedül az intencionális tartalom, hanem az intencionális mód is individuálja (Crane 2007). Az intencionális mód különbségére jó példát szolgáltatnak az ugyanarra a tárgyra irányuló, különböző érzéki modalitású észlelési tapasztalatok.

A reprezentacionalizmus mellett számos kisebb-nagyobb jelentőségű érv hozható föl (ezek részleteihez lásd Lycan 2015-öt). A legfontosabb érv azonban megítélés szerint mindenképpen a tudatos tapasztalatok transzparenciájából származik. A transzparencia tézise szerint sosem maguknak a tapasztalati állapotoknak vagyunk tudatában, hanem mindig az észlelt dolognak vagy minőségnek. Ahogy Tye egy helyen (Tye 2002. 448.) plasztikusan fogalmaz: az óceán végtelen kékje nyűgöz le, nem a vizuális tapasztalatomé, ami reprezentálja ezt. Mindez még akkor is így van, amikor magára a tapasztalatra próbáljuk irányítani a figyelmünket: az észlelési állapotok olyan festményekre hasonlítanak, amelyeknél képtelenek vagyunk a festékre mint a képi reprezentáció közegére irányítani a figyelmünket. A tapasztalat tartalmában mindig csak a reprezentált minőségek vannak jelen, és így csakis ezen, vagyis a reprezentációs tulajdonságokon múlik, milyen átélni a tapasztalati állapotot.

2.1. A reprezentacionalizmus kritikái

2.1.1. Vannak nem reprezentáló állapotok

■ A reprezentacionalisták legtöbb példája a tudatos érzékszervi tapasztalatok köréből származik, ahol is egyértelmű, hogy egyszerre rendelkeznek reprezentációs és fenomenális tulajdonságokkal. De mi a helyzet az olyan nyilvánvalóan fenomenálisan tudatos mentális állapotokkal, amelyek nem tűnnek reprezentáló jellegűnek? Mi a helyzet a testi érzetekkel, az érzelmekkel, hangulatokkal? Ezek többsége esetében könnyen tűnik úgy, hogy nem irányulnak semmire – és ha ez így van, akkor fenomenális minőségeik nem eredhetnek reprezentációs tulajdonságaikból, lévén nem rendelkeznek az utóbbiakkal.

Nos a reprezentacionalisták egyik célkitűzése éppen az, hogy kimutassák: voltaképpen minden mentális állapot rendelkezik reprezentációs tulajdonságokkal, így az elméletet kiterjeszhetjük valamennyi fenomenálisan tudatos mentális állapotra. Más szóval igazolhatjuk a híres Brentano-tézist: a mentális jelenségek lényegi megkülönböztető jegye intencionalitásukban rejlik. Ezt az elképzelést időnként a reprezentacionalizmustól megkülönböztetendő, *intencionalizmusnak* szokás nevezni. Ennek megfelelően a testi érzetek intencionalitása mellett például arra alapozva érvelhetünk, hogy ezek az érzetek mindig *lokalizáltak* – habár időnként nagyobb testi régiók (hányinger) vagy akár az egész test (kimerültség) is lehet a látszólagos helye az érzeteknek. Így az intencionális tárgy az a testrész lesz, ahol lokalizáljuk az érzetet, az intencionális mód pedig az érzet fajtájával (fáj, viszket, stb.) lesz azonos (lásd például Crane 2001. 79–80; Byrne 2001. 227. skk.; Balogh–Tózsér 2013. 50–53.). És éppúgy, ahogy az észlelések esetében, a testi érzetek tapasztalata során sem találunk a reprezentációs tulajdonságokon túli, nyers érzetként létező kválékát. Ahogyan az adott testrészt érezzük, az a testrész tulajdonságának tűnik, nem pedig a tapasztalati állapoténak. Vagyis a testi érzetek az észlelési állapotokhoz hasonlóan transzparenssek. Az érzelmek, hangulatok intencionális tartalmát éppígy elemezhetjük, azzal a különbséggel, hogy ezeknél nem a lokalizáció, hanem a konkrét vagy általános *kiváltó ok* képezi intencionalitásuk tárgyát (a részleteket illetően lásd Crane 2007. 28. skk.).

2.1.2. A milyenség függetlensége és kihagyása

■ A reprezentacionalizmussal szembeni legfontosabb érvek a HOR-elméletekkel szembeniekhez hasonlóan a *magyarázati rés* tézisében megfogalmazott intuíciónkon alapulnak. Mivel e tézis szerint egy mentális állapot fenomenális tudatossága tovább nem elemezhető nyers tény, ezért az, hogy az állapot rendelkezik-e fenomenális minőségekkel, és ha igen, milyenekkel, nem múlhat bizonyos reprezentációs tulajdonságok jelenlétén. A kritikusok ennek megfelelően olyan ellenpéldákat igyekeznek fölmutatni, amelyek arról tanúskodnak, hogy nem igaz a reprezentacionalisták ráépülési tézise: előfordulhatnak olyan esetek, amikor: 1) két egyforma reprezentációs tulajdonságokkal rendelkező állapot különböző kválékkal bír; 2) két különböző reprezentációs tulajdonságokkal rendelkező állapot ugyanolyan kválékkal bír; 3) úgy jelenik meg kválé, hogy nincs is jelen reprezentációs tartalom (vagy az nem a megfelelő típusú); illetve 4) a megfelelő reprezentációs tulajdonságok jelen vannak, mégsem rendelkezik a kérdéses állapot kválékkal.

Az első két eset lehetősége melletti érvek kisebb részben valóságos, nagyjából fiktív esetekre támaszkodnak. A valós példák olyan tapasztalatok, amelyeknél kvalitatív tulajdonságok kétségkívül megjelennek, tehát *valamilyen* átélni őket, azonban első látásra nem tűnnek olyan állapotoknak, amelyek során valamilyen *tapasztalat-független* tárgy jelenne meg a számunkra, vagyis úgy vannak jelen a tapasztalatban kvalitatív tulajdonságok, hogy hiányoznak a reprezentációiak. Ilyen feltételezett ellenpéldák a kettős látás vagy az utóképek érzéki tapasztalatai. Habár talán fenomenológiailag meggyőző lehet a tapasztalatfüggetlen tárgy hiánya ezen esetről, mindazonáltal a reprezentacionalisták elég meggyőzően érvelnek, hogy ilyenkor is jelen van *valamilyen* intencionális tárgy a tapasztalatban (lásd Tye 1995. 105. skk.; Crane 2001. 141. skk.).

A valós eseteknél komolyabb kihívást jelentenek a ráépülési tézissel szemben a nem valós, hanem logikailag lehetséges fiktív esetekre alapozó ellenvetések, mint például a fordított kvália és a fordított Föld argumentumok. Az első esetében arról van szó, hogy egy fiktív személyt kell elképzelnünk, aki minden fizikai és funkcionális szempontból olyan, mint mi, ám két kvália – mondjuk a piros és a sárga színtapasztalat minősége – tekintetében tapasztalatai a mieinknek éppen a fordítottja: ő olyannak látja a banánt, amilyennek mi a paradicsomot, és fordítva. Az érvelés lényege szerint ilyen esetekben a fordított kváliás személy minden reprezentációs tulajdonságában meg fog egyezni velünk, lévén a reprezentációs tulajdonságok alapvetően fizikai, de legalábbis funkcionális tulajdonságok. Ha ez tényleg így van, akkor a két személy ugyanolyan reprezentációs tulajdonságokkal rendelkező állapotban lehet, miközben ennek kvalitatív karaktere különbözni fog. A reprezentacionalisták válaszukban természetesen tagadják, hogy a két személy tapasztalatának reprezentációs tartalmai megegyeznének (Crane 2001. 145. skk.; Tye 2002. 450–451.). Az ő elemzésük szerint a ráépülési tézis szempontjából releváns nem fogalmi reprezentációs tartalom a kváléhoz igazodik, így a két tapasztalat esetében is más lesz. A fölcserélt kváléval rendelkező személy vizuális tapasztalata a paradicsomot sárgaként reprezentálja, a banánt pedig pirosként.

Még keményebb dió talán a fordított Föld érv. Itt az előző forgatókönyvnek éppen az ellentéte kerül színre: egy olyan Ikerföldet kell elképzelnünk, amelyben a fizikai színek a nálunk megszokotthoz képest föl vannak cserélve (a paradicsom sárga, a banán piros), ám az ottani emberek színtapasztalatai is, így ugyanolyan fenomenális minőségű vizuális tapasztalatot élnek át, mint mi, amikor banánt látnak. Mármost ha egy földi embert odavinnének, ámde egy a színkválékat ugyanilyen módon fölcserélő lensét kap, akkor bizonyos idő után vizuális tapasztalatainak intencionális tartalma megváltozik (ahogy beilleszkedik az ottani környezetbe), miközben a színta-

pasztalet minőségei nem (a fordító lencsék miatt).³ Itt tehát ugyanaz a reprezentációs tartalom különböző tapasztalati érzetminőségekkel jár. A példa plauzibilitása azon alapszik, hogy míg a reprezentációs tartalmakat „tágan”, vagyis a kielégítési feltételeikben szereplő környezeti tulajdonságokra támaszkodva szoktuk individuálni, addig a fenomenális tulajdonságokat „szűken”, azaz kizárólag az alany belső tulajdonságait számításba véve. Ebből fakadóan az külső körülmények változása végbe-mehet a belső tulajdonságok állandósága mellett, lehetetlenné téve, hogy a fenomenális minőségeket a reprezentációs tartalom tulajdonságaival azonosítsuk (Lycan 2015; Chalmers 2004. 165. skk.).

Ebben a helyzetben a reprezentacionalista természetesen két dolgot tehet: vagy tagadja, hogy a reprezentációs tartalmat mindig tágan kell individuálnunk, vagy pedig a fenomenális minőségeket gondolja el „tágnak”. Az előbbi utat járja például Tim Crane és David Chalmers, akik szerint az érzéki tapasztalatoknak *szűk* tartalmat (is) tulajdoníthatunk, és e szűk tartalom a kváléhoz igazodik. Így a fenti scenárió esetében a földi személy szűk tapasztalati tartalma nem fog változni az idő múlásával, csak a tág, ami lehetővé teszi az e stratégiát követő *internalista* reprezentacionalistának, hogy a fenomenális minőséget a szűk reprezentációs tartalom bizonyos tulajdonságaival azonosítsa (Crane 2001. 148. skk.).

A másik népszerű lehetőség, hogy a kválékat tágan, a külső reprezentált tárgy vagy tény tulajdonságaként gondoljuk el. E javaslatot nevezzük *fenomenális externalizmusnak*. Az e stratégiát követő filozófusok (Lycan, Tye, Dretske) a HOR-elméletek képviselőihez hasonlóan elválasztják a kvalitatív tulajdonságokat a tudatos tapasztalat átélésének minőségétől. Míg az első a világ objektív tulajdonsága, amely a rá irányuló reprezentáció révén kerül kapcsolatba a tapasztalatokkal, addig a második kizárólag a saját mentális állapotunk szubjektív jellemzője. Földi emberünk tapasztalatának objektív minőségei így a reprezentált fizikai minőségek változásaival együtt megváltoznak, így nem kell a reprezentacionalistának elválasztani a kétfajta tulajdonságot egymástól (Byrne – Tye 2006, Tye 2002. 453–454.).

Mindkét reprezentacionalista stratégiának vannak nehezen hihető elemei, következményei. Ám még ha el is tekintünk ezektől, akkor is megmarad a tudatosság reprezentációs elméleteivel szembeni legerősebb ellenvetés, nevezetesen hogy bármilyen reprezentációs tulajdonságok legyenek is jelen, ez önmagában nem garantálja, nem vonja maga után, hogy az adott tapasztalati állapot rendelkezni fog valamilyen fenomenális minőséggel. Ez a hiányzó kválékra alapozó ellenvetés. A magyarázati rés híve ezen a ponton – akárcsak a HOR elméletekkel szemben – ugyanúgy hivatkozhat a gépekre, robotokra, zombikra vagy a vaklátókra: ezek mindegyikénél koherensen el tudjuk gondolni, hogy rendelkeznek bármilyen, a reprezentacionalista által javasolt és funkcionális terminusokban definiált reprezentációs tulajdonságokkal, mégsem tartjuk hihetőnek, hogy fenomenálisan tudatos állapotaik lennének. Jónéhány filozófus szerint ez azt mutatja, hogy semmilyen pusztán fizikai vagy funkcionális tulajdonságainál fogva azonosított jelenség fennállása nem magyarázhatja a tudatosság megjelenését (így érvel például Block 1978/2002 és Chalmers 1996).

3. A nem reduktív elmélet

■ A nem reduktív elmélet a magyarázati rés intuícijára alapoz, vagyis arra a meggyőződésünkre, hogy a fenomenális tudatosság jelenléte bizonyos mentális állapotokban egyszerű, továbbbelemehetetlen *nyers tény*. Voltaképpen ez az elmélet igazán új megközelítést nem hoz, pusztán kimondja az előzőekben taglalt elméletekkel szembeni legerősebb ellenvetések tanulságát: semmilyen funkcionális-kauzális

struktúra nem képes garantálni, hogy az ilyen tulajdonsággal rendelkező állapot tényleg tudatos legyen. Mindig el lehet koherensen gondolni, hogy a valamely elméletalkotó által a tudatosság elemzésére javasolt strukturális tulajdonság fennáll egy állapotnál, és az mindennek ellenére mégsem tudatos.

Bizonyos értelemben nem is csodálkozhatunk ezen az eredményen. John Searle (1992. 119. skk.) elemzése szerint, amikor redukálunk egy jelenséget egy másikra, akkor voltaképpen felismerjük, hogy egy felszíni jelenség (mondjuk a hő) valamennyi tulajdonságát és kauzális potenciálját meg tudjuk magyarázni mélyebben fekvő mikrojelenségek (mondjuk kinetikai jelenségek) tulajdonságaival és kauzális potenciáljával. Ilyen esetekben a felszíni jelenséget „elhagyhatjuk”, hiszen semmit nem veszünk, ha azonosítjuk a mélyebben fekvő jelenséggel, és inkább arról beszélünk. A fenomenálisan tudatos tapasztalatok esetében azonban pont a felszíni jelenség, a „látszat” maga a *tárgy*, amivel foglalkozunk. A fenomenális tulajdonságok épp azt határozzák meg, hogy milyennek *látszik, tűnik* egy adott dolog a tapasztalatban, és éppen ezért bizonyos értelemben értelmetlen továbbkutatnunk az után, hogy de mik is ezek a tulajdonságok a dolgok mélyén, a *valóságban*. Látszat és valóság közt a fenomenális minőségek esetében nem tehetünk különbséget, hiszen értelmetlen arról beszélni, vajon egy dolog csak ilyennek és ilyennek látszik látszani, vagy valójában ilyennek látszik.

A nem reduktív elmélet szerint tehát a fenomenális minőségek reduktívan nem magyarázható, egyszerű intrinzikus tulajdonságai a tudatos tapasztalatoknak, nem pedig relációs tulajdonságai, mint a másik két elméletben. Bizonyos fajta mentális állapotok *lényegileg* tudatosak ezért, hiszen a tudatosságért felelős fenomenális tulajdonságaik elválaszthatatlanok tőlük. Ez azt jelenti, hogy – szemben a HOR-elmélet képviselőivel – a nem reduktív elmélet képviselői szerint nem mindenfajta mentális állapot fordulhat elő nem tudatos formában: a tudatos mentális állapotok, éppen mert lényegileg ilyenek, nem válhatnak nem tudatossá, hiszen akkor már másfajta állapotok lennének. Továbbá a minőségi tulajdonságok, a kválék sem választhatók el attól, hogy az alany számára milyen az ilyen minőségekkel rendelkező állapotokban lenni. Szemben tehát a másik két elmélettel a nem reduktív megközelítés az érzéki állapotok minőségét magából a tudatos tapasztalatból származtatja. Csakis azért rendelkeznek ezen állapotok minőséggel, mert az alany számára *valamilyen* megtapasztalni őket. Egy tudattalan állapot semmilyen értelemben nem rendelkezhet kválékkal.

A tudatos tapasztalatok köre tehát egy valódi önálló jelenségcsoport, akár természeti fajtának is nevezhetnénk. E gondolat érthetővé teszi, miért hajlik a nem reduktív elmélet sok képviselője arra, hogy – Descartes koncepciójához visszatérve – voltaképpen a mentális jelenségek teljes körét azonosítsa a fenomenálisan tudatos állapotokkal. Ekkor azonban valahogyan el kell számolni a hétköznapi mentálisnak tekintett nem tudatos, főként propozicionális attitűd állapotokkal (nem tudatos vélekedésekkel, vágyakkal, félelmekkel). Több megoldási javaslat is forgalomban van a szakirodalomban. Galen Strawson szerint például mentális tulajdonságai csak „mentális lényeknek” lehetnek, ilyeneknek viszont csak azokat a létezőket tekinti, amelyek képesek a tudatos tapasztalatra, értelmes velük kapcsolatban azt mondani, hogy *valamilyen nekik lenni* (Strawson 1994/2010. 153–157.). Egy mentális lénynek ugyanakkor nem tudatos mentális állapotai is lehetnek. Vagyis itt egy olyan kép tárul elénk, amelyben egy nem tudatos állapot attól lesz mentális, hogy fenomenálisan tudatos állapotok hálózatában, rendszerében szerepel. Ennél szűkebben vonja meg a mentális állapotok körét Searle, aki szerint a tudatosság az elme központi fogalma: minden más

csak erre tekintettel, a tudatossághoz fűződő viszonya miatt nevezhető mentálisnak (Searle 1992. 84.). Híres „kapcsoltsági tézise” (Searle 1992. 162. skk.) értelmében minden mentális állapot tudatos vagy olyan fajtájú állapot, amely *potenciálisan, latensen* tudatos.

3.1. A nem reduktív elmélet problémái

3.1.1. Léteznek nem kvalitatív tudatos állapotok

Mivel a nem reduktív elmélet nem választja el a kválékát a tudatos tapasztalatban megjelenő fenomenális tulajdonságoktól, így problémát jelentenek számára azok a tudatos állapotok, amelyek első ránézésre egyáltalán nem rendelkeznek minőségi aspektussal. Természetesen főként a kognitív állapotok jelentenek itt problémát, hiszen egy gondolat nem rendelkezik olyan érzéki tulajdonságokkal, mint mondjuk egy fájdalom vagy egy szintapaszta.

Nos a nem reduktív elmélet hívei szerint, bár érzéki-kvalitatív minőségekkel a kognitív állapotok tényleg nem rendelkeznek, ez nem jelenti azt, hogy ne volna *valamilyen* ilyen állapotokban lenni, vagyis hogy ne volna fenomenológiájuk. A tárgyalt megközelítés híveinek többsége éppen ezért elkötelezett a *kognitív fenomenológia* létezése mellett. Két fő érvelési stratégia létezik, amellyel ezt igyekeznek a szerzők alátámasztani. Az első ezek közül azokra a jelenségekre alapoz, ahol határozott fenomenális különbség van két mentális állapot közt, melyet nem tudunk érzéki minőségekkel magyarázni. Ilyen például az az eset, amikor ugyanazt a kimondott mondatot két személy hallja, ám közülük csak az egyik ért azon a nyelven, amin a mondat elhangzott. Intuíciónk szerint egészen más minőségű – Strawson kifejezésével: *megértési – tapasztalata* lesz az első személynek, mint a másodiknak. E fenomenális kontraszt jelenségeket sokak szerint csak a kognitív fenomenológia feltételezésével tudjuk magyarázni (Strawson 1994. 5. skk.).

A másik érvelés arra alapoz, hogy éppúgy közvetlen és speciális hozzáférésünk van kognitív állapotainkhoz, mint érzéki mentális állapotainkhoz. Nem kell külső evidenciához vagy bonyolult következtetési eljáráshoz folyamodnom, ha meg szeretném tudni, milyen gondolatokkal rendelkezem éppen. Márpedig csakis a fenomenális tulajdonságok jelenléte biztosít ilyesfajta közvetlen hozzáférést, tehát mindenképpen rendelkeznek a kognitív állapotok is fenomenális minőségekkel (Pitt 2004).

3.1.2. Nehezen kezeli a tranzitivitást

Mivel a nem reduktív elmélet szerint a fenomenális tudatosság az intrinzikus fenomenális tulajdonságok jelenlétén alapul, ez utóbbiak pedig nem mások, mint hogy az alany számára milyen egy adott állapotban lenni, ezért nem világos, hogy minek is vagyunk tudatában akkor, amikor egy tudatos állapotban vagyunk. Az állapot tudatossága ugyanis e megközelítés szerint maga az alany számára való megjelenés, és így egybeesik az, aminek a tudatában vagyunk és maga a „tudatában levés”. Éppen ebből származik a fenomenálisan tudatos tapasztalatok sokat emlegetett *szubjektivitása*: a megjelenés mindig egy szubjektum számára történik, és ha e megjelenés alkotja a tudatosság lényegét, akkor, ha elveszük belőle e szubjektív jelleget, nem marad semmi (lásd pl. Searle 1992. 96–97.). Ugyanakkor az is igaz, hogy van valami ta- utologikus és éppen ezért semmitmondó abban, ha azt mondjuk: fenomenálisan tudatosak számunkra bizonyos állapotok, és ezen állapotok éppen a fenomenális megjelenés állapotai. Ebben a tekintetben a másik két elmélet előnyben van, hiszen mindkettőnél egy tudatos állapot fennállása esetében van valami, aminek a tudatában vagyunk, és ez nem pusztán a tudatosság maga.

3.1.3. Nem magyaráz

■ Egyik ismert írásában Rosenthal a mentális jelenségek két képét állítja szembe egymással. Az egyik, amely a nem reduktív elméletnek felel meg, a tudatos mentális jelenségek központi szerepét hangsúlyozza, és a magyarázat során a tudatossággal magyarázza a mentalitást, addig a második a mentalitásnak valami független kritériumot keres, és utána ennek birtokában lát neki a tudatosság meghatározásának. Mivel azonban a tudatosság magyarázatánál semmi nem mentális nem lehet segítségünkre, ezért az első út Rosenthal szerint ahhoz vezet, hogy a tudatosságot nem tudjuk informatív módon magyarázni – alapvető, megmagyarázhatatlan tény lesz. Ez azonban elfogadhatatlan szerinte, voltaképpen fegyverletételt jelent a tudatosság rejtélye előtt (Rosenthal 2005. 21–22.).

Igazat kell adnunk Rosenthalnak: a nem reduktív elemzés nem rendelkezik túlságosan nagy magyarázó erővel. Nem teszi semmilyen módon jobban érthetővé a tudatosság jelenségét számunkra, egyszerűen csak arra szólít fel: fogadjuk el, hogy létezik. Különösen aggasztó ez annak fényében, hogy e redukálhatatlan jellegénél fogva a fenomenálisan tudatos tapasztalatok nehezen illeszthetők egy amúgy minden egyéb tekintetben megalapozottnak tűnő *fizikalista-materialista* világgépbe. A közeljövő egyik nagy kérdése – azt hiszem – éppen az, vajon adható-e olyan fizikalista szellemű magyarázat a fenomenális tudatosságról, amely elismeri annak redukálhatatlan, nyers tény jellegét.

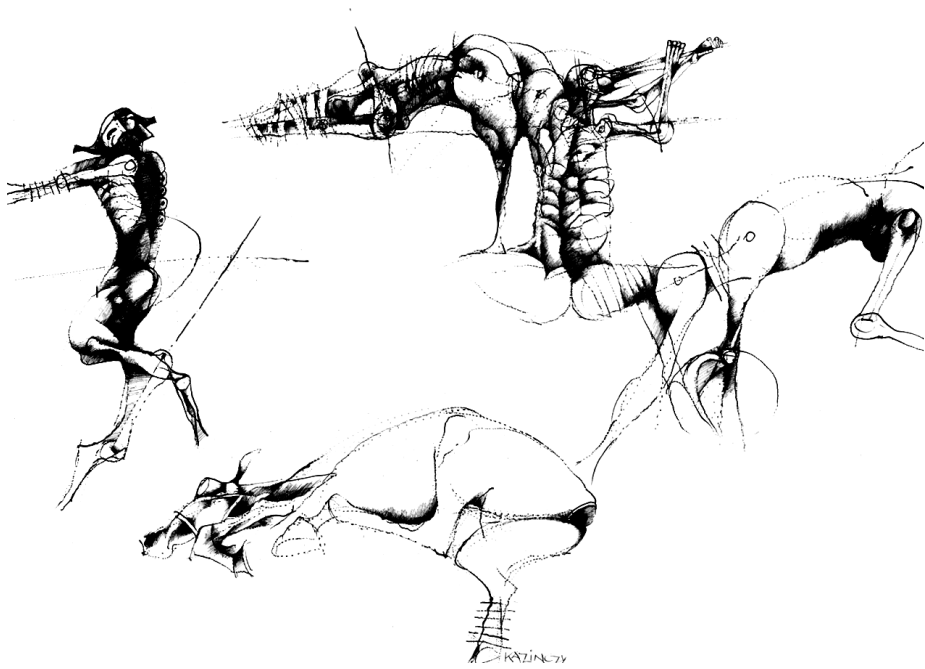
■ JEGYZETEK

1. E változatok részletes ismertetéséhez lásd Carruthers 2011. A HOP- és HOT-elméletek közti vita érveireh lásd Lycan 2004. 101 skk.
2. E tétel melletti érveléshez lásd: Dretske 1993/2002. 428. skk.
3. A részleteket illetően lásd: Block 1997.

■ IRODALOM

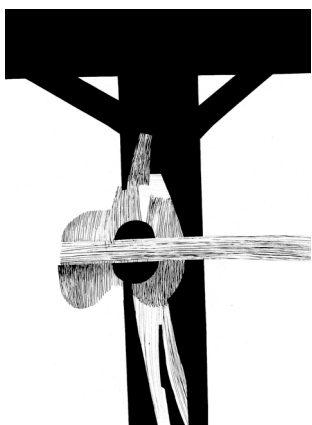
- Balogh, Zs. – Tózsér, J.: *Much Ado about Nothing: The Discarded Representations Revisited*. In Kondor, Zs. (ed.): *Enacting Images. Representation Revisited*. Herbert von Halem Verlag, Köln, 2013. 47–66.
- Block, N.: *Troubles with Functionalism*. In: D. Chalmers (ed.): *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford University Press, Oxford, 1978/2002. 94–99.
- Block, N.: *Inverted Earth*. In: Block, N. – Flanagan, O. – Güzeldere, G. (eds.). *The Nature of Consciousness*. MIT Press, Cambridge, MA, 1997. 643–663.
- Block, N.: *Concepts of Consciousness*. In: Chalmers, D. (ed.): *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford University Press, Oxford, 2002. 206–219.
- Byrne, A. – Tye, M.: *Qualia ain't in the Head*. *Nous* 2006. 40. 241–255.
- Byrne, A.: *Intentionalism Defended*. *Philosophical Review* 2001. 110. 199–239.
- Carruthers, P.: *Higher-Order Theories of Consciousness*. In: Zalta, E. N. (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2011 Edition)*. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/consciousness-higher>
- Chalmers, D.: *The Conscious Mind*. Oxford University Press, Oxford, 1996.
- Chalmers, D.: *The Representational Character of Experience*. In: B. Leiter (ed.): *The Future for Philosophy*. Oxford University Press, Oxford, 2004. 153–181.
- Crane, T.: *Elements of Mind*. Oxford University Press, Oxford, 2001.
- Crane, T.: *Intentionalism*. In: Beckermann, A. – McLaughlin, B. P. (eds.): *Oxford Handbook to the Philosophy of Mind*. Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Dretske, F.: *Conscious Experience*. In: Chalmers, D. (ed.): *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford University Press, Oxford, 1993/2002. 422–434.
- Kriegel, U.: *Phenomenal Content*. *Erkenntnis* 2002. 57. 175–198.
- Levine, J.: *A milyenség kihagyásról*. (Ford. Eszes Boldizsár) In: Ambrus G. – Demeter T. – Forrai G. – Tózsér J. (szerk.): *Elmefilozófia. Szövegyűjtemény*. L'Harmattan, Bp., 1993/2008. 354–373.
- Lycan, W.: *The superiority of HOP to HOT*. In: R. Gennaro (ed.): *Higher-Order Theories of Consciousness*. John Benjamins, Amsterdam and Philadelphia, 2004. 93–113.
- Lycan, W. 2015.: *Representational Theories of Consciousness*. In: Zalta, E. N. (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2011 Edition)*. <http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/consciousness-representational>
- Nagel, T.: *Milyen lehet denevérek lenni?* (Ford. Sutyák Tibor) *Vulgo* 2004. 2. 3–12.
- Pitt, D.: *The Phenomenology of Cognition, or, What is it Like to Think that P?* *Philosophy and Phenomenological Research* 2004. 69. 1–36.
- Rosenthal, D.: *Explaining Consciousness*. In: Chalmers, D. (ed.): *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford University Press, Oxford, 2002. 406–422.
- Rosenthal, D.: *Consciousness and Mind*. Oxford University Press, Oxford, 2005.

Searle, J.: *The Rediscovery of the Mind*. MIT Press, Cambridge, MA, 1992.
Siewart, Ch.: Phenomenality and Self-Consciousness. In: Kriegel, U. (ed.): *Phenomenal intentionality*. Oxford University Press, Oxford, 2013. 235–258.
Strawson, G.: *Mental Reality*. Bradford Books/MIT Press, Cambridge, MA, 1994.
Tye, M.: *Ten Problems of Consciousness*. Bradford Books/MIT Press, Cambridge, MA, 1995.
Tye, M.: Visual Qualia and Visual Content Revisited. In: D. Chalmers (ed.): *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings* Oxford University Press, Oxford, 2002. 447–457.



PÖNTÖR JENŐ – TŐZSÉR JÁNOS

DAVID LEWIS (1966)



...a fizikai történet nem
az egész történet;
a fizikai történetből
valami lényeges
kimarad. Nevezetesen:
a mentális állapotaink
fenomenális
tulajdonságai.

Bevezetés

■ Ötven éve, 1966-ban jelent meg David Lewis *An argument for Identity Theory* című tanulmánya, ami az egyik legnagyobb hatású mű az elmefilozófia területén. Lehet szeretni és nem szeretni Lewis cikkét, de annyi bizonyos: a mai napig meghatározza, hogyan gondolkodunk a test-lélek problémáról és a tudatosság természetéről. Lehet irigykedni: több ezer fontos tanulmány irodalomjegyzékében szerepel a „Lewis (1966)” item.

Tanulmányunk három részből áll. Az elsőben röviden bemutatjuk az 1960-as évek első felének elmefilozófiai klímáját. A másodikban rekonstruáljuk Lewis cikkének gondolatmenetét. A harmadikban azt vizsgáljuk, hogy miért és hogyan „tart fogva bennünket” (Wittgenstein 1951/1992. 122. §.) azóta is, amit Lewis a cikkében állít.

Elmefilozófiai klíma az 1960-as évek elején

■ Az 1960-as évek első felének elmefilozófia klímáját két körülmény határozta meg. Egyrészt: szinte senki nem képviselte immár a karteziánus szubsztanciadualizmust, mely szerint az elme egészen más természetű dolog, mint a test, mondván megmagyarázhatatlan az interakció a kettő között. Ahogy például Gilbert Ryle fogalmazott: „ezeket a tranzakciókat sem introspekcióval, sem laboratóriumi kísérlettel nem lehet megvizsgálni; teoretikus tollaslabdák ezek, amelyeket a fizioló-

gus örökösen visszaütoget a pszichológusnak, a pszichológus pedig a fiziológusnak” (Ryle 1949/1999. 19.). Másrészt – és számunkra ez a fontos –: heves vita dúlt a mentális jelenségek természete kapcsán a logikai behavioristák (például Ryle 1949/1999; Ziff 1957–1958/1991, 1958–1959) vagy (a logikai behaviorizmus előzményeként tekinthető) szemantikai fizikalisták (például Carnap 1932; Hempel 1949) és a típusazonosság-elmélet korai hívei (például Place 1956/1981; Smart 1959/1981; Feigl 1958) között.

A logikai behaviorizmus alapvetően szemantikai (a mentális terminusok *jelentésével* kapcsolatos) elmélet. E szerint: azok a mondatok, melyekben szerepelnek mentális kifejezések, jelentésüket tekintve megegyeznek olyan mondatokkal, melyekben pusztán fizikai entitásokra történik utalás. Amikor például azt mondjuk, hogy „Pisti *fél* a kutyáktól”, akkor ezen valójában valami olyasmit értünk, amit a „ha Pisti megpillantana egy kutyát az utcán, akkor átmenne a másik oldalra”, „ha Pisti felé egy kutya közeledne, akkor elfutna” stb. szubjunktív kondicionális mondathalmazal is maradéktalanul kifejezhetnénk.

Túllépve a szemantikán: a logikai behaviorizmus alaptézisét úgy lehetne a legtömörebben összefoglalni, hogy nem létezik a hagyományos értelemben vett belső lelki élet. A behavioristák szerint a mentális jelenségek nem belső okai a viselkedésnek, hanem az egész organizmusnak a külső szemlélő számára is megfigyelhető viselkedési tulajdonságai. Pontosabban fogalmazva: egy bizonyos mentális állapot nem más, mint *viselkedési diszpozíció*; egy adott mentális állapottal rendelkezni nem más, mint *hajlam* ilyen és ilyen körülmények között így és így viselkedni. Ryle szavaival:

Amikor az embereket [mentális] predikátumokkal jellemezzük, akkor nem ellenőrizetlen következtetéseket vonunk le valamiféle kísérteties folyamatokra nézve, amelyek a számunkra hozzáférhetetlen tudatfolyamban zajlanak, hanem azt a módot írjuk le, ahogy az emberek túlnyomórészt nyilvános viselkedésük egy részét lefolytatják. (Ryle 1949/1999. 65.)

A korban a logikai behaviorizmussal szemben felhozott legjelentősebb ellenvetések szemantikai megfontolásokon alapultak (lásd Geach 1957; Chisholm 1957). Ezek szerint: a logikai behavioristák fordítása azért szükségképpen elégtelen, mert amikor a magunk és mások mentális állapotairól teszünk kijelentéseket, akkor – legalábbis a legtöbb esetben – e kijelentéseket nem a viselkedés leírására, hanem annak belső indokairól szóló megállapításoknak szánjuk. A kutyáktól rettegő Pisti ugyanis csak akkor megy át a másik oldalra, ha egy kutyát lát, ha úgy *tűnik* neki, hogy az utca másik oldalán nincsenek kutyák; csak akkor kezd el futni, ha egy kutyát lát, ha azt *gondolja*, hogy elég gyorsan tud futni ahhoz, hogy eliszkoljon. Vagyis – és ez volt sokak szemében a döntő ellenvetés – a logikai behaviorista által javallt fordítás *elvi okok* miatt nem teljesülhet: a szubjunktív kondicionálisokkal visszaadott mentális kifejezések helyébe elkerülhetetlenül *újabb* mentális kifejezések kerülnek. Ez pedig világosan mutatja: ahhoz, hogy valakinek valamilyen mentális állapotot tulajdonítsunk, figyelembe kell vennünk az illető személy *egyéb* mentális állapotait is (lásd erről bővebben Tózsér 2008. 31–33.).

Az 1960-as évek első felében egyre többen kezdték belátni: a logikai behaviorizmussal szemben felhozott ellenvetések annyira erősek, hogy nem érdemes az elmélet védelmével tovább próbálkozni. Csakhogy a kérdéses időben a rivális típusazonosság-elmélet még csak empirikus hipotézisként működött: nem szóltak mellette igazán erős érvek. A típusazonosság-elmélet korai hívei csak azt tudták megmutatni, hogy álláspontjuk nem fából vaskarika, és csak parszimoniális (vagyis abduktív) érveket tudtak felhozni mellette.

A rivális típusazonosság-elmélet alaptézise: a mentális tulajdonságok *azonosak* fizikai tulajdonságokkal, nevezetesen a központi idegrendszer állapottypusaival. Az agyoncsépeelt példával élve: a fájdalom azonos a C-rostok tüzelésével. (Hadd jegyezzük meg: a fájdalom valójában nem a C-rostok tüzeléséhez köthető jelenség, a filozófusok a „C-rostok tüzelése” kifejezést leginkább a „*bármilyen* neurofiziológiai folyamat, ami a fájdalomérzethez köthető” kifejezés rövidítéseként használják.)

A logikai behavioristák körében e megközelítés azért tűnt hamisnak, mi több, fából vaskarikának, mert a „Pistinek fájdalmai vannak” kifejezés nyilvánvalóan *mást jelent*, mint a „Pistinek tüzelnek a C-rostjai”. Abból pedig, hogy a mentális terminusok jelentése különbözik a neurofiziológiai terminusok jelentésétől, a behaviorizmusmal rokonszenvező filozófusok (például Malcolm 1964/1970) hajlamosak voltak arra következtetni, hogy e különböző jelentésű kifejezéseknek különböző dolgokra kell vonatkozniuk. Vagyis nem lehetnek azonosak egymással.

A típusazonosság-elmélet korai képviselői azt igyekeztek megmutatni, hogy ez a következtetés hibás. Érvelésük arra a nyelvfilozófiában és a szemantikában már régóta közhelynek számító megállapításra épült, hogy a kifejezések többsége esetében különbséget kell tennünk két szemantikai fogalom, egy kifejezés *referenciája* (vagy: *jelölete*) és *jelentése* (vagy *értelme*) között. A referencia az az entitás, *amelyre* a kifejezés utal, a jelentés pedig az a mód, *ahogyan* a kifejezés a szóban forgó entitásra utal. Például a „Magyarország jelenlegi miniszterelnöke” kifejezés jelentése ugyanaz maradt az elmúlt huszonöt év folyamán, referenciája viszont többször is megváltozott. És fordítva: a „Platón leghíresebb tanítványa” és a „Nagy Sándor nevelője” kifejezések jelentése különbözik egymástól, de ugyanarra a személyre (tudniillik Arisztotelészre) utalnak. Következésképpen: tehet valaki értelmes és igaz állításokat Platón leghíresebb tanítványáról úgy, hogy nem tudja, hogy állításai Nagy Sándor nevelőjére is vonatkoznak, és *vice versa*.

Magyarán: a típusazonosság-elmélet képviselői elismerték, hogy a mentális terminusok jelentése különbözik a neurofiziológiai terminusok jelentésétől, azonban a fenti szemantikai megfontolások alapján azt állították: e tényből nem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy e kifejezések nem ugyanazokra az entitásokra referálnak. Ahogy tehet valaki értelmes és igaz állításokat a vízről akkor is, ha fogalma sincs arról, hogy a víz azonos H₂O molekulák halmazával, bárki beszélhet a fogfájásáról akkor is, ha fogalma sincs arról, hogy vannak C-rostjai.

Arra a kérdésre, hogy „honnan tudhatjuk, hogy a fájdalom nem más, mint a C-rostok tüzelése?”, a típusazonosság-elmélet korai képviselői azt felelték: ez – akárcsak a víz és a H₂O molekulák azonossága – empirikus kutatások útján felfedezhető és igazolható tény. Látni kell azonban, hogy az empirikus kutatások önmagukban legfeljebb annyit igazolhatnak, hogy a C-rostok tüzelése mindig *együtt jár* a fájdalomérzet megjelenésével. Még a legideálisabb esetben is csak azt bizonyíthatják, hogy minden mentális állapottypus mindig együtt jár egy neki megfelelő neurofiziológiai állapottypussal. Az állandó korreláció azonban még *nem* feltétlenül jelent azonosságot! Persze a típusazonosság-elmélet hívei hivatkozhatnak az ontológiai takarékoság elvére (ezt is tesszik), de ez csak akkor volna meggyőző a részükről, ha meg tudnák mutatni, hogy a neurofiziológia *minden* mentális jelenséget tökéletesen érthetővé tud tenni, és így fölösleges bármilyen a neurofiziológia fogalmaival nem leírható mentális entitás létezésének a feltételezése. Ettől azonban még napjaink neurofiziológiája is igencsak távolinak tűnik, nemhogy az akkori. Tehát a típusazonosság-elmélet képviselőinek – amennyiben az elméletüket a logikai behaviorizmus valódi alternatívájaként kívánták felmutatni – mindenképpen szükséges volt a mentális és a neurofiziológiai tulajdonságok azonossága mellett egy deduktív érvvel is előállniuk.

És ezen a ponton jön be a képbe Lewis 1966-os tanulmánya.

■ Íme az érv Lewis tömör megfogalmazásában:

Érvem a következő: bármilyen típusú tapasztalatnak mint olyannak a meghatározó karaktere nem más, mint az oksági szerepe, vagyis a legtipikusabb okainak és hatásainak az együttese. Materialistaként azt gondoljuk azonban, hogy ezek az oksági szerepek, melyek analitikus szükségszerűséggel tartoznak a tapasztalatokhoz, valójában bizonyos fizikai állapotokhoz tartoznak. Mivel pedig ezek a fizikai állapotok rendelkeznek a tapasztalat karakterével, *ezeknek maguknak* kell lenniük a tapasztalatoknak. (Lewis 1966. 17. Kiemelés tőlünk – P. J. – T. J.)

Az érv – mint látható – két premisszából áll. Nézzük az elsőt részletesebben:

Az azonosságelmélet alátámasztására szolgáló két premisszám közül az első az az elv, miszerint egy tapasztalatot mint olyat végeredményében az oksági szerepe határoz meg. Egy tapasztalatot meghatározó oksági szerep kifejezhető azon feltételek véges halmazával, amelyek tisztázzák, hogy különféle esetekben mik a tapasztalat jellegzetes okai és hatásai. Ezek a feltételek analitikus szükségszerűséggel igazak a tapasztalatra, és *együttesen kimerítő* meghatározását adják.

Az első premisszám tulajdonképpen Smart azon elméletének továbbgondolása és általánosítása, ami a következőképp írja le a tapasztalatot: „ami bennem történik, olyan, mint ami akkor történik bennem, amikor...”, kiegészítve a tapasztalatot kiváltó jellegzetes ingerek és a tapasztalat által kiváltott reakciók felsorolásával. Szeretném ehhez expliciten hozzátenni, hogy ha szükséges, akkor a „...” a kikötések pontosan kidolgozott logikai összege is lehet; hogy a „...”-nak nem a tapasztalat kísérőjelenségeit, hanem annak jellegzetes okait és hatásait kell tisztáznia; hogy ezek a jellegzetes okok és hatások más tapasztalatokat is magukban foglalhatnak; és hogy a megfogalmazás nem csak a tapasztalat első személyű beszámolóira érvényes. (Lewis 1966. 19–20.)

E passzusokkal kapcsolatban három dolgot emelnénk ki.

(1) Lewis azt állítja: például a fájdalmat mint mentális állapotot annak oksági szerepe határozza meg. Egyrészt a fájdalom tipikus okai (sérülések, betegségek stb.), másrészt a tipikus következményei. Ez utóbbiak között szerepelnek a fájdalmat érző személynek a külső szemlélő számára is megfigyelhető viselkedésformái (arckifejezése; jajveszékeltése; az a tevékenysége, hogy felkeresi az orvosát stb.), illetve a külső szemlélő számára közvetlenül nem hozzáférhető, a fájdalom által okozott egyéb mentális állapotai (vágya, hogy múltjon el a fájdalom; félelme, hogy nem múlik el stb.).

(2) Azzal, hogy a mentális állapotok meghatározó karakterének az oksági szerepüket tekinti, Lewis a funkcionalizmus egyik első képviselőjévé válik. Pontosabban fogalmazva: a funkcionalizmus ama változatának a képviselőjévé, melyet *analitikus* funkcionalizmusnak nevezünk. Nem pusztán annyit állít ugyanis, hogy a mentális állapotokat az oksági szerepeik határozzák meg (ahogy a funkcionalisták általában – például Putnam 1967/1991; Fodor 1968; Harman 1973), hanem azt is: egy adott mentális állapotra referáló terminus *jelentéséből* következik, hogy a kérdéses mentális állapot betölt egy bizonyos szerepet egy meghatározott oksági hálózatban.

(3) Lewis azt állítja: az első premissza részben neutrális, részben nem az. Neutrális annyiban, hogy nem határozza meg pontosan, hogy milyen típusú dolgoknak

kell lennie ezeknek az okságilag hatékony entitásoknak; lényeg, hogy fizikai entitások legyenek. Nem neutrális viszont annyiban, hogy kizárja az epifenomenalizmust és a parallelista dualizmust, mivel e nézetek *per definitionem* tagadják a mentális állapotok oksági hatékonyságát. Ugyancsak kizárja a behaviorizmust, mert ez is tagadja a mentális állapotok oksági hatékonyságát, hiszen „a pusztá diszpozíció [amire a behaviorista hivatkozik] valójában fiktív entitás” (Lewis 1966. 20.).

Nézzük most az érv második premisszáját, ami a modern természettudományok különleges sikerére épít:

[L]étezik egy egységes halmaza a jelenleg elfogadott tudományos elméleteknek, és ezek az elméletek együttesen minden fizikai jelenség igaz és kimerítő magyarázatát nyújtják. Annyiban egységesek, amennyiben kumulatívok: minden olyan elméletet, amelyek hatókörébe fizikai jelenségek tartoznak, olyan elméletek magyaráznak, amelyek hatókörébe a szóban forgó fizikai jelenséget összetevő jelenségek tartoznak, illetve az a mód magyarázza, ahogyan a fizikai jelenség össze tevődik ezekből. Ugyanez igaz az utóbbi jelenségekre is, és így tovább, leérve egészen az elemi részecskéig vagy erőterekig, amelyek néhány egyszerű törvény hatókörébe tartoznak, többé-kevésbé úgy, ahogyan azt napjaink elméleti fizikusai gondolják. (Lewis 1966. 23.)

Magyarán (némileg parafrázeálva) Lewis azt mondja: *bármilyen* fizikai eseménynek magyarázhatónak kell lennie tisztán fizikai fogalmakban; vagyis (továbbra is parafrázeálva) *minden* fizikai jelenségnek van elégséges fizikai oka, ha van oka egyáltalán. (Az „ok” és a „magyarázat” közti fogalmi különbségtől most tekintsünk el – Lewis is így tesz.)

Fontos látni: Lewis nem állítja azt, hogy az érv második premisszája automatikusan „kizárja a nem fizikai jelenségek létezését” (Lewis 1966. 23–24.). Ahogy fogalmaz:

[E]z [mármint a második premissza] önmagában még nem egy ontológiai tézis. Csupán annyit tagad, hogy valaha is szükség lenne fizikai jelenségeket nem fizikai jelenségekkel magyarázni. A fizikai jelenségek fizikailag magyarázhatók, vagy éppenséggel nem magyarázhatók meg, amennyiben (mondjuk) fizikailag magyarázható módon véletlenszerűen fordulnak elő, vagy módszertani szempontból elfogadható primitívumok. A nem fizikai jelenségek, legyenek akármilyenek, együtt létezhetnek fizikai jelenségekkel, még ugyanazon a téridőn is osztozhatnak, azt leszámítva, hogy a nem fizikai jelenségek egyáltalán nem képesek hatni a fizikai jelenségekre. Meglehet, hogy ezek a fizikai jelenségekkel együtt létező nem fizikai jelenségek semmilyen kapcsolatban sincsenek a fizikai jelenségekkel; lehet az is, hogy okságilag függetlenek, mégis valamiért tökéletes korrelációban állnak bizonyos fizikai jelenségekkel (ilyenek a tapasztalatok a parallelizmus szerint); de lehet az is, hogy olyan epifenomének, amiket bizonyos fizikai jelenségek okoztak, de maguk nem okoznak semmit (ilyenek a tapasztalatok az epifenomenalizmus szerint). (Lewis 1966. 24.)

Nem arról van tehát szó, hogy a természettudományok sikere azt bizonyítaná, hogy nem léteznek nem fizikai entitások, hanem arról, hogy a természettudományok – vagyis mondjuk ki nyíltan: a fizika – olyan sikereket tud felmutatni az ismert fizikai jelenségek magyarázatában, hogy e sikerekből jogosan következtethetünk arra (e következtetés persze induktív), hogy ha egy létezőnek van bármilyen fizikai természetű oksági hatása, akkor az a létező maga is fizikai természetű entitás.

A fentiek alapján tehát Lewis típusazonosság-elmélet melletti érve a következőképpen rekonstruálható:

1. *premissza*: a mentális állapotok okozhatnak fizikai eseményeket.
 2. *premissza*: minden fizikai eseménynek van elégséges fizikai oka.
- Konklúzió*: a mentális állapotok fizikai állapotok.

Vegyük észre, hogy az érv ebben a formájában tartalmaz egy hallgatólagos premisszát. Nevezetesen azt, hogy a mentális állapotok által okozott fizikai eseményeknek önmagában elégséges fizikai okuk mellett *nincs* még önmagában elégséges mentális okuk is. Vagyis egy cselekedetet (mint fizikai eseményt) nem egy fizikai és egy attól függetlenül létező mentális állapot okoz olyan módon, hogy mind a fizikai, mind a mentális ok önmagában elégséges a kérdéses cselekedet (mint fizikai esemény) előidézéséhez. Egy efféle túldetermináció logikailag persze nem zárható ki, mindazonáltal roppant valószínűtlen.

Summa summarum: Lewis érve rendkívül meggyőző, és 1966 óta minden (nem abduktív típusú) materialista vagy fizikalista érvelés alapja. Talán azt sem túlzás állítani: az *egyetlen* deduktív érv amellet, hogy azonosítsuk a mentális és a fizikai tulajdonságokat egymással.

Miért és hogyan tartanak bennünket fogva Lewis érvei?

■ Ha valaki valamiért nem akarja elfogadni a típusazonosság-elméletet, és nem akarja tagadni a mentális állapotok létezését, ahogyan az eliminativisták teszik (lásd például Churchland 1981/1991; Stich 1983), akkor alapvetően két dolgot tehet. Vagy a materializmus valamilyen más formája mellett érvel, vagy a test-lélek dualizmus valamilyen változata mellett kötelezi el magát. Mármost akármelyik úton indul is el az illető, óhatatlanul szembe kell néznie Lewis fentebbi érveivel; s hát igen: jóformán minden, az elme természetéről szóló későbbi elméletben tetten érhető Lewis hatása. De talán ennél többről is szó van. Arról ugyanis, hogy akármilyen álláspontot is fogadott el valaki a későbbiekben a test-lélek probléma kapcsán, *teljes egészében* nem tudott szabadulni Lewis szellemétől.

1. Nézzük a dualista irányt! Lewis – mint láttuk – a mentális állapotokat (beleértve a tudatos tapasztalatokat is) kizárólag az oksági szerepük alapján határozta meg. A tapasztalatok e jellemzése azonban sok filozófus szemében (és minden dualista szemében) tarthatatlan elképzelés. A fájdalom eseténél maradv: szerintük – szemben Lewis álláspontjával – nem annak oksági-funkcionális szerepe a döntő, hanem az, hogy a fájdalom rendelkezik *fenomenális karakterrel*; azaz van *olyan*, mint átélni egy fájdalmat. Vagyis – *pace* Lewis – a fájdalomérzet nem egy oksági-funkcionális tulajdonság, hanem valójában egy fenomenális tulajdonság instanciálása.

Más oldalról mondva: Lewis álláspontjával az a fő baj, hogy egyes szám harmadik személyű (vagyis objektív) perspektívából határozza meg a mentális állapotainkat, holott azok (legalábbis az okkurens mentális állapotok) egyes szám első személyű (vagyis: szubjektív természetű) entitások. Thomas Nagel sokat idézett szavaival:

A tudatos tapasztalat esetében úgy tűnik, hogy a kapcsolat egy különös perspektívával nagyon erős. Nem világos, hogy mit értsünk a tudatos tapasztalat objektív karakterén, függetlenül attól a perspektívától, amelyből azt a szubjektum átéli. Mi marad végső soron [...] a tudatos tapasztalatból [...], ha a szubjektum perspektíváját eltávolítjuk? (Nagel 1974/1997. 550.)

E (lényegi) szubjektivitáson vagy (lényegi) perspektivikusságon több dolgot is lehet érteni. Egyfelől azt, hogy tudatos tapasztalataink (például a fájdalmaink) – szemben a fizikai entitásokkal – *esse est percipi* típusú entitások; vagyis létezésük abban áll, hogy tapasztaljuk őket. Másfelől azt, hogy – ugyancsak szemben a fizikai entitásokkal – *privát természetű* entitások; olyanok, melyekhez *privilegizáltan férünk hozzá*; olyan perspektívából, mint amiből más személy nem képes (lásd erről Márton–Tózsér 2016; Márton 2015).

Mármost az 1970-es évektől kibontakozó dualista érvelések mindegyikének az a kiindulópontja, hogy a fentebb említett különleges jellegzetességei *miatt* a fenomenális tudatosság *nem magyarázható* meg egy tisztán fizikalista ontológia keretei között. Egyszerűen kilóg abból. Akárhogy is határozzuk meg a tudományos magyarázat fogalmát, úgy tűnik, hogy a fizika elvi okok folytán képtelen olyan információkkal szolgálni, melyek ismeretében megértjük azt, hogy *miért léteznek egyáltalán* fenomenális tulajdonságok, és ha már léteznek, akkor *miért épp olyanok, mint amilyenek*. Egyszóval: a fenomenális és a fizikai események között szakadék tátong. Íme három jól ismert megfogalmazás:

Ha a tapasztalat tényei – az arra vonatkozó tények, hogy valami milyen a tapasztaló organizmus számára – csak egy meghatározott nézőpontból hozzáférhető, akkor rejtély, hogyan tudná feltárni a tapasztalat valódi természetét a kérdéses organizmus fizikai vizsgálata. (Nagel 1974/1997. 552.)

[...] a fájdalomról kialakított fogalmunk több, mint az oksági szerepe, van ugyanis kvalitatív karaktere, az hogy *hogyan érezzük*. Ami megmagyarázatlan marad a C-rostok felfedezésével, az nem más, mint hogy *miért érezzük a fájdalmat úgy, ahogy érezzük*. Mert úgy tűnik, nincsen semmi olyan a C-rostok tüzelésében, ami természetesebben „illesztené” a fájdalom fenomenális tulajdonságaihoz, mint fenomenális tulajdonságok más halmazához. [...] A fájdalom kvalitatív oldalának a C-rostok tüzelésével történő azonosítása teljességgel homályban hagyja a közöttük lévő kapcsolatot. Mondhatnánk azt, hogy ez az azonosítás nyers tényné teszi azt, *ahogy* a fájdalmat érezzük. (Levine 1983. 357. Kiemelések az eredetiben.)

[...] senki nem tudja, hogy miért követi egyáltalán tudatos tapasztalat [a megfelelő neurofiziológiai] folyamatokat. Miért van az, hogy amikor agyunk egy bizonyos hullámhosszú fényt dolgoz fel, a mélybíbor tapasztalatát éljük át? Miért van egyáltalán tapasztalatunk? Nem végezhetette volna el éppolyan jól egy öntudatlan automata ugyanazokat a feladatokat? (Chalmers 1995/2005. 9.)

E helyen nem megyünk bele az egyes antifizikalista és dualista érvek elemzésébe (lásd erről Pöntör 2015; Tózsér 2009. 7. fej.). Csak annyit jegyzünk meg: e vélt magyarázati szakadékra épül *minden* mainstream dualista elképzelés. Arra a gondolatra tehát, hogy a fizikai történet *nem az egész* történet; a fizikai történetből valami lényeges *kimarad*. Nevezetesen: a mentális állapotaink fenomenális tulajdonságai. Ezek ugyanis a dualisták szerint ellenállnak valamennyi olyan kísérletnek, hogy azokat fizikai entitásokkal azonosítsuk.

Hogyan köszön vissza mégis Lewis szelleme? Úgy, hogy a dualisták elutasítják ugyan Lewis mentális állapotokról adott oksági-funkcionális leírását (vagyis az érv első premisszáját), viszont kitartanak az érv második premisszája, a fizikai világ oksági zártságának tézise mellett. Ha pedig kitartanak a fizikai világ oksági zártsága mellett, akkor kizárólag a dualizmus olyan változata mellett kötelezhetik el magukat, mely szerint a fenomenális tulajdonságok *nem rendelkeznek oksági hatékonysággal*.

sággal. A dolog világos: ha csak olyan dolog rendelkezhet a fizikai világban oksági hatással, ami fizikai, akkor a fenomenális tulajdonságok, melyek a dualisták szerint nem fizikaiak, csakis epifenomenálisak lehetnek. Mindez tényszerűen is így van: a két legismertebb dualista érv közül Frank Jackson tudásérve *expressis verbis* epifenomenalizmust védelmez (lásd Jackson 1982, 1986/2008), David Chalmers elgondolhatósági vagy zombiérve pedig evidensen előfeltételezi azt (lásd Chalmers 1996).

Mármost ha összevetjük Lewis típusazonosság-elméletét a dualizmus valamelyik kortárs változatával, egyáltalán nem biztos, hogy ebből Lewis álláspontja kerül ki vesztesen. Mert igaz ugyan, hogy Lewis a mentális állapotok meghatározása során nem veszi figyelembe a fenomenális tulajdonságokat, viszont az általa javasolt típusazonosság-elmélet képes magyarázni a mentális állapotaink (beleértve a fenomenális karakterrel rendelkező mentális állapotaink) oksági hatékonyságát. És igaz ugyan, hogy a mentális állapotok meghatározása során a dualista figyelembe veszi a fenomenális tulajdonságokat, de – az oksági zártági tézis elfogadása miatt – azoknak nem tud oksági szerepet tulajdonítani. És ez – mondanunk sem kell – nem túl vonzó álláspont. Mindannyiunknak szilárd meggyőződése ugyanis: fájdalomérzeteink, félelmeink, vágyaink stb. okságilag hatékony entitások.

2. A Lewis által képviselt típusazonosság-elméletet nemcsak a fenomenális tulajdonságokra való hivatkozással lehet kikezdeni, ahogy a dualisták tették vagy teszik, hanem materialista oldalról is. E szerint: a típusazonosság-elmélet empirikusan implauzibilis.

A következőről van szó. Jól ismert empirikus tény, hogy a különböző fajtájú élőlények idegrendszere nagymértékben különbözik egymástól, ennél fogva teljesen valószínűtlen, hogy a mentális és a neurofiziológiai állapotok között minden esetben *típus-típus* megfelelés áll fenn. Putnam sokat idézett szavaival:

[A]mennyiben találunk egyetlen olyan pszichológiai predikátumot, amelyet egyaránt alkalmazhatunk egy emlősállatra és egy polipra (például azt, hogy [fájdalma van], ám melyeknek a két esetben különböznek a fizikai korrelátumai, akkor a [típus]azonosság-elmélet összeomlik. Igencsak valószínű számomra, hogy találunk ilyet. (Putnam 1967/1991. 201.)

Putnam ellenvetését a következőképpen is megfogalmazhatjuk. A mentális tulajdonságok azért nem lehetnek azonosak neurofiziológiai tulajdonságokkal, ahogy azt Lewis állítja, mert – ismerve azt az empirikus tényt, hogy a különböző élőlények neurofiziológiája nagymértékben különbözik egymástól – a mentális tulajdonságok a különböző lényekben különbözőképpen realizálódnak. Vagyis minden egyes mentális állapot-*példányt* – való igaz – valamilyen neurofiziológiai állapot-*példány* realizál, de egy mentális tulajdonságot a különböző fajtájú élőlények *különböző* fajtájú neurofiziológiai állapotai realizálnak. A C-rostok tüzelése példájánál maradva: rendkívül implauzibilis, sőt – Ned Block kifejezésével élve – „sovén magatartás” (Block 1978/1991. 217.) volna azt állítani, hogy fájdalmat csak olyan élőlények érezhetnek, melyeknek vannak C-rostjai.

Számos materialista filozófus szemében a mentális állapotok *többszörös megvalósíthatósági* tézise konkluzív ellenvetésnek tűnt Lewis álláspontjával szemben. Igen sokan (sőt, a legtöbben) elfordultak a típusazonosság-elmélettől, és az 1970-es évek elejétől a 2000-es évek elejéig az ún. *nem redukzív* fizikalizmus valamilyen változata mellett foglalt állást. Mint hamarosan látni fogjuk: egyáltalán nem biztos, hogy jól tették.

A következőről van szó. Ha elfogadjuk a többszörös megvalósíthatósági tézist, akkor ezzel azt állítjuk: nem azonosíthatóak egymással a mentális és neurofiziológiai

tulajdonságok. Ha pedig nem azonosak, akkor különböznek egymástól. Persze e mentális tulajdonságok nem a levegőben lógnak: ezek létezését és természetét a neurofiziológiai (vagyis fizikai) tulajdonságok határozzák meg. E megközelítést nevezük nem reduktív fizikalizmusnak. Nevezetesen: az agy fizikai tulajdonságai mellett rendelkezik még mentális (nem fizikai) tulajdonságokkal is olyan módon, hogy ez utóbbiak az előbbiektől függenek. Lássunk példát egy ilyen elképzelésre!

A nem reduktív fizikalisták jelentős része – Putnammal az élen – a többszörös megvalósíthatóság problémájára a megoldást a funkcionalizmusnak egy a Lewis-féle formájától eltérő változatában látta: a mentális tulajdonságokat oksági *szereptulajdonságokkal* azonosította. Eszerint: például a fájdalom nem más, mint az az oksági szerep, melyet az emberi lényeknél történetesen a C-rostok tüzelése tölt be, de más élőlényeknél másfajta fizikai állapotok is betölthetnek. Vegyük észre, hogy ebben az esetben a fájdalom mint oksági szereptulajdonság *nem lesz azonos* egyetlen neurofiziológiai tulajdonsággal sem (ettől nem reduktív az elmélet), ugyanakkor nem tekinthető egy a neurofiziológiai tulajdonságoktól függetlenül, mintegy azok „fölött” („*over and above*”) létező entitásnak sem (ezért tekinthető mégis fizikalistának). Egyszóval egy adott mentális tulajdonságot különböző lények esetében különböző fizikai tulajdonságok realizálhatnak. (Ezzel szemben a Lewis-féle funkcionalizmus a mentális tulajdonságot nem a szereptulajdonsággal, hanem az oksági szerepet realizáló neurofiziológiai tulajdonsággal azonosítja.)

A probléma az összes nem reduktív fizikalista elmélettel a következő. A nem reduktív fizikalizmus szerint a mentális állapotok az agy mentális (és nem fizikai) tulajdonságaival azonosak. Mármost ha hiszünk a mentális okozásban, akkor azt gondoljuk: amikor mentális állapotaink előidéznek valamit a fizikai világban, akkor mentális állapotaink *sajátos mentális* tulajdonságai, nem pedig mentális állapotaink fizikai tulajdonságai relevánsak az okozás tekintetében. Egyszóval: ha hiszünk a mentális okozásban, akkor a mentális tulajdonságoknak *saját jogukon* kell oksági erőt tulajdonítanunk.

Képzeld most el azt az esetet, hogy Pisti elmegy a fogorvoshoz kezeltetni a rossz fogait, de mihelyest meghallja a fogfúró hangját, inába száll a bátorsága, és elrohan a rendelőből. Ha hiszünk a mentális okozásban, akkor azt kell állítanunk: Pisti ama cselekedetének mint fizikai eseménynek, hogy elfutott, az a mentális állapot az oka, hogy megijedt a fogfúró hangjától. Más szavakkal: ha nem ijedt volna meg, akkor (*ceteris paribus*) nem futott volna el.

Csak hogy Pisti ama mentális állapotának, hogy megijed a fogorvostól, vannak fizikai tulajdonságai is – a Putnam-féle funkcionalizmus szerint például az a neurofiziológiai tulajdonság, amely az emberi lényeknél betölti a „megijedtnék lenni” mentális szereptulajdonságot. És most jön a probléma: az égvilágon semmi okunk sincs azt feltételezni, hogy a szerepet betöltő neurofiziológiai tulajdonság megléte *önmagában nem elégséges* ahhoz, hogy a kérdéses cselekedet mint fizikai esemény bekövetkezzen (jelesül, hogy Pisti elfut), így Pisti mentális állapotának mentális (nem fizikai) tulajdonságai *feleslegesek* (kizárhatók az oksági történetből).

A probléma másként is megfogalmazható. Ha a nem reduktív fizikalizmus híve azt állítja, hogy Pisti mentális állapotának fizikai tulajdonságai nem elégségesek ahhoz, hogy Pisti elfusson, akkor tagadja a fizikai világ oksági zártságát, és ebben az esetben nem fizikalista elméletéről van szó. Ha viszont azt állítja, hogy Pisti mentális állapotának fizikai tulajdonságai elégségesek ahhoz, hogy Pisti elfusson, akkor az e fizikai tulajdonságoktól különböző mentális tulajdonságokra *nincs szükség*, hiszen nem azok végzik az oksági munkát. Egyszóval: vagy nem lesz fizikalista, vagy nem lesz képes magyarázni a mentális okozást. (Ezt az érvet nevezük *kizárási* érveknek, lásd például Kim 1995/2008.)

Természetesen Lewisnak is van válasza Putnam többszörös megvalósíthatósági érvére. Mint említettük, Lewis a mentális tulajdonságot nem a szereptulajdonsággal, hanem az oksági szerepet realizáló neurofiziológiai tulajdonsággal – a fájdalom esetében tehát a C-rostok tüzelésével – azonosítja. Így a Lewis-féle funkcionalizmusból valóban az következik, hogy egyetlen olyan lény sem érezhet fájdalmat, amelynek nincsenek C-rostjai.

Lewis szerint azonban ez nem probléma, mivel csak egyetlen kikötéssel kell élni, és Putnam érve máris elveszti meggyőző erejét. Nevezetesen: az azonossági viszonyt *fajokon belül* kell megállapítani (Lewis 1972/2004, 1980/1993). Vagyis a fájdalmat mint mentális tulajdonságot valóban nem azonosíthatjuk minden további nélkül (pontosabban: minden megszorítás nélkül) egy adott neurofiziológiai tulajdonsággal, de azt igenis mondhatjuk, hogy az ember fájdalma azonos az ember agyának C-rostjai tüzelésével, és a polip fájdalma azonos a polip idegrendszerének egy tulajdonságával, mondjuk a D-rostok tüzelésével, és így tovább. Egyszóval: az azonossági állításokat relativizálnunk kell ama organizmusok vonatkozásában, amelyekről épp szó van. Hasonlóképp kell eljárunk tehát, mint amikor azt mondjuk: „a törekenység tulajdonsága az üvegben azonos *X* fizikai tulajdonsággal”, és „a törekenység tulajdonsága az agyagban azonos *Y* fizikai tulajdonsággal”. Ilyen egyszerű! (Lásd Lewis megoldásáról részletesen Kocsis 2016.)

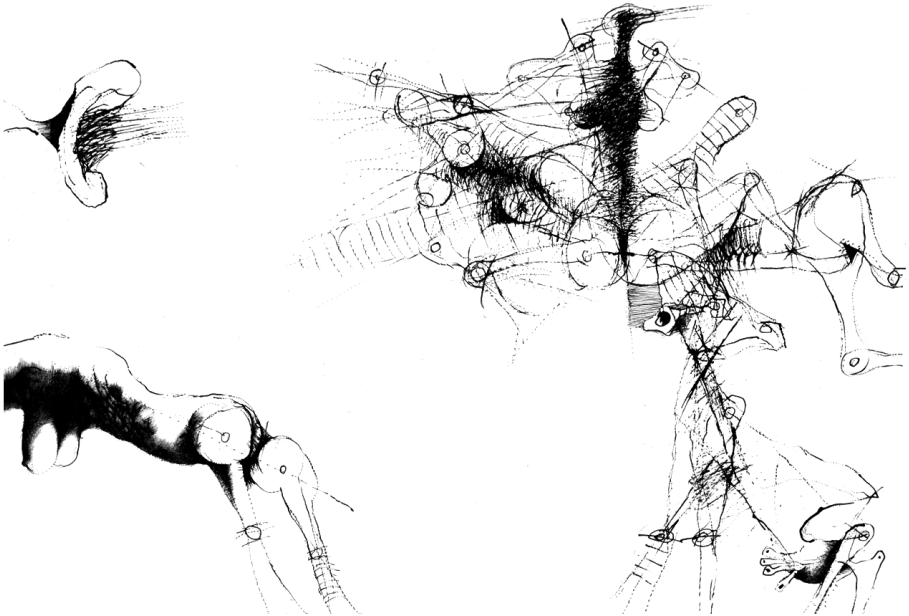
Zárszó

■ Tanulmányunkban azt próbáltuk megmutatni, hogy Lewis 50 éve született tanulmánya mind a mai napig fogva tartja a gondolkodásunkat, legyünk akár dualisták, akár nem redukzív fizikalisták. De többről is szó van. A típusazonosság-elmélet mint redukzív fizikalizmus ma is versengő elmélet. A dualizmus és a nem redukzív fizikalizmus fentebb említett nehézségei miatt egyre több filozófus kezdi újra azt az álláspontot képviselni, mint amit Lewis 1966-ban megfogalmazott.

■ IRODALOM

- Carnap, Rudolf: *Psychologie in physikalischer Sprache*. Erkenntnis 1932. 3. 107–142.
- Chalmers, David. *A tudatos tapasztalat rejtélye*. (Ford. Telegdi-Csetri Áron) Kellék 1995/2005. 27–28. 7–18.
- Chalmers, David: *The Conscious Mind*. Oxford University Press, Oxford, 1996.
- Chisholm, Roderick: *Perceiving: A Philosophical Study*. Cornell University Press, Ithaca, 1957.
- Churchland, Paul M.: *Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes*. In: David M. Rosenthal (ed.): *The Nature of Mind*. Oxford University Press, New York, Oxford, 1981/1991. 601–612.
- Block, Ned: *Troubles with Functionalism*. In: David Rosenthal (ed.): *The Nature of Mind*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1978/1991. 211–228.
- Feigl, Herbert: *The “Mental” and the “Physical”*. In: H. Feigl – M. Scriven – G. Maxwell (eds.): *Concepts, Theories and Mind-Body Problem*. Minnesota Studies in the Philosophy of Sciences, 1958. 370–597.
- Fodor, Jerry: *Psychological Explanation*. Random House, New York, 1968.
- Geech, Peter: *Mental Acts: Their Content and their Objects*. Routledge, London, 1957.
- Harman, Gilbert: *Thought*. Princeton University Press, Princeton, NJ., 1973.
- Hempel, Carl Gustav: *The Logical Analysis of Psychology*. In: Herbert Feigl – Willfried Sellars (eds.): *Readings in Philosophical Analysis*. Appleton-Century Crofts, New York, 1949. 221–261.
- Jackson, Frank: *Epiphenomenal Qualia*. Philosophical Quarterly 1982. 32. 127–136.
- Jackson, Frank: *Amit Mary nem tudott*. (Ford. Eszes Boldizsár) In: Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*. L'Harmattan, Bp., 1986/2008. 319–324.
- Kim, Jaegwon: *A non-reduktívista gondjai a mentális okozással* (Ford.: Eszes Boldizsár) In: Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*. L'Harmattan, Bp., 1995/2008. 112–134.
- Kocsis László: *Lewis a másfajta elméről*. In: Márton Miklós – Molnár Gábor – Tózsér János (szerk.): *Más elmék*. L'Harmattan, Bp., 2016. (megjelenés előtt)
- Levine, Joseph: *Materialism and Qualia: The Explanatory Gap*. Pacific Philosophical Quarterly 1983. 64. 354–361.
- Lewis, David: *An Argument for the Identity Theory*. The Journal of Philosophy 1966. 63. 17–25.
- Lewis, David: *Psychophysical and Theoretical Identifications*. In: Tim Crane – Katalin Farkas (eds.): *Metaphysics: A Guide and Anthology*, Oxford University Press, Oxford, 1972/2004. 629–638.

- Lewis, David: *Mad Pain and Martian Pain*. In: David Lewis: *Philosophical Papers*. Vol. I. Oxford University Press, Oxford, 1980/1983. 122–130.
- Malcolm, Norman: *Scientific Materialism and the Identity Theory*. In: C. V. Borst (ed.): *The Mind-Brain Identity Theory*. Routledge, London, 1964/1970. 124–126.
- Márton Miklós: *Mentális antirealizmus és a megkülönböztető jegy problémája*. In: Márton Miklós – Molnár Gábor – Tózsér János (szerk.): *Realizmus, magyarázat, megértés*, L'Harmattan, Bp., 2015. 237–251.
- Miklós Márton – János Tózsér: *Physicalism and the Privacy of Conscious Experience*. *Journal of Cognition and Neuroethics* 2016. Vol. 4. Nr. 1. 73–88.
- Nagel, Thomas: *What Is It Like to Be a Bat?* In: Ned Block – Owen Flanagan – Güven Güzeldere (eds.): *The Nature of Consciousness*. MIT Press, Cambridge, Mass., 1974/1979. 519–527.
- Place, U. T.: *Is Consciousness a Brain Process?* In: V. C. Chappell (ed.): *The Philosophy of Mind*. Dover Publications, Inc., New York, 1956/1981. 101–109.
- Pöntör Jenő: *Magyarázat és fizikalizmus*. In: Márton Miklós – Molnár Gábor – Tózsér János (szerk.): *Realizmus, magyarázat, megértés*, L'Harmattan, Bp., 2015. 13–30.
- Putnam, Hilary: *The Nature of Mental States*. In: David Rosenthal (ed.): *The Nature of Mind*. Oxford University Press, New York, Oxford, 1967/1991. 197–203.
- Ryle, Gilbert: *A szellem fogalma*. (Ford. Altrichter Ferenc), Osiris, Bp., 1949/1999.
- Smart, J. J. C.: *Sensation and Brain Processes*. In: V. C. Chappell (ed.): *The Philosophy of Mind*. New York: Dover Publications, Inc., 1959/1981. 160–172.
- Stich, Stephen P.: *From Volk Psychology to Cognitive Science*. MIT Press, Cambridge, Mass., 1983.
- Tózsér János: *Metafizika*. Akadémiai, Bp., 2009.
- Tózsér János: *Általános bevezetés: a test-lélek probléma*. In: Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*. L'Harmattan, Bp., 2008. 9–85.
- Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. (Ford. Neumer Katalin) Atlantisz, Bp., 1951/1992.



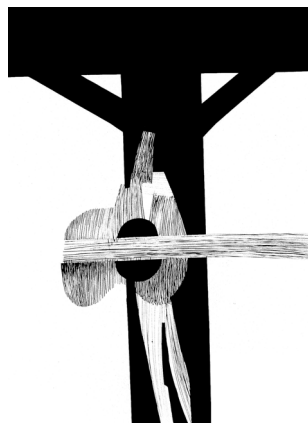
AMBRUS GERGELY

NATURALIZÁLT KÍSÉRTETEK?

Bevezetés

■ Ryle két plasztikus metaforával jellemezte a karteziánus elmeképet: a paramechanikai hipotézis, illetve a gépezetben lakozó kísértet képével. A paramechanikai hipotézis szerint a mentális folyamatok nem fizikaik, de fizikai analógok, általános vonásaik tekintetében olyanok, mint a fizikaik. Azaz nem mechanikaiak, de *paramechanikaiak*: az ideák felbukkanása a tudatfolyamban mentális *tárgyak* megjelenése egy mentális *térben*, a „karteziánus színpadon”; a „szereplők”, a mentális *tárgyak* pedig mentális *okszági kapcsolatban* állnak egymással, úgy, ahogy a fizikai jelenségek mechanikai képe szerint a fizikai *tárgyak* a fizikai *térben* léteznek, és fizikai *okszági kapcsolatban* állnak egymással. A kísértetmetafora szerint az elme nem található meg az *agyban*, illetve a *testben*, hiszen nincs kiterjedése. Ugyanakkor mégiscsak a testhez kötődik valahogy – úgy szoktuk gondolni, az elménk ott van, ahol a testünk. A „kísértetjelleg” azonban nem csak a kiterjedésnélküliségben nyilvánul meg: a descartes-i lélek más olyan tulajdonságokkal is bír, amelyek miatt az agy és a test ismerete nem elégséges a megismeréséhez, „megtalálásához”. A lélek olyan különleges létező, amelyik „privilegizált hozzáféréssel” rendelkezik önmagához, azaz közvetlenül és tévedhetetlenül ismerheti meg önmagát, „magánjellegű” lelkiállapotait, úgy, ahogy a „nyilvános”, mások által is megismerhető testi és agyi állapotai alapján nem lehetséges. Az elme tehát nincs az agyban, de

A tanulmány a K-112542 OTKA kutatási projekt támogatásával készült.



...valóban úgy tűnik,
mintha a tudat
az agyban kísértene,
ez azonban csak illúzió.
Ugyanakkor olyan
illúzió, amitől kognitív
képességeink
korlátozottsága miatt
nem tudunk
megszabadulni.

mégiscsak ott van valahol, ott kísért – mondhatni. A kérdés, amit az alábbiakban vizsgálni fogok, az, hogy mennyiben érvényes ez a jellemzés a mai analitikus filozófia elmeképére.

Egy előzetes megjegyzés: nem teljesen világos, kik ellen irányul ez a kritika, kik voltak Ryle célponjtai *filozófus* kortársai közül. A fenomenológiai hagyomány képviselői, így a Brentano-iskola vagy Husserl és Heidegger nyilván nem, lévén maguk is számos vonatkozásban a kartezianus kép bírálói. Mi több, Ryle kartezianizmuskritikáját minden bizonnyal közvetlenül is inspirálta Husserl, mind a kategóriahiba fogalmának alkalmazásában a test-lélek viszony értelmezésére, mind az elme paramechanikai felfogásának bírálatában.¹

Másfelől a brit analitikus filozófia alapító atyái, Russell és Moore elmefelfogásai sem tekinthetők kartezianusoknak a fenti értelemben. Russell a századfordulótól hozzávetőleg 1918-ig egy brentaniánus aktus-tárgy felfogást képviselt a mentális állapotokról általában,² és csak 1918 után lett mentális reprezentacionalista a hitekkel, vágyakkal és más ún. propozicionális attitűdökkel kapcsolatban. Az észleléssel kapcsolatban az érzetadat-elmélet híve volt (legalábbis az 1910-es évek végéig)³ – de az érzetadatok nála *nem* privát mentális entitások, hanem nyilvánosak; ontológiai státuszokat tekintve pedig vagy semlegesek, vagy fizikaik.⁴ Később a tudatélmények agyállapotokkal való azonosságát is felvetette, oly módon megfogalmazva, hogy a fenomenális tulajdonságokat, például a színminőségeket agyállapotok intrinzikus tulajdonságainak tekintette – ezt a nézetét nevezik russelli monizmusnak.

Moore különféle nézetei a mentális jelenségekről szintén nem tekinthetők kartezianusnak. Az idealizmus elvetése után Russellhez hasonlóan ő is az észlelés érzetadat-elméletét képviselte, ami szerint az észlelési aktus *közvetlenül* az észlelés – elmen kívüli – tárgyat ragadja meg, tudniillik az érzetadatot;⁵ tehát szemben a descartes-i elképzeléssel *nem* mentális reprezentációkat.⁶ Másfelől „a külvilág bizonyítása”,⁷ Moore egy másik meghatározó témája sem támaszkodik semmilyen mentális reprezentacionalista képre az elméről, illetve az észlelésről.

Ezen túlmenően a szintén kortárs logikai pozitivisták nézetei az elméről, pontosabban a mentális jelenségekről beszámoló mondatok jelentéséről szintén nem voltak kartezianusok. Nagy léptékben két csoportba sorolhatók: vagy a Hume, Mach, James és Russell fenomenalizmusához illeszkedő nézetek (Schlick, korai Carnap, Feigl), vagy behaviorisztikus elképzelések (Carnap, Neurath, Hempel). Kézenfekvőbb tehát, hogy Ryle célpontja elsősorban a széles körben elterjedt vagy legalábbis annak feltételezett laikus elmefogalom, az elme „népi elmélete” (*folk theory*) volt; ennek volna része az elme mint a test-gépben lakozó kísértet képe és a lelki folyamatok paramechanikai értelmezése.

Az elme Ryle után

■ Tekintsük át vázlatosan az analitikus elmefilozófia Ryle utáni történetének főbb fordulópontjait! Nos Ryle művének nagy hatása volt, de ez a hatás nem tartott sokáig. Jó tíz évvel *A szellem fogalmának* a megjelenése után (1949) a behaviorizmus az analitikus elmefilozófiában már szinte teljesen háttérbe szorult; a hatvanas évekre a materializmus és a funkcionalizmus különböző válfajai váltak meghatározóvá.⁸ A materializmust és a funkcionalizmust első látásra nyilván nem szokás kartezianus elképzeléseknek tekinteni. Az alábbiaknak azt vizsgálom, vajon ezek az elképzelések felmenthetők-e a ryle-i kritika hatálya alól, vagy valamilyen lényeges értelemben esetleg mégis kartezianusok.

Nos a redukcionista materializmus, ami szerint a mentális állapotok azonosak az agyállapotokkal, valamint a funkcionalizmus is, kétarcú a mechanisztikusság vonat-

kozásában. Bizonyos értelemben megőrzik a mentális jelenségek mechanisztikus értelmezését: tudniillik a materializmus és a funkcionalizmus átfogó elmeképe egyaránt azon alapul, hogy a mentális állapotokról oksági meghatározást adnak, azaz a mentális állapotokat bizonyos oksági szerepeket betöltő állapotokként jellemzik.⁹ A különbséget köztük pedig úgy is megfogalmazhatjuk, hogy a materializmus képe az elméről nem paramechanikai, hanem mechanikai *simpliciter*, hiszen e nézet szerint a mentális folyamatok azonosak az agyi folyamatokkal, amelyek fizikai oksági kapcsolatban vannak egymással (illetve más „pusztán fizikai” állapotokkal). Másképp: a mentális állapotok azáltal képesek oksági hatást kifejteni, hogy fizikai állapotok: fizikai állapot mivoltukban játsszák el a szerepüket a mentális oksági folyamatokban. A funkcionalizmus elmeképéről viszont adekvátabb a *paramechanikai* jellemzés, amennyiben a funkcionalizmus szerint az elmeállapotokat egy absztrakt oksági hálózat elemeiként értelmezi, amelyeknek a fizikai tulajdonságai nem játszanak szerepet az állapot meghatározásában.

Ami az elme „kísértetjellegét” illeti: a hatvanas évek materialista és funkcionalista elképzelései a hiteket és más propozicionális attitűdöket *nem* első személyű, valamilyen a tudat számára adódó tárgyra irányuló aktusokként fogták fel, mint a Brentano-iskola, illetve a fenomenológiai hagyomány jelentős része, hanem olyan reprezentáló állapotokként, amelyek tisztán harmadik személyű és naturalisztikus terminusokban értelmezhetők. (Egy széles körben elterjedt elképzelés szerint azt, hogy egy agyállapot mit reprezentál, a környezettel való oksági kapcsolatai rögzítik; egy másik szerint az állapot evolúciós kiválasztódással rögzült funkciója.) A redukcionista materialisták ezzel összhangban azt képviselték, hogy az elmének, ha van is, nem lényegiek az *első személyű* tudatos vonásai: a tudatos hiteket és vágyakat is harmadik személyű módon próbálták meg értelmezni, például a „magasabb rendű észlelés” (Armstrong) vagy a „magasabb rendű gondolat” (Rosenthal) elméletek segítségével.¹⁰ E nézetek szerint egy mentális állapot tudatos mivolta abban áll, hogy egy másik, „magasabb rendű” mentális állapot irányul rá; ha pedig az elsőrendű mentális állapotok agyállapotok, akkor kézenfekvően a magasabb rendűek is azok. Ha a tudatosság ilyen értelmezése tartható, akkor a tudatos állapotok nem az agyban lakozó kísértetek, hanem maguk az agy állapotai.

A szeparacionista elmekép

■ A szubjektív jelenségeket mellőző redukcionista elmefelfogás hegemoniája azonban nem tartott sokáig; az első személyű mentális jelenségek problémája hamarosan újra a felszínre tört. Nagel nagy hatású kritikájában amellet érvelt, hogy a redukcionista materializmus leírása az elméről nem lehet helyes, mert kihagy valami alapvetőt, nevezetesen azt, *ahogy a mentális jelenségek alanyuk számára első személyű perspektívából megjelennek*: azt, hogy *milyen* egy bizonyos érzéki tapasztalatot *átélni*, milyen színeket látni vagy fájdalmat érezni, vagy hogy *milyen* a másfajta fizikai felépítésű lények észlelési tapasztalata, milyen mondjuk a denevérelmény, „milyen denevérenek lenni”.¹¹ Minderről az agyállapotok – akár teljes – fizikai leírása nem mond semmit.

A tudat szubjektív jelenségeinek a problémája tehát visszatért az elmefilozófiába. Ugyanakkor az új elmekép különbözött nemcsak a redukcionista materializmusétól, hanem a karteziánus képtől is, amennyiben az elmét *kétosztatúnak* tekinti, két egymástól alapvetően különböző természetű és egymástól független jelenségkörre osztja. E kép szerint, amit az elme *szeparacionista* felfogásának nevezhetünk, az elme egy kognitív, „gondolkodó” és egy fenomenális, „érző” részből áll. E felfogás képviselői szerint a kognitív mentális jelenségek, a gondolkodás naturalista értelmezése

nem jelent elvi problémát (noha persze részletes kidolgozása igen sok munkát igényel), a tudatos állapotok szubjektív, első személyű karakterének a materialista értelmezése viszont igazán kemény probléma.¹²

A szeparacionista elmekép vonzereje – véleményem szerint – elsődlegesen abban áll, hogy megőrzi a kognitív folyamatok harmadik személyű értelmezését, és így fenn tudja tartani a kognitív tudományok, az elme számítógép-elméletének átfogó megközelítését a gondolkodási folyamatokról, azáltal, hogy a tudatélményeket leválasztja róluk. A szubjektív tapasztalatok léte a szeparacionisták szerint is komoly kihívást jelentene a materializmus számára, de a szeparacionizmus szerint a tapasztalatok „karanténba tehető”, így nem veszélyeztetik az elme *egészének* materialista értelmezhetőségét.

És hogy viszonyul vajon a szeparacionista elmekép a ryle-i kritikákhoz? Nos úgy tűnik, a szeparacionizmus megjelenése azt is eredményezte, hogy a gépezetben lakozó kísértet képének a fenyegetése, legalábbis az élményszerű fenomenális jelenségek vonatkozásában, visszatért. Ez pedig azt is jelenti, hogy visszatért számos olyan probléma is, ami a karteziánus elmefelfogás számára mindenfajta elmeállapottal kapcsolatban felvetődött, most azonban a fenomenális állapotokra korlátozódva.

A szeparacionista elmekép szerint a kognitív elmerész az elme számítógép-elméletének (valamelyik változata) szerint értelmezendő. Ennek megfelelően, ha az elme funkcionalista értelmezéseivel szemben a feljebb tárgyalt paramechanikussági vád helytálló, akkor ez a vád vonatkozik a kognitív elmerészre is. Másfelől a kognitív folyamatok vonatkozásában nem jogosult a gépben lakozó kísértetről beszélni, hiszen e kép szerint a kognitív mentális folyamatok, a gondolatok nem a gépezetben kísértetek, hanem maguk a gépezet folyamatai.

A fenomenális elmerésszel azonban más a helyzet. A fenomenális állapotok lényege, hogy vannak szubjektív, csak első személyű nézőpontból megismerhető tulajdonságaik, tudniillik hogy milyen átélni őket, rendelkezni velük. Az agyi folyamatok természete viszont – a tudományos közmegegyezés szerint – objektív és nyilvánosan hozzáférhető, így interszubjektív, „külső” nézőpontból elvileg hiánytalanul megismerhető. Emiatt a fenomenálisan tudatos, élményjellegű állapotok és az agyi, idegrendszeri állapotok közötti kapcsolat értelmezésében rokon problémák mutatkoznak, mint a descartes-i elméletben általánosan a mentális és az agyi állapotok viszonyával kapcsolatban. Így például a szubjektív fenomenális állapotok és az objektív agyállapotok viszonyával kapcsolatban hasonlóképpen felmerül, hogy vajon „hol vannak” az élmények az agyban.

A materializmus viszonya ehhez a kérdéshez összetett. A korai redukcionista materialisták (például Smart),¹³ akik szerint az érzetállapotok azonosak az agyállapotokkal, ezt a problémát azzal választották meg, hogy a tapasztalatok *átélése*, tehát a *mentális folyamat* azonos valamilyen agyi *folyamattal*. Ez a javaslat – szándékai szerint – megoldja az élmények helyének problémáját: a fenomenális állapot ott van, ahol az agyállapot. Ugyanakkor nem oldja meg a fenomenális *tulajdonságok* értelmezésének a kérdését, azt, hogy hogyan lehetnek ezek fizikai tulajdonságok – hiszen a fájdalomérzés vagy a piros szín minősége nagyon másféle tulajdonságnak tűnik, mint a neurontüzelések elektromos tulajdonságai. Smart ezt azzal javasolja kikerülni, hogy a tudatos állapotok úgy is meghatározhatók, hogy nem a velük járó élménymínőségekre hivatkozunk, hanem a stimulusokra, amik kiváltják őket; a pirost tapasztaló állapotot például olyan állapotként azonosítjuk, amit jellegzetesen érett paradicsomok és más hasonló látása vált ki. Ez a javaslat azonban nem megoldja, hanem ignorálja a fenomenális és az agyi tulajdonságok közötti viszony kérdését.

Az antiredukcionista materialista elméletek szerint a fenomenális tulajdonságok nem azonosak agyi tulajdonságokkal, de az agyi tulajdonságok szükségszerűen meg-

határozzák őket, azaz a megfelelő agyállapotok fennállása elégséges ahhoz, hogy a tudatállapotok is fennálljanak – például bizonyos idegrendszeri állapotok szükségszerűen fájdalomérzéssel járnak. Az antiredukcionista materialisták szerint a tudat emergens jelenség, bizonyos fajta fizikai állapotokból, fizikai rendszerekben jön létre, de *újfajta* fizikai jelenség.

Az ún. naturalista dualizmus (David Chalmers elsősorban) szerint viszont a fenomenális tulajdonságok, a színek, szagok, hangok, testi érzetminőségek nem fizikaiak.¹⁴ Ez az elképzelés különbözik a descartes-i dualizmustól abban, hogy nem feltételezi nem fizikai lélek létezését, csak nem fizikai tulajdonságokét. Továbbá naturalista: az élményminőségeket is természeti (noha nem fizikai) tulajdonságoknak tekinti. E nézet szerint az agyállapotok fennállása önmagában nem elégséges a tudatállapotok fennállásához; a világ fizikai tulajdonságai és törvényei nem határozzák meg a fenomenális tapasztalatokat, azt, hogy léteznek tudatélmények, és hogy milyen a természetük. A fenomenális tulajdonságok (vagy valamilyen proto-fenomenális tulajdonságok, amikből a fenomenális tulajdonságok állnak) a mikrofizikai tulajdonságok, a spin, a töltés, a tömeg és más hasonlók *mellett* a világ végső alkotóelemei (amelyeknek a természetét pontosan majd a tudat tudományos elméletei határozzák meg).

Vajon ezekre az elképzelésekre vonatkoztatható-e Ryle „kísértetvádja”? Nos a nem redukcionista materialisták és a dualisták képe a tudat és az agy viszonyáról megegyezik abban, hogy a tudat mindkettő szerint valahogy ott „lebeg” a fizikai állapotok, az agy „fölött”. E kép szerint tehát a tudat továbbra is kísérteties jelenség – hiszen hiába ismerjük az agy fizikai természetét, akár tökéletesen, ebből még nem fogjuk tudni megismerni a tudatélményeket. Úgy is meg lehet ezt fogalmazni, hogy „magyarázati szakadék” (*explanatory gap*) van a fizikai és a tudatjelenségek között,¹⁵ azaz fizikai elméleteink alapján nem lehet megmagyarázni, hogyan és miért kapcsolódnak tudatos élmények bizonyos agyállapotainkhoz, illetve hogy milyen a kapcsolódó élmény természete. A magyarázati szakadék létét a nem redukcionista materialisták és a tulajdonságdualisták is elismerik, de különbözőképpen magyarázzák. A nem redukcionista materialisták stratégiája általában az, hogy fizikai és a fenomenális *fogalmaink* különbözőségére hivatkozva magyarázzák meg a magyarázati szakadék létrejöttét, ti. arra hivatkozva, hogy a fenomenális fogalmaink másképp ragadják meg a tulajdonságokat, mint a fizikaiak. Úgy vélik ugyanakkor, hogy ebből még nem következik, hogy a fenomenális fogalmak által megragadott tulajdonságok ne lehetnének fizikaiak.¹⁶ A tulajdonságdualisták szerint viszont a magyarázati szakadék ontológiai különbséggel is jár – a materialista javaslatok, amelyek megpróbálják összeegyeztetni a magyarázati szakadék létét a materializmussal,¹⁷ tehát azzal, hogy fenomenális fogalmaink is fizikai tulajdonságokra vonatkoznak, sikertelenek.¹⁸

A tudatjelenségek „lebegése” a fizikai folyamatok „fölött” a dualista számára kevésbé problematikus, hiszen szerinte két ontológiailag különböző jelenségtípusról van szó, amelyeket csak pszichofizikai természettörvények kötnek össze – ilyenformán nem meglepő, hogy alapvetően különböző tulajdonságaik vannak. A antiredukcionista számára viszont komolyabb probléma, hiszen ők úgy vélik, hogy a világ fizikai tényei (és törvényei) minden tényt meghatároznak, a tudatjelenségekre vonatkozó tényeket is, ezeket azonban mégsem tudjuk a fizikai tudásunk alapján megmagyarázni.

A redukcionista materializmusnak ugyanakkor vannak újabb képviselői is,¹⁹ akik szemben a korai redukcionistaakkal, nem ignorálják az élményminőségek és a fizikai tulajdonságok különbözőségnek látszásából fakadó problémát. Az ő stratégiájuk e különbség illuzórikusnak nyilvánítása és az illúzió magyarázata. Papineau egy vizuális illúzióval illusztrálja ezt az elképzelést: az ún. Müller-Lyer-illúzióban két egyenlő hosszú-

ságú párhuzamos szakaszt különböző hosszúságúnak látunk, ha az egyenesek végpontjaira kifelé, illetve befelé irányuló „nyilakat” teszünk (<-> illetve >-<). Noha tudjuk, hogy a két egyenes azonos hosszúságú, mégsem tudjuk azonos hosszúságúnak látni őket. Hasonlóképpen, ha tudjuk is, hogy az élménymínőségek agyi tulajdonságokkal azonosak (mert emellett erős bizonyítékok szólnak), akkor sem tudjuk azonosnak „látni” őket, azonosként felfogni a fájdalomérzést a neuronok tüzelésével.

Nem tudom itt értékelni, hogy mennyire meggyőzőek ezek a javaslatok. Mindenestre a kiinduló kérdésünkre az új redukcionista materialista válasz az, hogy valóban *úgy tűnik*, mintha a tudat az agyban kísértene, ez azonban csak illúzió. Ugyanakkor olyan illúzió, amitől kognitív képességeink korlátozottsága miatt nem tudunk megszabadulni.

A szeparacionista elmeképnek természetesen vannak kritikussai is, akik – több különböző értelemben – azt állítják, hogy a fenomenális és a kognitív mentális jelenségek nem függetlenek egymástól, az elme nem két szeparált elmerészből áll. Az *intencionalisták* (vagy más terminológiával: *reprezentacionalisták*) azt állítják: minden fenomenális állapot intencionális is, és a fenomenális tartalmat meghatározza az intencionális tartalom, az, hogy mit reprezentál az illető fenomenális állapot.²⁰ Eszerint az észlelési tapasztalataink tartalmát mindig úgy írjuk le, *mintha* valamilyen tárgyat prezentálnának nekünk. Például: az észlelési tapasztalatom *olyan, mintha* egy sárga citrom lenne előttem – függetlenül attól, hogy az észlelés valóságghú, vagy esetleg hallucinációról van szó; a tapasztalat tartalma az utóbbi esetben is olyan, mintha egy tárgyat prezentálna, noha nincs ilyen tárgy. A *fenomenális intencionalitás* hívei szerint másfelől az intencionalitás a fenomenalitásból keletkezik; a fenomenális állapotok inherensen intencionálisak, nem fenomenálisan tudatos rendszerek nem is lehetnek intencionálisak.²¹ Az ún. *kognitív fenomenológia* létezésének hirdetői pedig azt vallják, hogy a paradigmaticusan kognitív állapotok, azaz a hitek, a gondolkodási folyamatok *is* rendelkeznek valamilyen fenomenális minőséggel. Egyesek szerint a gondolatoknak speciális, az érzéki állapotok fenomenális karakterétől független, önálló fenomenális minősége van, mások szerint a kognitív állapotok fenomenális karaktere a hozzájuk kapcsolódó érzéki állapotok, reprezentációk fenomenális karakteréből származik.

Míndezek a – fontos – finomítások, differenciálódások a kognitív és a fenomenális állapotok mai értelmezéseiben – úgy tűnik – nem befolyásolják a mentális és a fizikai állapotok közötti viszony természetére vonatkozó alapvető értelmezési opciókat. Az intencionalista feltevés (tehát hogy a fenomenális tartalmat meghatározza az intencionális/reprezentációs tartalom) nem befolyásolja azokat az opciókat, amelyeket a fenomenális élmények és a korreláló agyi állapotok közötti viszony értelmezéseiként fogalmaztak meg (azonosság, ráépülés, konstitúció stb.). A fenomenális intencionalitás tézise önmagában semleges a fenomenális állapotok metafizikájával, tehát azzal kapcsolatban, hogy az élmények milyen viszonyban vannak az agyállapotokkal. Hasonlóképpen a kognitív fenomenológia létezésének a tézise, azaz hogy vannak „gondolatélmények” is, önmagában még nem mond semmit ezeknek az élményeknek az agyi állapotokhoz való viszonyáról.

A megtestesült, kiterjedt, beágyazott és enaktív elme: az igazi szakítás a karteziánus képpel?

■ A klasszikus kognitivistáknak, tehát az elme funkcionalista-számítógépméleti modellje, majd az ezt folytató és kiegészítő szeparacionista fel-fogás, továbbá a szeparacionizmus fent említett kritikái és alternatívái távolabbról

nézve továbbra is egy nagyobb közös elméleti keretbe illeszthetők. Az 1990-es évektől kezdődően azonban egyre hangsúlyosabban bírálták ennek a közös keretnek a különböző elemeit is. Mára összeállt az alternatív elmefelfogásoknak egy olyan csoportja, az ún. 4e elméletek (*embodied, extended, embedded, enacted mind*), amely szándékai szerint le akarja váltani ezt a még mindig karteziánusnak tekintett nézetrendszert, „paradigmát”.

A *megtestesült elme* (*embodied mind*) felfogás képviselői úgy vélik, a bevett kognitivistá felfogás azt implikálja, hogy az elme és az agy, illetve a test csak *lazán* kapcsolódik össze, és emiatt a kognitivisták elmeképe még mindig közel áll a descartes-i elmeképéhez.²² Miért? Nos azért, mert a klasszikus kognitivisták kép eltekint a mentális folyamatokat ténylegesen megvalósító testi folyamatok anatómiai és fiziológiai sajátosságaitól. Ezt a funkcionalisták kifejezetten hangsúlyozták (éppen a funkcionalizmus előnyeként, plauzibilis vonásaként mutatva be a megvalósító közegetől való függetlenséget). Ugyanakkor ez nemcsak a funkcionalizmusra, hanem a redukcionista materializmusra is érvényes bizonyos értelemben: hiszen ez a nézet is absztrakt oksági szerepekkel határozza meg a mentális állapotokat. Ezeket ugyan azonosnak tekinti az őket megvalósító agyállapotokkal, azonban mégiscsak a mentális állapotoknak *az agyi állapotoktól független, előzetes meghatározásából* indul ki, és nem is veszi tekintetbe a megvalósító állapotok tényleges anatómiai vagy fiziológiai tulajdonságait.

A funkcionálizmus ezen túl még a mentális állapotok többféle megvalósíthatósága mellett is elkötelezett, tehát amellett, hogy ugyanolyan mentális állapotokat különböző fajta fizikai rendszerek (emberek, állatok, számítógépek) is megvalósíthatnak. Ez viszont tovább erősíti azt a képet, hogy az elme csak lazán kötődik az öt megvalósító fizikai állapotokhoz – hiszen ha különböző testeknek, fizikai rendszereknek ugyanolyan elméjük lehet, akkor az elme nem lényegi része ezeknek a fizikai rendszernek.

A megtestesült elme elképzelés ezzel szemben azt állítja: számos kognitív folyamatnak *lényegi, konstitutív részét* képezik az agyi folyamatok, sőt más, nem az agyban végbemenő testi folyamatok is. Eszerint az elme nemcsak az agyban van, hanem a testben is. Azaz az elme és a test kapcsolata egyáltalán nem laza; az elme lényegéhez tartozik, hogy megtestesült, az elme *természetét* a test *természete* határozza meg – az elme tehát *nem* kísértet az agyban és testben.²³

Az ún. *kiterjedt elme* hipotézis (*extended mind*) ezt a képet tovább radikalizálja: azt állítja, hogy nemcsak agyi, hanem bizonyos testen kívüli folyamatok is lehetnek az elme részei. Egy ember és egy vele megfelelő módon összekapcsolt notesz vagy egy notebook-számítógép egy közös kognitív rendszert, *közös elmét* alkothat. (Ennek persze vannak feltételei: ahhoz, hogy egy ember és egy külső információtároló eszköz összecsatolt rendszer, egy elme legyen, szükséges, hogy az illető személy állandóan és megbízhatóan hozzáférjen a notebook tartalmához, a notebookban tárolt adatokat automatikusan elfogadja, továbbá hogy az információk a személy korábbi szándékos döntései nyomán kerüljenek a notebook memóriájába.) Ennek a nézetnek a megtestesült elmével való kapcsolata nem egyértelmű. Inkább a kognitív elme bevett funkcionista képének a kiterjesztéseként értelmezhető, hiszen az ember-számítógép rendszerek egy közös elmeként való felfogása, szemben a megtestesült elme alaptézisével, éppúgy eltekinteni látszik a mentális műveleteket megvalósító folyamatok fizikai jellegzetességétől, mint a klasszikus funkcionálizmus.

Az elme ún. *enaktivista* felfogása (*enactivism*) némiképp más módon támadja a kognitivistá és a karteziánus elmefogalmat.²⁴ A javaslat szerint az elme-világ kapcsolatot nem úgy kell elgondolni, hogy a már előzetesen adott elme passzívan reprezentálja a már előzetesen adott világot, hanem úgy, hogy az elme és világa egyszerre jön

létre, az elme cselekvések végrehajtásával hozza létre magát és világát. Az enaktivizmus tehát az elme aktív, cselekvő szerepét hangsúlyozza, különösen az észlelésben.²⁵ Az enaktivizmus ily módon a karteziánus elképzeléssel szemben az elmét nem önálló, a környezetétől, a körülvevő természeti világtól független létezőként fogja fel (az elmélet bizonyos változatai szerint a szociális világtól sem), és szemben a klasszikus kognitivizmussal a kogníciót nem belső reprezentációkon végzett számítási műveletekként értelmezi.

A *beágyazott elme* (*embedded mind*) felfogás kiindulópontja az a meglátás, hogy a kognitív folyamatok gyakran beágyazottak a környezetükbe. Ha a kognitív folyamatokat a funkcionális szerepük szerint definiáljuk (ti. hogy mit csinálnak, mi a feladatuk), akkor az ezeket a funkciókat kivitelező folyamatokról hagyományosan úgy szokás gondolni, hogy az agyban mennek végbe. Ha például a vizuális észlelést olyan folyamatként értelmezzük, aminek a feladata a külvilágból származó bemenet, a retinális kép átalakítása egy olyan kimenetté, ami a külvilág vizuális reprezentációja, akkor ezt a feladatot az agy végzi. A „beágyazott elme” koncepciója ide kapcsolódik. Az elmélet szerint ugyanis, ha az agy megfelelő módon van kapcsolva a környezetéhez, akkor a kognitív munka egy részét át lehet terhelni a környezetre. A gondolat lényege, hogy egy organizmus fel tudja használni környezetének bizonyos elemeit úgy, hogy a testen belüli információfeldolgozás mennyiségét csökkentse. (Például ha a közlekedéshez térképet és vizuális észlelés helyett GPS-t használok, ami a környezetem vonásai alapján meghatározza a térbeli helyzetemet, és megtervezi az útvonalamat, akkor csökkenteni tudom a közlekedéshez szükséges „agymunkát”, számítási terhelésemet.) Az elképzelés szerint bizonyos kognitív folyamatok csak a környezetre támaszkodva működnek, vagy működnek tökéletesen.

Ez a nézet is különbözik a klasszikus kognitívista és karteziánus elképzeléstől, azonban nem annyira radikálisan, mint a megtestesült, illetve a kiterjedt elme elképzelések. Az, hogy bizonyos kognitív folyamatok a környezetbe ágyazottak, összefér azzal, hogy a valódi kognitív folyamatok az agyban mennek végbe, és az agy csak támaszkodik a külső folyamatokra, eszközként használja ezeket az – önmagukban nem kognitív – folyamatokat. Azaz: az elme bizonyos kognitív folyamatai *okságilag függenek* a környezettől, de a környezet *nem konstitutív* része a kognitív folyamatoknak.²⁶

Míndezenek az elképzelések joggal tekintik magukat antikarteziánusnak és antikognitivistáknak. A kiterjedt, a megtestesült, az enaktív és a beágyazott elme modellek mind elvetik azt a karteziánus és klasszikus kognitívista feltevést, hogy a mentális tevékenységek az agyban mennek végbe, vagy az agyhoz kötődnek. Ugyanakkor nem egyértelmű, hogy a 4e elméletek minden alfaja konzisztens egymással: például a „kiterjedt elme” elképzelés, legalábbis eredeti megfogalmazásában²⁷ feszültségben van a „megtetesült elme” koncepcióval, hiszen az előbbi a kognitív folyamatok közegfüggetlen, többféleképpen megvalósítható képéhez kötődik, míg a megtetesülés éppen a megvalósító test egyedi szerepét, lényegiségét hangsúlyozza.

Míndazonáltal lehet, hogy van egy olyan probléma, amiben a kognitívista-karteziánus paradigmát leváltani szándékozó 4e elméletek nem biztos, hogy előrébb vannak. Ez pedig – nem túl meglepő módon – a tudat, az első személyű, szubjektív jelenségek és a fizikai folyamatok kapcsolatának a kérdése. Ha elfogadjuk, hogy magyarázati szakadék van a tudatélmények létezése és természete és a velük korreláló fizikai folyamatok között, tehát hogy a fizikai folyamatok *nem magyarázzák* a tudatjelenségeket, akkor nem látszik, hogy e tekintetben lényeges különbséget jelent-e, hogy az agy vagy az agy és a test fizikai folyamatai a tudatjelenségek korrelátumai, vagy esetleg még a testen kívüli fizikai folyamatok is. Ha a tudat és az agy között van magyarázati szakadék, akkor vélhetően a tudat és az agy és test, illetve a tudat és az agy/test/külső számítógép rendszerek között is van.

A 4e elmélet képviselői különböző módon reagálnak a tudat kemény problémájára. Van, aki szerint a 4e megközelítések érvényessége kiterjed a tudatjelenségekre is,²⁸ mások szerint csak a kognitív folyamatokra korlátozódnak (pl. Clark és Chalmers), illetve vannak köztes álláspontok is (például Prinz).²⁹ Akik a kognitív folyamatokra korlátozzák a 4e megközelítések érvényességét, azok ignorálhatják a tudat problémáját. Ha azonban valakik úgy vélik, hogy a 4e elméletek vagy egy részük kiterjeszhető a tudatra is, akkor kell valamit kezdeniük a magyarázati problémával.

A magyarázati szakadék kezelésére korábban már számos különböző javaslatot fogalmaztak meg. Ezek egy jelentős része azt állítja: létezik magyarázati szakadék, de ez nem implicál „ontológiai szakadékot”, ontológiai dualizmust. Az ilyen stratégiák plauzibilitása, elsősre legalábbis, nem látszik függeni attól, hogy klasszikus kognitivisták vagyunk-e, vagy a kiterjedt, illetve megtestesült elme elképzelés hívei. *Prima facie* nem látszik, hogy a kiterjedtség, illetve a megtestesültség mennyiben alapoz meg további lehetőségeket a magyarázati szakadék összeegyeztetésére az ontológiai monizmussal a klasszikus kognitivisták keretében megfogalmazott összeegyeztetési javaslatokhoz képest.

Egy másik megközelítés szerint „a tudat kemény problémája” eleve téves háttérfeltevésekből indul ki, tudniillik a karteziánus-kognitivisták elméleti keretből.³⁰ A tudat problémáját megoldani ebben az elméleti keretben nem kemény, hanem lehetetlen feladat. Az enaktivista elmélet azonban nem megoldja, hanem felszámolja a kemény problémát, amennyiben túllép azon a karteziánus kognitivisták keretén, amiben a kemény probléma megfogalmazódik.

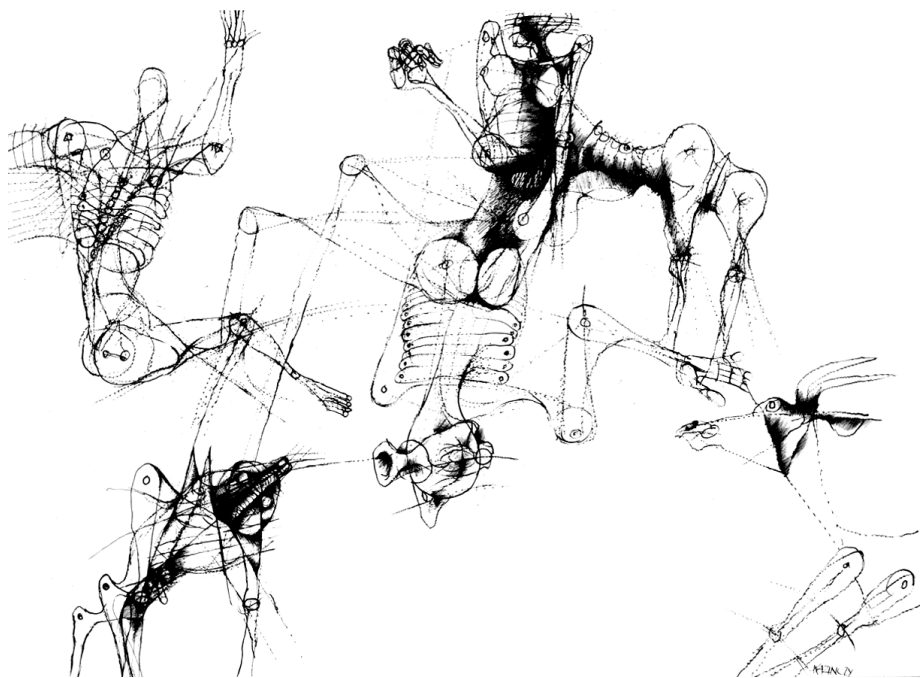
Mindazonáltal, még ha valaki rokonszenvezik is egy olyan megközelítéssel, miszerint a tudat problémájának a nehézsége magából a probléma megfogalmazásából fakad, kellően meggyőző alternatív fogalmi keret nélkül nehéz elfogadni, hogy a tudat problémáján egyszerűen túl lehet lépni (valahogy úgy, ahogy a bevett analógia szerint a vitalizmus problémáján léptek túl az élet és a fizikai megvalósítók kapcsolatának értelmezése kérdésében). Persze lehet, mindez csak azt jelzi, milyen mélyek a karteziánus intuíciónk... Mindenesetre, ha vonakodunk elfogadni a tudat problémája meghaladásának ígérését, akkor egyáltalán nem egyértelmű, hogy a kísértetjelleg valóban kiiktatják a 4e elméletek.

Annyi bizonyos, hogy a 4e elméletek különböző módokon valóban jobban a testhez és a világhoz „ragasztják” a kogníciót, mint a hagyományos kognitivisták kép, illetve a redukcionista materializmus, a karteziánus dualizmusról nem is beszélve. Ami azonban a tudatot, a fenomenális elmét illeti, a kép korántsem ilyen egyértelmű. Ha elfogadjuk a magyarázati szakadék létét, ami szerint a világ *teljes* fizikai leírása sem implicálja a tudattal kapcsolatos tényeket, akkor ebből, *prima facie* legalábbis, az adódik, hogy mindegy, hogy a tudatos állapotok alapjai csak agyállapotok lehetnek, vagy agyi és testi állapotok vagy akár agyi, testi és megfelelően kapcsolt testen kívüli állapotok is. Nem tűnik lényeges különbségnek, hogy a tudatélmények az agy, az agy és a test vagy az agy, a test és bizonyos testen kívüli fizikai rendszerek „fölközt” lebegnek. Persze a tudat a 4e elméletek szerint is természeti jelenség. De ez a naturalizmus nem túl tartalmas: ha ezek az elméletek sem tudják *megmagyarázni* a tudatot, hasonlóan a klasszikus kognitivisták elképzelésekhez, akkor inkább egy hitvallásról, mintsem szubsztantív tézisről van szó. A tudat tehát a – magyarázati szakadék létezését elfogadó – 4e elméletek szerint is kísértet. Persze nem karteziánus, hanem naturalizált kísértet. Kétséges azonban, hogy a naturalizált kísértetek sokkal jobb-e a régimódi dualista kísértetektől.

■ JEGYZETEK

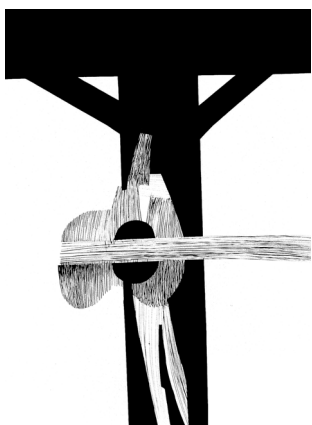
1. Vö. pl. „(Pszichikai) fenoméneknek természetet tulajdonítani, reális alkotórészeiket, kauzális összefüggéseiket kutatni – éppoly tiszta képtelenség, mintha a számok kauzális tulajdonságai, összefüggései iránt érdeklődnék.” (Edmus Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*. In: *Válogatott tanulmányai*. Gondolat, Bp., 1911/1972. 147.) Illetve: „Ami az oksági viszonyt illeti, azt kell mondanunk, amennyiben *okszágon* azt a függvényjellegű vagy törvényjellegű függést értjük, ami a Természet típusába tartozó perzisztens reális dolgok perzisztens tulajdonságai konstitúciójának korrelátuma, akkor a lélek vonatkozásában egyáltalán nem beszélhetünk okságról... A (lélek) olyan létező, amely feltételesen kapcsolódik az élő test bizonyos körülményeihez, a fizikai természet körülményeihez. És, hasonlóképpen, a lélek jellemezhető azon ténnyel, hogy bizonyos lelki események, rendszeres módon, következményekkel járnak a fizikai természetben. De sem az élő test, sem a lélek nem tesz szert ezáltal »természeti tulajdonságokra« a logiko-matematikai természet értelmében.” (Uo. 198. § 32.)
2. Eszerint a mentális események *aktusok*: az alany tudata ráirányul valamilyen *tárgyra*. (Ennek az ún. intencionális tárgynak a természeté, ti. hogy kívüli vagy mentális, hogy lehet-e nem létező vagy létezésfüggetlen, az ilyen megközelítések egyik notóriusan vitatott kérdése.) A mentális reprezentacionalista elméletek szerint viszont a mentális események az *alany* olyan *állapotai*, amelyek *reprezentációs tartalommal* bírnak (például egy hit a világ azon állapotát reprezentálja, amilyen a világ lenne, ha a hit igaz volna). Ezen elképzelések elkerülnek az intencionális tárgyak természetével kapcsolatos problémákat, hiszen nem tételeznek fel ilyeneket.
3. Az érzetadat (*sense datum*) olyan, az észlelés fizikai tárgyától különböző érzéki tárgy, ami az észlelő számára a tapasztalatban közvetlenül adódik, és ami a fenomenális tulajdonságok (szín, alak stb.) hordozója.
4. Vö. pl. Bertrand Russell: *Az érzéki adatok viszonya a fizikához*. In: *Miszticizmus és logika*. Helikon, Bp., 1914/1976.
5. Vö. George Edward Moore: *A külvilág bizonyítása*. In: *A józan ész védelmében*. Helikon, Bp., 1903/1981.
6. Az érzetadatok értelmezésére többféle elképzelést is fontolóra vett (például, hogy az érzetadatokat fizikai tárgyak okozzák, vagy valamilyen nem oksági meghatározó viszonyban vannak velük), az azonban közös volt mindezekben, hogy az érzetadatok *nem* egyedi elmék privát tárgyai.
7. Vö. Moore: i.m.
8. Ez nem jelenti azt, hogy bizonyos későbbi elméletekben ne játszottak volna szerepet behaviorisztikus elemek (Quine vagy Dennett nézetei például ilyenek tekinthetők), de a behaviorizmus nem volt többé általános meghatározó keret a mentális jelenségek értelmezéséhez.
9. Már persze amennyiben egyáltalán elfogadhatónak tekintjük az agyi, illetve általában a fizikai folyamatok jellemzésére a „mechanisztikus” jelzőt. Szűkebb értelemben, ahogy a fizikában a „mechanika” fogalmát használják, ez biztosan nem adekvát. Az agyi folyamatokat leíró mai fiziológiai elméleteknek nyilván nincs sok köztük Descartes (és Galilei és Newton) mechanikai elméleteihez. De ezt most tegyük félre, és kövessük továbbra is Ryle terminológiáját, miszerint „mechanisztikus folyamaton” általánosan térbeli partikulárek közötti olyan oksági kölcsönhatásokat értünk, amelyek szigorú determinisztikus törvények alá vonhatók.
10. Lásd David Armstrong: *A Materialist Theory of Mind*. Routledge, London, 1968; David Rosenthal: *Two Concepts of Consciousness*. *Philosophical Studies* 1986. 49. 329–359.
11. Lásd Thomas Nagel: *Milyen lehet denevéremk lenni?* Vulgo 1974/2004. 2. 4–13.
12. Vö. David J. Chalmers: *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford University Press, Oxford, 1996.
13. Vö. Jack J. C. Smart: *Sensations and Brain Processes*. *Philosophical Review* 1959. 69. 141–156.
14. Lásd Chalmers: i.m.
15. Vö. Joseph Levine: *Materialism and Qualia: the Explanatory Gap*. Pacific Philosophical Quarterly 1983. 64. 354–361. A magyarázati szakadék létét egyébként már a 19. században megfogalmazták, vö. Emil du Bois-Reymond: *Zwei Vorträge: Über die Grenzen des Naturerkennens; Sieben Welträtsel*. Veit, Leipzig, 1882.
16. Sokféle elképzelés van a fenomenális fogalmak természetéről, lásd erről pl. Torin Alter – Sven Walter (eds.): *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge*. Oxford University Press, Oxford, 2007.
17. Sőt akár azt is állítják: a magyarázati szakadék létrejötte maga fizikai folyamatokra hivatkozva magyarázható.
18. Lásd erről David J. Chalmers: *Phenomenal Concepts and the Explanatory Gap*. In: Alter–Walter (eds.): i.m. 167–194.
19. A redukcionizmus újræledését részben az antiredukcionista, illetve a dualista elképzelések problémái motiválták, kiemelten az, hogy sokak szerint ezek a nézetek epifenomenálisnak kell tekintésük a tudatjelenségeket, tehát olyan jelenségeknek, amelyek valójában nincs oksági hatások – és ezt nem szeretnék elfogadni.
20. Lásd erről részletesen: Márton Miklós: *Az észlelési tartalom konceptualista értelmezése*. L’Harmattan, Bp., 2010.
21. Lásd Farkas Katalin: *Phenomenal Intentionality without Compromise*. *Monist* 2008. 91(2). 273–293.
22. A megtestesülés ugyanakkor nem feltétlenül implikálja, hogy a tudat első személyű aspektusa redukálható a test nézőpontjára. Lásd erről Balogh Zsuzsanna – Tózsér János: *Much Ado about Nothing: The Discarded Representations Revisited*. In: Kondor Zsuzsanna (ed.): *Enacting Images: Representation Revisited*. Herbert von Halem Verlag, Köln, 2013.
23. A megközelítés klasszikus forrása: Francisco Varela – Evan Thompson – Eleanor Rosch: *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. MIT Press, Cambridge MA, 1991.
24. Lásd pl. Evan Thompson: *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*. Harvard University Press, Cambridge MA, 2007; illetve: John Stewart – Oliver Gapenne – Ezequiel di Paolo (eds.): *Enaction: Toward a New Paradigm for Cognitive Science*. MIT Press, Cambridge MA, 2014.
25. Lásd pl. Alva Noë: *Action in Perception*. The MIT Press, Cambridge MA, 2005.

26. Vö. Frederick Adams – Kenneth Aizawa: *The Bounds of Cognition*. Philosophical Psychology 2001. 14. 43–64; illetve *Why the Mind is Still in the Head*. In: R. Menary (ed.): *The Extended Mind*. MIT Press, Cambridge MA, 2010.
27. Andy Clark – David J. Chalmers: *The Extended Mind*. Analysis 1998. 58 (1). 7–19.
28. Lásd pl. Evan Thompson – Francisco Varela: *Radical Embodiment: Neural Dynamics and Consciousness*. Trends in Cognitive Sciences 2001. 5. 418–425; Julian Kiverstein – Mirko Farina: *Do Sensory Substitution Extend the Conscious Mind?* In: Fabio Paglieri (ed.): *Consciousness in Interaction: The Role of the Natural and Social Context in Shaping Consciousness*. John Benjamins, Amsterdam, 2012.
29. Lásd pl. Jesse Prinz: *Is Consciousness Embodied?* In: M. Aydede – P. Robbins (eds.): *The Cambridge Handbook of Situated Cognition*. Cambridge University Press, Cambridge, 2009. 419–437.
30. Thompson: i.m.



HORVÁTH LAJOS

A SZELLEM A GÉPBE ÉS AZ ÁTLELKESÍTETT TEST



Talán azzal a különös
esettel állunk szemben,
hogy a tudatosság
metafizikai
és fenomenológiai
szempontból is
redukálhatatlan?

50

1. Bevezetés: a fenomenológiai fordulat

■ A fordulat és forradalom kifejezésekkel élni meglehetősen veszélyes vállalkozás, különösen igen heterogén és összetett filozófiai hagyományok esetében. A következőkben mégis arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy az analitikus elemfilozófia és a fenomenológia között kialakulóban lévő *fenomenológiai fordulat* számos együttműködési zónát jelöl ki a gyakran elmérgesedett vitáktól terhes analitikus és kontinentális tradíció között. Az angolszász és a kontinentális filozófia nézeteltérése hosszú múltra tekint vissza, amelynek talán egyik kiindulópontjaként Frege Husserl-kritikája nevezhető meg. További adalékuul szolgálhat a kudarcba fulladó 1958-as találkozó Royamount-ban, ahol olyan emblematikus személyek is megjelentek, mint Gilbert Ryle, Peter Strawson és Maurice Merleau-Ponty. Az akkori kölcsönös félreértések, mint például a vád, miszerint az analitikus nyelvfilozófia egyfajta filológia, vagy a fenomenológia az introspekcióval rokon, egészen napjainkig éreztetik hatásukat (Zahavi 2016). Bár a szélsőséges szembenállás csillapodni látszik, olykor mégis magasra csapnak a már-már ideológiai harcok hullámai. Tom Sparrow könyvében (2014) szinte kivégzi a fenomenológiát, egy realista metafizikai koncepció oltárán áldozva fel azt; merényletét azonban egy olyan idejétmúlt olvasatra alapozza, mely szerint a fenomenológia az idealizmus egyik formája.¹ Zahavi (2007) szinte megismétli Dummett klasszikus elemzését

(Dummett 1993), amikor megállapítja, hogy az angolszász és kontinentális tradíciót nem tekinthetjük két összemérhetetlen, monolitszerű építménynek, habár a módszertani és stílusbeli különbségek Zahavi szerint is megnehezítik a kooperáció lehetőségét – sőt a kitüntetett filozófiai tradíciókon belül is komoly viták folynak a filozófia státuszát és a filozofálás módját illetően.

Peter Hacker (2007) tanulmányában továbbra is kitart a filozófia *terápiás* alkalmazása mellett, és a nyelvi fordulat jelentőségét támogatja az elmefilozófiai tendenciákkal szemben. Hacker tagadja a naturalizmus által propagált folytonosságot a természettudomány és a filozófia között, mivel nézete szerint a filozófia nem a tudomány toldaléka, és nem is a tudomány fogalmi apparátusának elemzője; a filozofálás lényege a fogalmi zavarok, az értelmetlenségek megszüntetése (Hacker 2007. 19). A magyar filozófiai életben szintén heves vita zajlott le (Eszes-Tózsér 2005a; 2005b; Schwendtner 2006; Ullmann 2006; 2011), melynek eredménye konstruktív együttműködés és a közös eredet további kutatása lett.² A közeledés az elmefilozófiában érezteti leginkább hatását, melyre kiváló példa Zahavi és Kriegel társszerzős tanulmánya (Zahavi–Kriegel 2015), melyben az analitikus filozófiai *fenomenális tudatosság* és a fenomenológiai *prereflektív öntudat* szintetizálására vállalkoznak.³ Szintén Zahavi egy Parnasszal közös írásában (1998) arra a megállapításra jutott, hogy Rosenthal (1) introspektív és (2) nem introspektív tudatállapotok közötti megkülönböztetése a (1) reflektív és (2) prereflektív tudat közötti fenomenológiai differenciát tükrözi. Mivel nem beszélhetünk teljes tematikus átfedésről, a „tükrözés” fogalommal fejezhető ki legpontosabban a szóban forgó analógia, amely nem mentes a feszültségektől. A szerzőpáros hevesen tiltakozik a fenomenológia – mely a tapasztalat genezisének transzcendentális feltételeit kutatja – és az introspekció rokonsága ellen (Zahavi–Parnas 1998. 703.). De akkor mégis milyen alapon mérhető össze például a reflexió az introspekcióval? Erre a nyitott kérdésre még nem kapunk adekvát választ, a „tükrözés” és „rezonancia” fogalmi egyelőre még elég homályosan hatnak. Ráadásul Zahavi Rosenthallal szemben úgy érvel, hogy a tudatosság nem egy metamentális állapot, hanem intrinzikus tulajdonság. Tehát a kezdetleges tematikus átfedések mellett számtalan divergenciát is felfedezhetünk ebben a kezdeti dialógusban. Ennek ellenére Zahavi (2016) „váratlan konvergenciákról” és egy elmefilozófiai fordulatról beszél az analitikus filozófián belül, mely leginkább a test és az öntudat témái körül összpontosul.

Ullmann Tamás 2006-ban napvilágot látott tanulmányában a következő prognózissal él az analitikus-kontinentális vita kapcsán: „A filozófia két fő irányzata újra egyesülni fog, éppen azért, mert konkrét kulturális és életproblémákkal kell szembenéznünk: az analitikus filozófia fel fogja adni merev naturalizmusát és skolasztikus életidegenségét, a »kontinentális irányzatok« pedig a többszörösen metafizikai spekulációkból kénytelenek visszatérni a tárgyszerű és konkrét vizsgálódásokhoz.” (Ullmann 2006. 249.). Az Ullmann által igényelt mindennapi praxissal való szembenézés egyelőre várat magára, hiszen az elmefilozófiai fordulat inkább egy újabb metafizikai törekvésnek tekinthető.

Zahavi a Strawson, Kriegel, Bermudez és Husserl, Merleau-Ponty, Sartre közötti tematikus konvergenciákra fekteti a hangsúlyt. A jelen tendenciákat figyelve az öntudat (*self*) problémája egy olyan olvasztótégellyé válik, amelyben a prereflektív öntudat és a fenomenális tudatosság problémája eggyé forr. Az öntudat pedig elválaszthatatlan a fenomenális test szerepétől, mondhatni az öntudat a testi prereflektív öntudatban fundált, mely a tudat nem tematikus altalaja. Az igazi konvergencia nem is kifejezetten elmefilozófiai fordulatot, hanem inkább egy *testfenomenológiai forradalmat* jelent mindkét filozófiai táborban. Ha a kortárs diszkussziókban nem lenne jelentős szerepe a testies elmének (*embodied mind*), akkor továbbra is a karteziánus dualizmussal folytatott szélmalomharc dominálna az öntudatról szőtt fejtegetéseket.

Jelen írás célja, hogy a fenomenális test jellemzésén keresztül bemutassuk a testiesült elme és testi öntudat (*embodied self*) azon koncepcióit, melyek újabb alternatívát kínálnak a test-lélek dualizmussal szemben, és talán visszavezetik a filozófiai gondolkodást az Ullmann által is igényelt egzisztenciális terepre.

2. A szellem a gépben és a fragmentált személy

■ A fentebb vázolt testfenomenológiai fordulat a szubjektíven megélt fenomenális test (*Leib*) és az objektív, organikus test (*Körper*) husserli megkülönböztetésére alapul.⁴ A fenomenológiai ihletésű elmefilozófiák a karteziánus dualizmus és a tudat nehéz problémájának (Chalmers 2004) pragmatikus megoldását várják ettől a fenoméntól: „a *Leib/Körper* kettőssége radikálisan eltér test és elme karteziánus dualizmusától: a test az a – szó szoros értelemben – határfenomén, ahol a szubjektív és az objektív oldal, a megélt test és az objektív fizikai test egymásba fonódik.” (Szigeti 2011. 62.) A fenomenális test mint a mentális működés altalaja mintha leszámolna a „gépben lakozó kísértet dogmájával”, mely Gilbert Ryle szerint kategóriahibaként uralkodott a filozófiában. Bár Ryle a természetes nyelv oxfordi filozófusai közé sorolandó, mégis hozzá köthető a fenomenológia egyik angolszász recepciója. Ryle 1929-ben találkozik Husserlrel, és világos különbséget lát a *fenomenalizmus* és a *fenomenológia* között. Szimpatikus számára Husserl azon törekvése, hogy a fenomenológia független legyen az empirikus pszichológiától és egyéb tudományoktól, továbbá egy olyan *a priori* tudományt lát benne, amely az általa nagyra becsült fogalmi analízisre is alkalmas (Moran 2010. 256.). Ryle azonban hamarosan kiábrándul a fenomenológiából. Nem tudja elfogadni Husserl transzcendentális ego-koncepcióját, valamint az intencionalitás kérdését is átértelmezi az analitikus nyelvfilozófia perspektívájából. A mentális aktusok lényege valóban az intencionalitás, de nem arról kellene beszélnünk, hogy a mentális aktus „valaminek a tudata”, hanem csupán arról, hogy „valaminek az ismerete” (Moran 2010. 258–259.). A *szellem fogalmában* visszaköszön a fenomenológiai tudatfolyam koncepciója, de egy olyan kontextusban, amely a karteziánus tudatosságfogalom mellé állítja azt: „A belső élet olyasfajta tudatfolyam, hogy abszurd lenne az az ötlet, mely szerint a szellem, amelynek élete éppen ez a folyam, esetleg nincs tudatában annak, ami benne végbemegy.” (Ryle 1999. 20.) Ryle kritikája értelmében az önmegfigyelés nem kétségbevonhatatlan, és a karteziánus elme „abszolút magányosságra” van ítélve privát tapasztalataira vetett pillantásai közben, melynek további következménye, hogy *csak testek találkozhatnak*. Továbbá a karteziánus dualizmus két párhuzamos oksági rendszert követel meg: „mivel az emberi test az anyag bármilyen más részéhez hasonlóan az okok és okozatok területe, ezért a szellem szükségképpen az okok és okozatok valamilyen másik területe, bár (hála az égnek) nem a mechanikai okok és okozatok területe” (Ryle 1999. 25.). A gépben lakozó kísértet téveszméje éppen ebből a párhuzamosság-tézisből ered. Descartes feldarabolja a személyt, annak ellenére értekezik vagy testi-mechanikai, vagy szellemi folyamatokról, hogy testi és szellemi állapotaink leírására azonos logikai típusú terminusokat használunk. Sőt a mindennapi életben nem igazán reflektálunk szellem és anyag kettősségére, hanem inkább képességeket (*tudni, hogyan* típusú tudást) alkalmazunk.⁵

A kortárs naturalizált fenomenológiákban (Varela et al. 1993; Varela 1996; Thompson 2007) szintén egy hasonló gondolat köszön vissza a *szenzomotoros kölcsönhatás* kapcsán. A tudat nem kiterjedés nélküli, absztrakt pontból tekint le a világra, hanem megtestesült és mélyen beágyazódott a környezetbe és az életvilágba. Az igazán érdekesítő kérdés, hogy vajon a *Leib-Körper* kétaspektusos koncepció valóban bezárja-e a kaput a szubsztancia- és episztemológiai dualizmusok előtt. A

szubsztanciadualizmus Descartes öröksége, mely szerint valós különbség tételezhető a kiterjedt test és a nem fizikai lélek/szellem között. A kortárs interdiszciplináris tudatkutatás (*consciousness studies*) szerint nincs homunkulusz – szellem a gépben – az elmében. Damasio a sokat citált *Descartes tévedése* című könyvében neurobiológiai és evolúciós szempontból állítja, hogy az elme „elképzelhetetlen megtestesülés nélkül”; kétségtelen, hogy a test reprezentációja fontos szerepet játszik a tudatműködésekben. Egyszerű szervezeteknél szinte az egész testhatár reagál a környezeti ingerekre, és az ember esetében is a tudat háta mögött morajlik a szomatikus-affektív reakciók gazdagsága (Damasio 1996. 225–227.). Bár az immateriális és oszthatatlan elme nézete a dualizmus atyjaként tünteti fel Descartes-ot, a test-lélek interakció és a szenvedélyek gyakorlati aspektusai arra ösztönzik, hogy a test-lélek pszichofizikai egységét is megfogalmazzuk.⁶ A test-lélek szubsztanciadualizmusát nemcsak a modern fiziológiai kutatások, hanem a mindennapi praxis is megkérdőjelezi. A 20. századi és a kortárs elmefilozófiát azonban egy episztemológiai dualizmus is erőteljesen meghatározza. Az első személyű és harmadik személyű leírások közötti *magyarázati szakadék* (Levine 1983), illetve a könnyű és nehéz probléma megkülönböztetése⁷ már komolyabb kihívásokat állít egy szintetikus tudat- és öntudat-konceptió elé. A következőkben nézzük meg, hogy a személy feldarabolását kiküszöbölheti-e a fenomenális test kutatási programja!

3. A fenomenális test és a nehéz probléma

■ A fentebb említett *könnyű és nehéz probléma* közötti megkülönböztetés nem csupán egy episztemológiai szakadékra hívja fel a figyelmet, hanem fenomenológiai szempontból is releváns. A fizikai tudományok, az evolúcióelmélet és az agykutatás magyarázóerejének köszönhetően a fizikalizmus és a naturalizmus rendkívül domináns az elmefilozófiában. Armstrong megállapítja, hogy a központi idegrendszer fizikai-kémiai folyamatai determinálják a főemlősök és az ember viselkedését. Ontológiailag ökonomikus egy azonosságrelációt feltételezni a mentális folyamatok (beleértve akár a művészi kreativitást is) és az agyi folyamatok között. A fizikalizmus és a naturalizmus szoros kapcsolata pedig azzal a sommás megállapítással foglalható össze, hogy: „A megismerő csupán a bonyolultabb fizikai komplexitás tekintetében különbözik a megismert világtól. Az ember egy a természettel” (Armstrong 1993. 366.). A fenomenológia antinaturalista paradigmáiban azonban a megismerő, illetve a tudat nem integrálható a természetbe, hiszen maga a természet fogalma és a fizika tudománya is a tudat értelemadó tevékenységének eredménye; azaz a megismerő szubjektum episztemológiai elsőbbséget élvez minden ontológiai beállítódással szemben (legyen az materializmus vagy éppen dualizmus). Moran (2013) meglátása szerint a konstituáló szubjektivitás nem illeszthető teljes mértékben a természetbe, mivel a fenomenológia, miközben a tapasztalat geneziséét és struktúráját kutatja, állandóan szubjektív attitűdökbe ütközik, amelyek nem objektíválhatók maradéktalanul. Ezzel szemben, husserli nyelven fogalmazva, a naturalizmus eltárgyasítja a (konstituáló) egót (Moran 2013a. 90, 103.). A szubjektivitás fenomenológiai paradoxona értelmében a tudat egyszerre értelemadó és természeti képződmény.

Míg a fenomenológia a tudatot határfogalomnak tekinti, és mind a metafizikai, mind a naturalista elméletektől óvakodik, addig Chalmers egy párhuzamosság-tézisé variálja a paradoxont. A *naturalista dualizmus* értelmében, ha a tudatosság nem redukálható neurofiziológiai folyamatokra, akkor talán a természet irreducibilis sajátosságának tekinthető; olyan sajátosságának azonban, amelynek megjelenése – a még ismeretlen – természeti törvényeknek köszönhető (Chalmers 2004). De vajon a tudat és a tapasztalat elemi tényének felmagasztalása nem vezet-e vissza a szellem a

gépben doktrínához? Chalmers szerint a tudat a világ egyik jellemzője, és nem elkülönült, független szubsztancia. Elfogadja a fizikalizmus alaptézisét, mely szerint a fizikai világ okságilag zárt, sőt úgy érvel, hogy a tudatos tapasztalat *szisztematikusan függ* a fizikai szerkezettől, habár vannak olyan fenomenális tények/információk az egyénben, amelyek nem *következnek* az egyén fizikai tulajdonságaiból (Chalmers 2008. 387–388.). Chalmers naturalista dualizmusa ugyan összeegyeztethetőnek ígérkezik a tudományos eredményekkel, mégis szinte sugárzik belőle, hogy a tudat és az agy közötti kapcsolat végső soron kontingens kapcsolat, így az a kihívás áll Chalmers előtt, hogy áthidaló (pszichofizikai) törvényeket illesszen a fenomenális és a neurofiziológiai/fizikai tulajdonságok közé. Bár Chalmers spekulációi igen messze állnak a fenomenológiai gondolkodástól, végső soron a tudat (és a tapasztalat) itt is redukálhatatlan határfogalomként jelentkezik be. A redukálhatatlanságból azonban nem következik a naturalista világnépfelszámolása, hiszen a szerző ráépülési viszonyt (*supervencia*) feltételez a fizikai és a fenomenális tények között, de egy „nem materialista monizmus” lehetőségét is elképzelhetőnek tartja (Chalmers 2008. 392.). A „természeti ráépülés logikai ráépülés nélkül” ugyan kiküszöböli a gépben lakozó szellem képét, de megmarad egy erőteljes ismeretelméleti-fogalmi szakadék a fenomenális (vagy akár protofenomenális) tulajdonságok és a fizikai tények között.

Talán azzal a különös esettel állunk szemben, hogy a tudatosság metafizikai és fenomenológiai szempontból is redukálhatatlan? Számtalan olyan filozófiai fejleményre bukkanhatunk, mely megkérdőjelezi ezt az elképzelést. Bár úgy tűnhet, hogy a pszichologizmus csapdájába esünk, ha például a tudat genezisére próbálunk rákérdezni, ettől eltekintve Husserl maga is tisztában volt a megismerő tudatot alakító tényezőkkel. Elszórt megjegyzései a *figyelem* tudatot fenntartó és moduláló szerepére utalnak (Deprez 2004), és a *Leib/Körper* distinkció megjelenése egyben a tudat szituatív és testiesült fundáltságát is magával vonja (Husserl 1978; 1998; 2000). Kicsák Lóránt nagyszabású tanulmányában rámutat, hogy a test szinte bejelentkezik, betör a tiszta tudatba: „A megismerés termékei ugyanis nem az öntudat a priori formáiban találják meg eredeti forrásukat, hanem a konkrét megismerő tevékenységet végző émben. Az észlelés alapját jelentő érzéki észleletek utalnak a keletkezésük módjára is. Olyan érzetekről van szó, melyek értelméhez szükségképpen hozzátartozik a mozgás, ami viszont testet feltételez.” (Kicsák 2010. 40–41.) Kicsák kimutatja, hogy Husserl genetikus fenomenológiai elemzései nagyon közel kerülnek az evolúciós biológia kérdéseire, mivel az érző, lélegző, mozgó, szenvedő fenomenális test egyben biológiai-fiziológiai test is. Véleménye szerint éppen a testiség válik a fenomenológia „teherhordozójává”, hiszen a testfenomenológiai elemzések teszik lehetővé Husserl számára, hogy eldobja a transzcendentális fenomenológia karteziánus maradványait, és a leibnizi monadikus szubjektum felfogásához közeledjen (Kicsák 2010. 38.). A monadikus szubjektum mondhatni saját fenomenális testiségének rabja. Saját testérzeteimet csak én élhetem át, a másik monász pedig akkor is saját affektív megindultságának alanya, amikor éppen az én fájdalmaimra rezonál. De nem szabad megfeledkeznünk a Merleau-Ponty által is hangsúlyozott tényről, miszerint az önvonatkozás és önmozgás egyben kivételül a világba, a létbe. A kései Merleau-Ponty a „hús” és a „világhús” fogalmaival érzékelteti, hogy a fenomenális test a világ egy önérzékelésre képes darabja, a szellem pedig a – nem gépként funkcionáló – test talajában vert gyökeret (Merleau-Ponty 2006. 278–291.). Husserl és Merleau-Ponty, a fogalmi és módszertani összemérhetetlenség dacára, mintha egyetértene Chalmersszel abban, hogy a tapasztalat elválaszthatatlan a természettől, még akkor is, ha a fenomenális tudat nem redukálható a biológiai és fizikai létréigóra. Bár úgy tűnik, hogy a tudat/szellem nem *következik* (logikailag) a fizikumból, de észlelési és

tudományos tapasztalataink alapján felettébb kontraintuitív lenne azt képzelnünk, hogy a tudat nem a fizikaiból-biológiaiból *keletkezik*.

E felismerés után Chalmers spekulatív úton halad tovább a pánpszichizmus Kharübdiszé és a materializmus Szkillájá között navigálva, a fenomenológusok viszont a fenomenális testben találják meg azt a köztes létrégit, mely fellazíthatja a test-lélek közötti dualizmus és parallelizmus apóriáit. Milyen következtetést vonhatunk le a testfenomenológiai fordulatból a szubjektivitás paradoxonára vonatkozólag? A naturalista tudatelméletek beleütköztek a tudat irreducibilitásába, melynek következtében *a gépben lakozó szellem doktrínáját felváltotta az önnön kognitív korlátaival vívódó testiesült elme*. A fenomenológia alapító gesztusa valójában egy *tabu*: nem szabad visszakérdezni a tudat biológiai-fizikai gyökereire, figyelmünket a fenomenológiai redukciók sokaságában csak az értelem genezisére fókuszáljuk, kiküszöbölve a tudományok kontingens eredményeit. Ugyanakkor Merleau-Ponty és Husserl sem tagadja doktriner módon, hogy a tudat leválasztható lenne a biológiai alapokról vagy az evolúciós eredettől. A naturalizmus pedig az ellenérveket szinte negligálva robban be a fenomenológiába, a testfenomenológiai kérdésekkel vívódó megtestesült elme mozgalmain keresztül (Thompson 2007).

Az érző-akaró-elszenvedő saját test (*Leib*) egyben organikus képződmény (*Körper*) is, melynek materiális léte sokkhatásként éri a megfigyelőt egy fájdalmas élmény közepette. Miközben a kortárs elmefilozófiát egy határozott testfenomenológiai fordulat motiválja, vegyük észre újra, hogy Descartes-ról egy pozitív képet is alkothatunk, ha nem pusztán a dualizmus archetipikus alakjának tekintjük. Galilei matematikai univerzumában „az érzékiségnek nincs tudománya” – állapítja meg Michael Henry (Henry 2003. 4.). Descartes érdekes módon egy ellenredukciót végez, és nem „szimbólumruhába öltözteti a gondolatot”, hanem felfedezi az affektivitásban felfénylő fenomenális testet, annak szenvedélyeivel és szenvedéseivel egyetemben. Sőt a testi érzések olyan *cogitatio*k, melyek bizonyosságához nem férhet kétség, a világ bizonyossága fölött állnak (Henry 2003. 5.). A *cogito* szférájának fogalmi logikája alatt ott a hallgatólagos *cogito* csendes szférája, mely a kései Merleau-Ponty számára már-már a kimondhatatlan státuszára emelkedik, újabb ismeretelméleti kihívást adva a fenomenológusnak. A testi én még önmaga számára is rejtett marad (Merleau-Ponty 2006. 279.). A fenomenológusok által újrafelfedezett *Leib* az észlelési és kategoriális bizonyosságok meg nem pillantható, de intuitív módon megragadható szomatikus-kinesztetikus altalaja. A szubjektivitás paradoxona csak a transzcendentális ego és a fizikai matéria fölött lebegő fenomenális tudat számára episztemológiai kihívás. A fenomenalist test mint prereflektív öntudat önmagát tudja és érzi, illetve az önátérzés révén tud önmaga organikus és fenomenális kiazmusáról – minden pillanatban eredendő egységként átélve a *Leib/Körper* látszólagos dualitását. A megismerő tudat nem csupán a reflexió vagy introspekció kezdőpontja, hanem a testi affektivitással átítatott fenomenalizáció nullpontja is egyben. A fenomenális testben fundált prereflektív öntudat dimenziója azonban újabb paradoxonnal nehezíti mindennapjainkat: a fenomenális test a fenomenalizáció forrása, de egyben a fenomenológiai vizsgálódás homályos zónája is. Az analitikus és fenomenológiai perspektívák metszéspontjában a *fenomenológiai tudattalan* problémájához érkezünk, melynek tárgyalása már nem képezheti e tanulmány részét.

■ JEGYZETEK

1. Az analitikus filozófia sem mentesül a kritikáktól. Zabala és Davies (2015) az analitikusok argumentatív stílusát egy vitriolos megjegyzéssel „analízis fixációnak” bélyegzi.
2. Ez utóbbira jó példa a K-112542 számú OTKA kutatási projekt.
3. A Zahavi-Kriegel-modell vizsgálatát lásd Horváth 2016.
4. Részletes testfenomenológiai elemzések nem képezik e tanulmány tárgyát. Husserl, Merleau-Ponty, Sartre fejtegetéseinek egyszerű összefoglalóját nyújtja e témában Moran 2009 és 2013b.

5. „A mindennapi életben viszont, akárcsak a tanítás sajátos teendői során, jóval inkább az emberek képességeivel foglalkozunk, mintsem ismeretek repertoárjával, jóval inkább a tevékenységekkel, mint azokkal az igazságokkal, amelyeket megtanulnak.” (Ryle 1999. 38.)
6. „S végezetül, csak akkor válunk képessé a lélek és a test egységének felfogására, ha csakis az egyszerű életben és mindennapi beszélgetések során előforduló dolgokra figyelmeztünk, s tartózkodunk az elmékedésektől s a képzeletet foglalkoztató dolgok tanulmányozásától.” (Descartes 1989/2000. 113.)
7. Chalmers konklúziója szerint a *könnnyű problémák* (a kognitív tudomány és neurobiológia által kezelhető kérdések) megoldása nem vonja maga után a *nehéz probléma* megoldását. Dennettel szemben azt állítja, hogy a tudat rejtélyét nem fogja orvosolni a szubperszonális szintek komplexitásának feltérképezése, mert a tudat esetében nemcsak egy új rendszertulajdonsággal állunk szemben, hanem magának az első személyű perspektívának és a kvalitatív tartalmaknak a genezisééről van szó – fenomenológiai nyelven szólva a tudat mint a *fenomenalizáció* forráspontja nem tárgyasítható (Chalmers 1996).

■ IRODALOM

- Chalmers, D. J.: *Szemközt a tudat problémájával*. (Ford. Sutyák Tibor.) Vulgo 2004. 5 (2). 14–36.
- Chalmers, D. J.: *Naturalista dualizmus*. In: Ambrus G. és mtsai. (szerk.): *Elmefilozófia. Szöveggyűjtemény*. L'Harmattan, Bp., 2008. 386–410.
- Depraz, N.: *Where is the phenomenology of attention that Husserl intended to perform? A transcendental pragmatic-oriented description of attention*. Continental Philosophy Review 2004. 37. 5–20.
- Descartes, R.: *Test és lélek, morál, politika, vallás. Válogatás a kései írásokból*. (Ford. Barcza Katalin és mtsai.) Osiris, Bp., 1989/2000.
- Dummett, M.: *Origins of Analytical Philosophy*. Duckworth, London, 1993.
- Eszes B. – Tózsér J.: *Analitikus filozófia és fenomenológia*. Magyar Filozófiai Szemle 2005a. 2. 133–156.
- Eszes B. – Tózsér J.: *Mi az analitikus filozófia?* Kellék 2005b. 27–28. 45–71.
- Henry, M.: *Az élő test*. Vulgo 2003. 4–3. 3–20.
- Horváth L: *A minimális öntudat és a szkizofrénia ipszeitás-hiperreflexió modellje*. LAM (Lege Artis Medicinae) 2016. február
- Husserl, E.: *A fenomenológia ideája*. (Ford. Baránszky J. Z.). In: Vajda Mihály (szerk.): *Edmund Husserl válogatott tanulmányai*. Gondolat, Bp., 1972. 27–110.
- Husserl, E.: *Az európai tudományok válsága I–II*. (Ford. Berényi G. és mtsai.) Atlantisz, Bp., 1998.
- Husserl, E.: *Karteziánus elmékedések*. (Ford. Mezei Balázs.) Atlantisz, Bp., 2000.
- Kicsák L.: *Transzcendentalitás és testiség a husserli fenomenológiában*. Magyar Filozófiai Szemle 2010. 2. 32–50.
- Levine, J.: *Materialism and Qualia: The Explanatory Gap*. Pacific Philosophical Quarterly 1983. 64. 354–361.
- Merleau-Ponty, M.: *A látható és láthatatlan*. (Ford. Farkas H. – Szabó Zs.) L' Harmattan, Bp., 2006.
- Moran, D.: *Husserl, Sartre and Merleau-Ponty on embodiment, touch and the 'double sensation'*. In: Morris, K. J. (ed.): *Sartre on the Body*. Palgrave-Macmillan, Oxford, 2009. 41–66.
- Moran, D.: *Analytic Philosophy and Continental Philosophy: Four Confrontations*. In: Lawlor, L. (ed.): *Responses to Phenomenology (1930-1967)*. Acumen History of Continental Philosophy. General Editor: Alan Schrift. Volume 4. Acumen, Chesham, 2010. 235–265.
- Moran, D.: *'Let's Look at It Objectively': Why Phenomenology Cannot be Naturalized*. Royal Institute of Philosophy Supplement 2013a. 72. 89–115.
- Moran, D.: *The phenomenology of embodiment: Interweaving and reflexivity*. In: Jensen, R. T. – Moran, D. (eds.): *Contributions to Phenomenology: The Phenomenology of Embodied Subjectivity* 2013b. 71. 285–233.
- Ryle, G.: *A szellem fogalma*. Osiris, Bp. 1999.
- Schwendtner T.: *Analitikus versus kontinentális filozófia*. Magyar Filozófiai Szemle 2006. 1–2. 1–15.
- Sparrow, T.: *The End of Phenomenology*. Edinburgh University Press Ltd., Edinburgh, 2014.
- Szigeti A.: *A tudatosság: rejtély vagy képesség? Az analitikus filozófia és a kognitív tudomány találkozása a fenomenológiával*. In: Szigeti Attila: *A testet öltött másik. Kortárs fenomenológiai tanulmányok*. Pro Philosophia, Kvár, 2011. 7–71.
- Thompson, E.: *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Science of Mind*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2007.
- Ullmann T.: *Analitikus és kontinentális filozófia*. Magyar Filozófiai Szemle 2006. 3–4. 227–251.
- Ullmann T.: *Tudatosság, intencionalitás és jelentés*. In: Bács G. – Forrai G. – Molnár G. – Tózsér J. (szerk.): *Perlekedő rokonok? Analitikus filozófia és fenomenológia*. L'Harmattan, Bp., 2011. 69–82.
- Varela, F.: *Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem*. Journal of Consciousness Studies 1996. 3 (4). 330–49.
- Varela, F. – Thompson, E. – Rosch, E.: *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. The MIT Press, Cambridge, 1993.
- Zabala, S. – Davis, C.: *Which philosophy is dead?* <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/06/201361082357860647.html> (2013). Hozzáférés ideje: 2016. január 10.
- Zahavi, D.: *Analytic and continental philosophy: From duality through plurality to (some kind of) unity*. In: S. Rinofner – Kreidl – H. A. Wiltche (eds.): *Analytic and Continental Philosophy: Methods and Perspectives*. Proceedings of the 37th International Wittgenstein Symposium. De Gruyter, 2016.

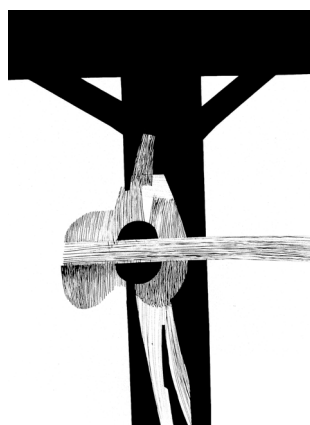
PAPP LEVENTE

A FUNKCIONALIZMUS LIMITÁCIÓI

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

A funkcionális alapvető elméleti kerete

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

Standard problémák és kérdések a funkcionális teoretikus keretével

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

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

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

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

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

A funkcionalizmus sikerének interpretációja David Chalmers filozófiája nyomán

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Miért problémás a chalmersi nézet?

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

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

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

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

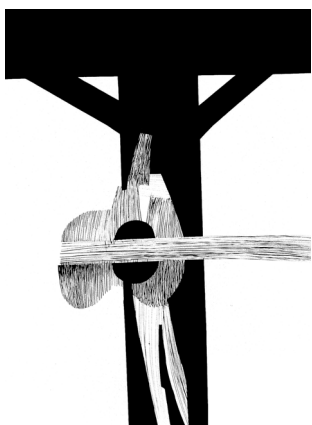
Mindez a gondolatmenet arra a tendenciára sarkall, miszerint a szubjektív-kvalitatív tudatosságnak kulcsfontosságú szerepe van bizonyos intencionális állapotok realizálásában és az egyáltalában vett elme létében.¹⁵

■ JEGYZETEK

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

MAROSÁN BENCE PÉTER

A TUDAT MINT AZ INFORMÁCIÓFELDOLGOZÁS MAGASABB RENDŰ FORMÁJA



...be vagyunk zárva
saját első személyű
perspektívánkba.
Saját tudatunkban
bizonyosak lehetünk,
de egyetlen, tőlünk
független elme
létezésében sem
lehetünk abszolút
biztosak.

Alapfogalmak: tudat, információ, emergencia

■ Az alábbi tanulmány gondolatmenetét az a hipotézis vezérli, mely szerint a test-elme probléma megoldásához az élő szervezetek által végzett információfeldolgozás mechanizmusainak a tanulmányozása, illetve közelebbi megértése vezethet el. Ennek a projektnek a közelebbi kidolgozása jelentős fogalmi tisztázásokat, illetve szűkebb értelemben vett szaktudományi jellegű kutatásokat is igényel. Úgy vélem, olyan új, eddig kellő tudatossággal és elmélyültséggel nem vizsgált kutatási területről van szó, mely időközben felmerülő (és korrigálandó) tévedéseivel, hibáival és buktatóival együtt is alapvető belátásokat hozhat számunkra a tudatosság mibenlétének a megértésében.

Ennek a projektnek több előfeltevése is van, melyeknek mind ki kell állniuk a közelebbi vizsgálat próbáját, illetve ha korrigálásra szorulnak, akkor ennek megfelelően kell módosítani a projekt egészét. Talán a legfontosabb előfeltevések közé tartozik a tudatosság általam használt, az analitikus elmefilozófiában bevettnek számító definíciója, mely szerint alapszinten, első közelítésben három lényeges jellemzővel lehet meghatározni a tudatosság jelenségét: 1) *Reprezentáció* (az élmény, a képzet reprezentálja az élőlény, a szubjektum külső vagy belső környezetét. Ennek a fogalomnak a fenomenológiában, abban a hagyományban, amelyhez ez a vállalkozás bizonyos pontokon szintén nagyon szervesen kötődik, az *intencionálitás* fogalma felel meg). 2) *Első személyű perspektíva*: az élmény, a képzet elválaszthatatlanul kap-

csolódik egy azt átélő vagy megvalósító szubjektumhoz. Az élmény, a képzet mindig egy szubjektum vonatkozása ennek a szubjektumnak a külső vagy belső környezetére, annak bizonyos tényeire, eseményeire vagy tárgyaira. 3) *Fenomenalitás*: az élménynek (az élmények egy bizonyos csoportjának) van bizonyos *minőségi karaktere*, van olyan, mint átélni azt a bizonyos élményt: pl. van olyan, mint átélni egy foghúzást, átélni egy szakítást, átélni azt, hogy a kezemet megégeti a kályha, vagy átélni azt az élményt, amikor megízlelem a reggel főzött kávé ízét. Folynak arról viták, hogy vajon minden élmény rendelkezik-e fenomenalitással, vagy csak bizonyos élmények. (Vitatkoznak például arról, hogy a gondolatoknak van-e ilyen fenomenális karaktere; pl. van-e olyan, mint a Holdra gondolni. Véleményem szerint igen, van – de ez egy másik vizsgálódás témája volna.) Azt mindenesetre nem szokták vitatni, hogy az élmények bizonyos típusainak a fenomenalitás lényegi, *intrinzikus* sajátossága. Jellemzően az érzékelés, az észlelés, illetve az érzés vagy érzelem élményeiről van szó. Azt nem nagyon szokták vitatni, hogy van olyan, hogy átélni egy kínzó fogfájást vagy átélni egy boldogtalan szerelmet. Ezeknek az élményeknek megvan a maguk nehezen letagadható minőségi karaktere. A tudat fogalma során pedig mindezekelőtt ezeket a típusokat tartom szem előtt.¹

A tudatnak továbbá egy rétegződéseméleti modelljét követem.² Eszerint a tudatosságnak különböző szintjeiről kell beszélnünk, ahol az alacsonyabb bizonyos módon megalapozza a magasabbat, és bizonyos módon hozzájárul annak megszületéséhez. Alapvetően négy szintet különíthetünk el: 1) szenzoros tudat (az érzetek szintje) és motoros tudat (kinesztézisek, mozgásérzetek), 2) emocionális tudat (érzések, magasabb szinten érzelmek; az alacsonyabb szintű állatoknál – pl. puhatestűek – is megjelenik már az állatot készültségi/készenléti állapotba helyező veszélyérzet, amelynek egy magasabb szinten a félelem érzelme felel meg), 3) perceptuális tudat (észlelés, háromdimenziós tárgyak észlelése) és végül a legmagasabb szinten 4) a kognitív és szimbolikus tudat szintje (gondolkodás és nyelv). Engem ennek a projektnek a keretei között mindenekelőtt a legalsóbb szint megszületése, a szenzoros tudat (érzetek) megjelenése érdekel.

Kulcsfontosságú itt az emergencia és az információ fogalma. Az *emergencia* fogalmát sokféle értelemben szokták használni. Én olyan új, *emergens minőségek megjelenésére* szeretnék utalni vele, melyek az anyag egy bizonyos komplexitási, szerveződési szintjén jelennek meg, bizonyos fajta kauzális kapcsolatban állnak az anyag adott komplexitási fokával és az adott szintre jellemző működési módokkal. Ezek a tulajdonságok egy alacsonyabb szinten még vagy egyáltalán nem voltak jelen, vagy csak bizonyos előformában. (Az előforma azt mutatta, hogy az alsóbb komplexitási fokok bizonyos jelenségei mutatnak párhuzamokat magával a szóban forgó jelenséggel, de ezekből az előformákból hiányoznak olyan lényegi tulajdonságok, melyek a magasabb szinten megjelenő emergens tulajdonságokat vagy minőségeket azokká teszik, amik.)

Az információ fogalmával kapcsolatban előre kell bocsátani, hogy a jelenlegi elemifilozófiai diskurzusban egy nagyon is előtérben lévő terminusról van szó. A tudatosság jelenségének magyarázatával összefüggésben megtaláljuk Dretschkénél,³ Fodornál,⁴ központi jelentősége van olyan gondolkodóknál, mint Adriaans és Van Benthem,⁵ illetve Luciano Floridi.⁶ A projekt egyik sarkalatos pontja éppen az volna, hogy kidolgozzam az információ egy olyan konzisztens és jól használható fogalmát, mely kellő meggyőző- és magyarázóerővel működik a vizsgált jelenségek esetében. Első közelítésben az információ egy olyan „fapados” fogalmát használom, mely bizonyos szinten, bizonyos mértékig jól működik, azután – ahogyan ez a vállalkozás reményeim szerint előrehalad – idővel korrigálható, pontosítható és elmélyíthető. Olyan fogalomról van szó, mely részben Claude Shannon, illetve Ross

Ashby információfogalmához,⁷ részben a biokibernetikában, illetve bioszemi-otikában használatos jel- és információfogalomhoz nyúlik vissza; egészen ez utóbb említett diszciplínák alapító atyjához, Jakob von Uexküllhöz visszamenően.⁸ Eszerint a jelet első körben a következő módon definiálom: *egy környezetbe illeszkedő élő szervezet (élő rendszer) számára jel minden olyan hatás, mely a szóban forgó élőlény megfelelő hatásokra specializálódott receptorának ingerküszöbét éppen eléri. Az élőlény (külső vagy belső környezetét „monitorozó”) receptorának ingerküszöbét éppen átlépő anyagi hatás információértéke pontosan egy bit.* A helyzetet némiképp bonyolítja, hogy „az ingerküszöböt” éppen elérő „anyagi hatás” a szemiotika felől nézve a *jel*hordozó, mely *jelentéssel* társul, mégpedig nem mindig ugyanazzal a jelentéssel. Röviden: az anyagi hatás más anyagi hatásoknak és folyamatoknak olyan kontextusába illeszkedik, ami meghatározza jelentését az adott rendszer szempontjából. Egy élőlény olyan receptorokkal, illetve receptorok olyan rendszerével rendelkezik, melyeknek már van egyfajta „szemiotikája”, melyek egy adott jelrendszerre nyitottak.⁹

Az információ eddigi elmefilozófiai felhasználásaival szemben az általam javasolt projekt nívója abban állna, hogy a tudatosság geneziséét az anyagi rendszerek által végzett információfeldolgozás „fázisátalakulásaként” magyaráznám; tehát úgy, mint ami az információfeldolgozás egy magasabb fokát jelöli.¹⁰ A tudatosság magyarázatában az eddigi elmefilozófiai kísérletek – véleményem szerint – túl magas szinten próbálkoztak. Én megpróbálnék az állati tudat legalsóbb szintjéig lemenni: az egyáltalán idegrendszerrel rendelkező élőlények tudatához. A vállalkozás egyik legfontosabb próbaköve az, hogy végrehajtható-e a tudattal rendelkező és a tudattal nem rendelkező anyagi szerveződések (élőlények) elhatárolása. Ennek az elhatárolásnak egyáltalán nem kell pengeélesnek lennie, lehet egy kiterjedtebb szűrkezóna – a tudat bizonyos előformáját mutató élőlények; de a vállalkozás egyik kritikus pontja valóban az volna, hogy a tudattal rendelkező élőlények (anyagi rendszerek, anyagi szerveződések) köréből bizonyos élőlényeket, bizonyos anyagi rendszereket kizárjunk.

A következő kérdés vetődik fel itt: vajon a reakciók egy meglehetősen összetett és széles repertoárjával rendelkező egyséjtűek, mint például egy zöldszemes ostoros vagy egy papucsállatka, rendelkeznek-e a szó szigorú értelmében vett tudattal (vagyis: reprezentáció, fenomenalitás, első személyű perspektíva)? Vagy esetükben csupán nagyon bonyolult sejtautomatákról volna szó? Ha a reakciót mutató élő szervezetekre kiterjesztjük a tudatosság feltételezését, akkor ezzel gyakorlatilag az élet fogalmával tesszük egyjelentésűvé a tudat fogalmát, és ugyanezzel a lépéssel megnyílik az út a pánpszichizmus,¹¹ egy olyan álláspont felé, amelyet mint felettébb valószínűtlen és Ockham borotváját súlyosan sértő elképzelést inkább szeretnék elkerülni – amíg csak nagyon komoly, ellenkező bizonyítékok rá nem kényszerítenek, hogy ezzel kapcsolatos fenntartásaimat feladjam. A bonyolult reakciós mechanizmusokkal rendelkező egyséjtűektől ugyanis folytonos az út lefelé, az önreplikáló, reagálni képes óriásmolekulákig, és onnan az egységként viselkedő kvantumozott rendszerekig (a kvantumösszefonódás jelenségéről van szó). Szeretném elkerülni, hogy minden anyagi rendszernek, amely valamilyen, mégoly primitív szinten is reagál környezetére, a fentebbi definíció értelmében vett tudatot kelljen tulajdonítani.

A projektnek egyértelmű célkitűzése, hogy a szűk értelemben vett tudatosság jelenségét az anyagi világ bizonyos részére korlátozza, és ebből kizárja az anyagi világ, a természet más részeit. Más kérdés, hogy ez a célkitűzés mennyiben jogosult, és mennyiben megvalósítható. A pánpszichizmus cáfolata a vállalkozás lényegi részét képezi. Ez az igény felveti a kérdést, hogy milyen alapon tulajdonítunk más élőlényeknek és egyáltalán rajtuk kívül más személyeknek tudatosságot. Az írás következő részében ezzel kívánok foglalkozni.

■ Az egyik alapvető probléma abban rejlik, hogy milyen alapon tulajdonítunk tudatosságot bármely, tőlünk független élőlénynek, akár egy másik embernek. A szolipszizmus egyik sajátos változatával találunk magunkat szemközt: be vagyunk zárva saját első személyű perspektívánkba. Saját tudatunkban bizonyosak lehetünk, de egyetlen, tőlünk független elme létezésében sem lehetünk abszolút biztosak. De a jelen helyzetben nem is az a tét, hogy megcáfoljuk a szolipszizmust, ami talán nem is lehetséges, hanem az, hogy megállapítsuk, mikor és hogyan tulajdoníthatunk *megalapozottan* tudatot egy másik személynek, illetve egy másik, nem emberi élőlénynek. A szolipszizmus talán egy mindörökké bevehetetlen erőd marad, de ez az erőd a szolipszistának épp annyira a börtöne is, mint a menedéke: ebből a nézőpontból ő maga sem tud kitörni. Épp ezért a filozófus nyugodtan megteheti, hogy elsétál ezen erőd mellett, mert nem kell attól tartania, hogy onnan kitörve hátra támadják.

A kérdés tehát a megalapozott tudattulajdonításra vonatkozik; illetve az utóbbi-tól elválaszthatatlanul az idegentapasztalat problémájára. A másikat ugyanúgy érző, gondolkodó, vágyakkal, szenvedélyekkel, célokkal és tervekkel rendelkező szubjektumnak tekintjük, mint magunkat, mert bizonyos alapvető, sematikus jegyeket tekintve a másik ránk hasonlít,¹² hozzánk hasonló viselkedéses apparátussal rendelkezik. Ha valamit akar tőlünk, ha valami bántja, elmondhatja nekünk. *Kommunikál velünk*. A megfelelő viselkedéses jegyek megjelenésekor a másik embernek már ösztönösen az adott viselkedéssel párosuló belső tapasztalatokat (öröm, undor, fájdalom stb.) tulajdonítjuk. Az idegentapasztalat biológiai, ösztönös megalapozottsággal bír bennünk. A gyakorlati életben nem tudjuk nem embernek tekinteni az embernek kinéző, emberként viselkedő idegen szubjektumot.¹³ Ehhez hozzájárul továbbá az agy-elme (vagy idegrendszer-elme) korreláció. Természettudományos nézőpontból megállapítható, hogy az idegrendszer eseményei és a tudat eseményei (mentális képességek, viselkedéses repertoár) között bensőséges összefüggés van. Ha a funkcionális apparátus sérül, akkor a mentális képességek is sérülnek.

Tudatosságot egy másik szubjektumnak alapvetően két ismérv alapján tulajdonítunk: velünk megegyező (vagy hozzánk nagyon hasonló) funkcionális apparátussal rendelkezik (normálisan működő idegrendszer), és hozzánk nagyon hasonló viselkedéses repertoárral bír. Tudjuk, vagy legalábbis sejtjük, hogy milyen viselkedéses reakció milyen mentális eseményt „jelöl”. Ha a funkcionális apparátus ugyanolyan szerkezetű, és ugyanúgy működik, mint a miénk, és ehhez a működéshez ugyanolyan viselkedéses reakciók is társulnak, mint a megfelelő működések esetében nálunk is, akkor nincs reális alapunk arra, hogy kétségeket támasszunk azzal szemben, hogy a megfelelő objektív eseményeket (funkcionális működéseket és viselkedéses kimeneteket) ugyanolyan szubjektív tapasztalatok kísérik, mint nálunk, hogy tehát a másik is ugyanolyan érző, gondolkodó szubjektum, akárcsak mi. A funkcionális apparátus és a mentális képességek, illetve viselkedéses repertoár közti *korreláció* szükségszerű voltát a természeti törvények szükségszerű voltának mintájára foghatjuk fel, illetve tételezhetjük fel: ha ezt a korrelációt pusztán esetlegesnek vélnénk, akkor azzal megengednénk, hogy a világ működése alapvetően esetleges, kiszámíthatatlan legyen.¹⁴

Hogyan tulajdonítunk tudatosságot a nem emberi élőlényeknek, mindenekelőtt az állatoknak? Részben annak alapján, hogy a funkcionális apparátus és az ezzel korreláló viselkedéses repertoár közelebbi vagy távolabbi analógiát mutat a miénkkel. Beazonosíthatók a fájdalom érzékeléséért felelős idegsejtek, illetve az általuk alkotott neurális alrendszer, és ennek az alrendszernek a működése fájdalomviselkedéssel jár együtt a szóban forgó állatoknál. Ahogy lefelé haladunk az evolúciós létrán,

illetve az élővilág komplexitási fokain, a hasonlóság is úgy válik távolabbivá, de bizonyos alapvető strukturális egyezések mind a funkcionális apparátus, mind a viselkedéses repertoár tekintetében megtalálhatóak az összes (vagy szinte az összes), idegrendszerrel rendelkező élőlény esetében, lefele a legalsóbb szintig, a pusztán diffúz idegrendszerrel rendelkező csalánozók szintjéig.

Elképzelem szerint a funkcionális apparátust, az információs bemenetet és a viselkedéses kimeneteket lehetséges formálisan modellezni úgy mint egyetlen egyseges rendszert. Ezeknek a modelleknek az esetében definiálni lehet az izomorfia (a strukturális azonosság), a homomorfia (strukturális hasonlóság vagy analógia) és a heteromorfia (strukturális különbség) fogalmait, illetve fokozatait és szintjeit (az utóbbi kettő esetében beszélünk fokokról és szintekről). Úgy vélem, az idegrendszerrel rendelkező élőlények esetében a funkcionális apparátus legfontosabb elemei megegyeznek ahhoz, hogy mindenütt feltételezzük a tudatosság bizonyos fokát; a legalsóbb szinten a szenzoros idegi működéseket kísérő bizonyos elemi érzetek fellépését. Ami az idegrendszerrel rendelkező élőlényeket kitünteti ebből a szempontból, az az *idegrendszer formális működési módja*. Mindenütt, ahol egy megfelelő környezetbe integrált anyagi rendszer olyan információfeldolgozó apparátussal rendelkezik, mint egy idegrendszer, ott azt kell feltételeznünk, hogy az adott anyagi rendszer (élőlény) valamiféle tudatossággal rendelkezik.

A nagy kérdés az, hogy mi a helyzet a meglehetősen bonyolult szenzoros és motoros apparátussal rendelkező egysejtűekkel (amilyen például egy zöldszemes ostoros vagy egy papucsállatka). Ezeknek az élőlényeknek az esetében vannak lokális és centrális információfeldolgozó központok a sejten belül – tehát az információfeldolgozás és a viselkedésszerű reakciók tekintetében rendkívül bonyolult módon működnek. Feltevésem szerint az egysejtűek esetében a mégoly bonyolult funkcionális és viselkedésszerű apparátus esetében sincs szó az idegrendszerrel rendelkező élőlényekkel való funkcionális izomorfiról, csak egyfajta távoli analógiáról, előképről lehet beszélni a kettő viszonyában. Sejtésem szerint a legfontosabb jellemzők tekintetében az egysejtű élőlények és az idegrendszerrel rendelkező szövetes állatok strukturálisan heteromorfak. Úgy gondolom, az egysejtűeknél nem zajlik olyan szintű és olyan módú információfeldolgozás, ami elegendő lenne a tudatosság (reprezentáció, fenomenalitás, első személyű perspektíva) megvalósításához. Ahhoz, hogy ezeket a hipotéziseket valamilyen szinten bizonyítani lehessen, a két szinten lévő egyes tipikus élőlények szenzoros és motoros működéseinek formális elemzésére volna szükség; arra, hogy ezeket az élőlényeknek a működéséről formális modelleket készítsünk, majd ezeket összehasonlítsuk egymással. A formális modellek elkészítéséhez természetesen az alapul szolgáló fogalmiság és terminológia tisztázására is szükség van.

Szenzoros-motoros struktúra

■ Bármilyen legyen is a vállalkozás végkimenetele abban a tekintetben, hogy a tudatosság fogalmát (jelenségét) sikerül-e leszűkítenünk az élőlények (anyagi rendszerek) egy bizonyos (meghatározott komplexitással rendelkező, az információfeldolgozás egy meghatározott típusát és komplexitási fokát megvalósító) csoportjára, vagy nem, mind a siker, mind a kudarc alapvető belátásokkal szolgálhat számunkra a tudatosság mibenlétét illetően. A tudat lényegének megértéséhez vezető úton a *demarkációs probléma* (tudattal rendelkező és azzal nem rendelkező élőlények elhatárolása) az egyik alapvető mérföldkő vagy határpont. Ha a tudat fogalma egyjelentésűnek bizonyulna az élet fogalmával (amit erősen kétlek), az rendkívüli módon meg kellene változtassa a világ működéséről és szerkezetéről alkotott teljes eddigi képünket – lévén a kifejlett és komplex, önálló élettevékenységet folytató egysejtűek, valamint

a primitív homeosztázissal rendelkező, önreprodukáló, anyagcserét folytató szerves vegyületek között az átmenet valóban folytonos.¹⁵

Az érdekes az, hogy amikor a színén megjelennek az idegrendszerrel rendelkező élőlények (ahol is mindenekelőtt – kutatásaink szemszögéből – az idegrendszer szenzoros funkcióit megvalósító alrendszerei az érdekesek), akkor ez az idegrendszer már rendelkezik egy kifejlett szemiotikával, azaz osztályozza, értelmezi a beérkező ingereket, azoknak meghatározott jelentést tulajdonít. A tudatosság keletkezésének a megértésében alapvető szerepe van annak, hogy megértsük ennek a szemiotikának a születését, illetve annak a rendszernek a létrejöttét, amely egy ilyen szemiotikával rendelkezik.

A tudatosság keletkezésének megértésében már korábban is jelzett alapvető probléma az, hogy *a tudat szükségképpen az anyagi rendszer belső nézőpontjára utal*, amelyhez kívülállóként nincsen hozzáférésünk. Csak azt látjuk, hogy az adott élőlény ilyen és ilyen módon viselkedik – ennek a belső aspektusát nem látjuk. Ez a helyzet teszi lehetővé a zombiparadoxont (tehát annak elképzelését, hogy van egy ember kinézetű automata, aki pontosan úgy cselekszik, mint egy ember, pontosan olyan módon kommunikál, olyan viselkedéses válaszokat ad, mint az adott helyzetben bármely más normális ember, pontosan ugyanolyan, normálisan működő idegrendszerrel rendelkezik, mint fajtájának bármely más egyede – de még sincs tudatosan átélt tapasztalata; egy nagyon bonyolult automata, bármiféle élmény és eleven tapasztalat nélkül).¹⁶ A projekt egyik alapvető pontja lenne az is, hogy a filozófiai zombi kihívására választ adjon, és olyan elméleti kereteket nyújtson, melyeken belül a filozófiai zombi lehetősége eleve nem vetődhet fel; melyeken belül a filozófiai zombi fogalma eleve értelmetlen, illetve önellentmondás.¹⁷

A problémát úgy szándékozom kiküszöbölni (ami az elmefilozófiai tradícióban megint csak egy közhelyes megoldásnak számít), hogy a szenzoros bemenetet, a feloldozási folyamatot és a viselkedéses kimenetet (illetve a viselkedéses válaszok lehetséges repertoárját) egyetlen egységes, összefüggő rendszerként értelmezem; amelynek egyes mozzanatai önmagukban véve absztraktak, és nem különíthetőek el értelmes módon magától a működő rendszertől önmagukban is megálló elemekként. Ezen a ponton termékeny módon lehet kapcsolódni a fenomenológiai antropológia (melyet a jelen összefüggésben helyesebben *fenomenológiai zoológiának* kellene mondani) tradíciójához. Ezen a területen, különösen kutatási kézírataiban, már Husserl is alapvető eredményeket ért el. Akire azonban ebben az összefüggésben mindenekelőtt támaszkodni szeretnék, az az állati viselkedéssel mint központi problémával behatóan foglalkozó Merleau-Ponty.

Husserlnél a fenomenológiai leírás kiindulópontja a tudat-tárgy korreláció volt. Merleau-Ponty, aki filozófiájának középpontjába a megtestesült, azaz eleve testtel bíró szubjektivitást állította, ezt a korrelációt a test-környezet korrelációval helyettesítette; ahol a test nála eleve „működő intencionalitásként” („*intentionnalité opérante*”) jelent meg.¹⁸ Első szisztematikus művében, *A viselkedés struktúrájában* (1943)¹⁹ behatóan elemzi az állati viselkedést, és a behavioristákat azért bírálja, mert az állati viselkedés egyes elemeit elszigetelik egymástól, illetve az állatot leválaszthatónak tartják a környezetről. Merleau-Ponty a szenzoros bemenetet, a viselkedéses kimenetet, sőt azt a környezetet, amelybe az előbbieket beleágyazódnak, egyetlen nagy egységes rendszerként értelmezi. Merleau-Ponty, akinek gondolkodását mélyen meghatározta a munkásságával párhuzamosan kibontakozó strukturalizmus, a fenomenológiai leírást ilyen egységesen összefüggő rendszerek strukturális analíziseként fogta fel. Későbbi művében, *Az észlelés fenomenológiájában* (1945) külön hangsúlyozta a szenzoros és motoros funkciók elvi elválaszthatatlanságát, és hosszan elemezte ezek strukturális összefüggését.²⁰

A fenomenológiai hagyomány azért is tehet nekünk nagyon jó szolgálatot ennek a vállalkozásnak a kivitelezésében, mivel a fenomenológia kiinduló- és állandó vonatkozási pontja az első személyű perspektíva. Ennek a projektnek az egyik alapvető célkitűzése pedig pontosan annak a lehetetlenné látszó feladatnak a végrehajtásában állna, hogy a harmadik személyű (tehát pusztán külső nézőpontú) perspektívától átjussunk az első személyű perspektívához; illetve rekonstruáljuk azt, hogy az anyagi világ fejlődésében melyik az a pont vagy szint, ahol egy ilyen első személyű perspektíva egy anyagi rendszerben egyáltalán megjelenik. A kutatómunka során épp ezért kombinálnám az első személyű és a harmadik személyű leírásokat, abban a reményben, hogy ez közelebb visz bennünket a megoldáshoz.

Meggyőződésem szerint az *információ az a fogalom, mely egységbe fűzi a struktúra három mozzanatát: a szenzoros bemenetet, a feldolgozási folyamatot és a viselkedéses kimenetet.*

Az erős emergencia hipotézise

■ A projekt egyik központi motívuma tehát a tudatos és nem tudatos rendszerek demarkációjának, elhatárolásának a feladata volna. A tudatosságot a folyamatként felfogott valóság egyik szerveződési szintjén megjelenő, radikálisan új minőségként fogom fel, amelynek viselkedését, működését sajátosan rá jellemző törvények irányítják. Egyre inkább egy olyan folyamatfilozófia irányába haladok, Whitehead és a kései Merleau-Ponty nyomán,²¹ amely a régi filozófiai ellentétek feloldását lehetővé teszi. Így például fizikalizmus és antifizikalizmus, naturalizmus és antinaturalizmus ellentéte nagyon is meghaladhatónak látszik, ha nem tudat és anyagi valóság mint két, egymást antagonisztikusan kizáró, egymással kibékíthetetlen ellentmondásban álló létszféra ellentétéből indulunk ki, hanem a mindig folyamatban, állandó mozgásban és fejlődésben lévő *valóságból*, amelynek fejlődése során újabb és újabb minőségek jelennek meg.

Az *erős emergencia* hipotézise abban áll, hogy az anyag egy bizonyos szerveződési szint fölött oly módon kezd el viselkedni, hogy ezt a viselkedést nem magyarázhatjuk többé az alsóbb szinteket leíró törvényekkel. Közelebről arról a hipotézisről van szó, hogy az idegrendszer egy olyan viselkedéses repertoárt tesz lehetővé, melynek felbukkanása és működése nem magyarázható többé maradéktalanul a molekuláris kémia mechanizmusaival. (A *gyenge emergencia* hipotézise ezzel szemben – amellet, hogy elismeri a felsőbb szint *viszonylagos* újdonságát – megengedi a felsőbb szinteken megjelenő etológiai, viselkedéstani törvények közvetítéseken keresztül való visszavezetését molekuláris kémiai mechanizmusokra, vagy legalábbis a visszavezethetlenséget nem valóban új törvények megjelenésének, hanem episztémikus képességeink korlátozottságával magyarázza). Pontosán azért kell új faktorokat bevezetnünk a jelenségek magyarázatába ezen a felsőbb szinten, mert az alsóbb szinteken lévő jelenségeket irányító törvények többé nem nyújtanak elégséges magyarázatot. Elképzelésem szerint az egysejtűek reakciói, a növények tropizmusai magyarázhatók a molekuláris kémia eszköztárával. A szenzoros és motoros idegrendszeri apparátussal rendelkező élőlények esetében azonban ez már önmagában nem elegendő teljesen. Az állati etológia törvényei nem vezethetők vissza maradéktalanul a molekuláris kémia törvényeire.

Amikor az élővilág fejlődésének egy bizonyos pontján olyan kibernetikai rendszerek jelennek meg, melyek működési elvei nem vezethetők vissza teljes egészében az alsóbb szinteken lévő rendszerek elveire (melyek megegyeznek a molekuláris kémia törvényszerűségeivel), hanem új elvek és törvényszerűségek bevezetését követelik meg, akkor éppen ez az az újdonság, amely motiválhatja, hogy a megfelelő

anyagi rendszereket radikálisan új módon írjuk le. A viselkedés ezen új törvényeinek a vélt redukálhatatlansága, a molekuláris kémia törvényeiből való levezethetlenségük egyáltalán nem jelenti, hogy ezek a törvények a semmiből bukkannának elő, és irracionálisak volnának. Redukálhatatlanságuk pusztán annyit mond ki, hogy ezek a törvények nem a molekuláris kémia törvényei, hanem a tudattal rendelkező anyagi rendszerek, élőlények viselkedésének a törvényei. Viszont az anyag szerveződési törvényeinek ismeretében megmagyarázható a felbukkanásuk, amennyiben az anyag kellőképp mély, illetve magas fokú ismeretének birtokában „megjósolható”, illetve tökéletesen magyarázható, hogy egy bizonyos komplexitási szint fölött szükségképpen meg kell hogy jelenjenek ilyen törvények, melyek az alsóbb szinteken még nem voltak jelen, és az alsóbb szinteken lévő törvényekre nem vezethetők vissza. Magának az anyagnak a működési módja olyan, hogy bizonyos szerveződési szintek fölött radikálisan másképp kezd el viselkedni, mint azok alatt. Az anyag természetének kellőképp magas fokú ismeretében pedig teljesen racionális magyarázat adható arra, hogy miért viselkedik másképpen, mint egy alacsonyabb szinten, mi teszi elkerülhetetlenné új mozgástörvények, új működési törvények megjelenését.

■ JEGYZETEK

1. Az élmény (vagy a képzet) fogalma, ebben az összefüggésben, az általában vett tudatosság egy speciális megvalósulási módjára utal.
2. Ez a rétegződésméleti modell az evolúciós kutatásokban általánosan elfogadottnak számít.
3. Fred Dretske: *Knowledge and the Flow of Information*. The MIT Press, Cambridge, MA, 1981.
4. Jerry Fodor: *The Modularity of Mind: An Essay on Faculty Psychology*. The MIT Press, Cambridge, MA, 1983.
5. P. W. Adriaans – J. F. A. K. van Benthem: *Information is what it does*. In: *Handbook of Philosophy of Information*. Elsevier Science Publishers, Amsterdam, Netherlands, 2008.
6. Luciano Floridi: *What Is the Philosophy of Information?* *Metaphilosophy* 2002. 33(1–2). 123–145; Uő (ed.): *The Blackwell Guide to the Philosophy of Computing and Information*. Blackwell, Oxford, 2003; Uő: *The Philosophy of Information*. Oxford University Press, Oxford, 2011.
7. Claude Shannon: *A Mathematical Theory of Communication*. Bell System Technical Journal 1948. 27 (3). 379–423; W. Ross Ashby: *Bevezetés a kibernetikába*. Akadémiai, Bp., 1972.
8. Lásd ezzel kapcsolatban: Szívós Mihály: *Introduction: The concept of emergence in philosophical and semiotic context*. *Semiotica* 2008. 170–1/4. 3–24; Uő: *A jeltől a kódig – Rendszeres szemiotika*. Loisir, Bp., 2013.
9. A helyzetet bonyolítja, hogy az ingerküszöb is kontextusfüggő. Pl. teljes sötétségben radikálisan lecsökken a látórendszernek a beérkező fényre vonatkozó ingerküszöbe.
10. A fizika fogalomtárából vett terminus. Arra vonatkozik, hogy fizikai rendszerek bizonyos körülmények között radikálisan más módon kezdenek el viselkedni, mint korábban; alapvetően átalakul a rendszer szerkezete. Ilyen a halmazállapot-változás.
11. Pl. William Seager: *Tudat, információ, pánpszichizmus*. Vulgo 2004. 2. 47–62; Guilio Tononi: *Consciousness as Integrated Information: a Provisional Manifesto*. <http://www.biolbull.org/content/215/3/216.full?view=long&pmid=19098144>
Tononi jelzi is az elméletét a hagyományos pánpszichizmustól elválasztó különbségeket, noha nagyon közel áll az utóbbihoz az általa körvonalazott modell. „Unlike traditional panpsychism, however, the IIT does not attribute consciousness indiscriminately to all things. For example, if there are no interactions, there is no consciousness whatsoever.”
12. Husserlnél: párosított asszociáció. Edmund Husserl: *Kartézianus elméletek*. Atlantisz, Bp., 2000. §51.
13. A tükörneuronok működésére és hatására is lehet itt utalni. Lásd ezzel kapcsolatban V. S. Ramachandran: *The Tell-Tale Brain: A Neuroscientist's Quest for What Makes Us Human*. W. W. Norton & Company, New York, 2012. Különösen 117–135.
14. Kanttal szólva: a tapasztalat szükségszerű struktúrák híján „egy álomnál is kevesebb álom volna”. Kant: *A tiszta ész kritikája*. Atlantisz, Bp., 2009. 678 (A 112). Közelebbi vizsgálódások erejéig függőben hagyjuk azt a kérdést, hogy a test és elme közti szükségszerű korreláció szükségszerűsége milyen típusú: metafizikai vagy empirikus szükségszerűségről van-e szó. Nézetem szerint metafizikai, amit szintén Kant alapján fogok fel (a természet, illetve a tapasztalat metafizikája), de ennek közelebbi elemzését későbbre halasztom. Itt elég annyit lezögezünk, hogy szükségszerűségről van szó.
15. Ezzel kapcsolatban lásd pl. http://www.ted.com/talks/martin_hanczyc_the_line_between_life_and_not_life
<http://www.martinhanczyc.com/publications/>
16. David Chalmers: *Szemközt a tudat problémájával*. Vulgo 2004. 2. 14–35.
17. Ténylegesen a különböző funkcionalista, fizikalista (és eliminativista) elméletek a legkülönbözőbb módokon megpróbálták választ adni a filozófiai zombi kihívására; az általunk adott kezdeti válasz nem nagyon fog különbözni a már bejártott érvelési stratégiáktól. Nevezetesen az általunk felvázolt kezdeti elméleti keretben is tudatosnak lenni annyit, mint egy meghatározott funkcionális apparátust meghatározott módon működtetni. Értelmetlen felvetni azt a kérdést, hogy milyen lehet egy adott, egyébként teljesen kielégítően működő funkcionális apparátussal rendelkező élőlény, amely mégsem rendelkezik tudatossággal. Ez a felvetés ahhoz

- hasonlítana, mintha valaki azt kérné, hogy képzeljük el, hogy a Föld körbefordul a tengelye körül, de a Nap az egyik részen mégsem kel föl, illetve mégsem nyugszik le. Ilyenkor azt kell mondani, hogy az illető nincs egészen tisztában az általa használt fogalmakkal, illetve azokkal a természeti jelenségekkel, amelyekről beszél. Lásd ehhez Ambrus Gergely: *Fenomenális tudatosság* (Bevezető tanulmány). In: Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.): *Elnevelőfilozófia*. Szöveggyűjtemény. L'Harmattan, Bp., 2008. 304–311.
18. Maurice Merleau-Ponty: *Az észlelés fenomenológiája*. L'Harmattan, Bp., 2012. 18.
19. Uő: *La Structure du comportement*. PUF, Paris, 1967.
20. Uő: *Az észlelés fenomenológiája*. Pl. 120–171.
21. Alfred North Whitehead: *Folyamat és valóság*. Typotex, Bp., 2013; Merleau-Ponty: *A látható és a láthatatlan*. L'Harmattan, Bp., 2007.



ROBERT BROWNING

Külföldről hazagondolva

1

Ó, Angliában lenni
Ilyenkor áprilisban,
S ki Angliában ébred,
Reggel, mikor tavasz van,
Látja az alsó ágakat meg a bokrot
Rügyezni, s ahogy a kőris kicsiny levelet bont,
Míg pinty dalol a gyümölcskerteki fákon –
Ilyenkor – Angliában!

2

És április után, úgy május táján
Jönnek a fecskék, és fészket rak a sármány!
Figyeld: a bimbózó körtefa a sövénynél
A mezőre hajlik és harmatos szírommal szórja be
A lóherés rétet, ahol a bölcs rigó kétszer
Dalolja ugyanazt; nehogy azt hidd, már sose
Tudja elismételni azt a gondtalan dalt,
Amit lelkesen trillázott a magasban!
S bár a réten még hóharmat maradt,
Minden vidám lesz, ha kisüt a déli nap,
És boglárka nyílik, a gyermekek virága
– Fényesebb az, mint a harsány dinnye-sárga!

■ **Robert Browning** (1812–1889) a viktoriánus kor egyik legkiemelkedőbb költője, híresek drámai monológjai. Babits Mihály esszét írt róla 1912-ben, „az angol Goethe”-ként aposztrofálva Browningot.

DANTE GABRIEL ROSSETTI

Váratlan fényugár

Egyszer már jártam itt,
De hogy s mikor, azt meg nem mondhatom:
Megismerem a friss fűvet ajtónk előtt,
Az élénk, édes illatot,
A suhogást s a fényt a part fölött.

Enyém voltál egyszer talán –
Hogy milyen rég, nem tudhatom:
De amikor a fecske ég-magasba száll,
Fejed felé-fordulatát
Megismerem – szemem most újra lát.

Mi hajdan volt, ma újra élem azt?
Vajon az Idő, mely fönn forogva száll,
Hozhat-e új szerelmet és vigaszt,
Lebírva a halált,
Adhat-e boldog percet, éjt, napot s tavaszt?

■ **Dante Gabriel Rossetti** (1828–1882) festő, költő, fordító. Az ún. Preraffaelita Testvériség megalapítója. Erősen hatott rá a középkori költészet, Dante *Vita Nuova* c. művét fordította angolra.

FRANCES CORNFORD

Pillanatkép

Ó harmatos fű, sárga, holt levél,
Lágyan-árnyas folyó, mit Milton kedvelt, zöld folyópart,
Ívelt hidak, varjú a fán, eső-szabdalta fűzek,
És kövek, komoly, ismerős kollégium-falak –
Ez Cambridge, otthonom.
Taláros tudóst látok, amint a könyvtárba
Vissza könyveket, elégedetten s elgondolkodón,
Oly öröknek tűnik, akár a ráncos-kérgű,
Tócsákkal övezett kőrisek vagy a harangszó
S a messzi futballpályákról hallatszó zsvíj.
A kép, mióta élek, változatlan és ilyen marad,
Mire egyszer megvénülnek az unokáim is.

Gömöri György fordításai

■ **Frances Cornford** (1874–1943) cambridge-i költő, Rupert Brooke és Békássy Ferenc barátja. Utóbbi, aki 1915 júniusában esett el az orosz fronton, szép versben búcsúztatta, versét magyarra Gömöri György fordította (*Életünk* 1995/11).

PÁLL SZABÓ FERENC

AKI MEGELŐZTE KORÁT: FELVINCZI GYÖRGY

■ A színház, a színészet már az ókortól kezdődően fontos szórakoztató eszköznek számított. Hamarosan új szerepet is kapott: ugyanúgy, mint a televíziónak (újabban internetnek), napjainkban a színháznak nevelő, formáló, sőt helyenként véleményformáló szerepe volt.

Ez utóbbi szerepkörét ismerték fel a jezsuiták is, akik röviddel a rend megalakulása után az iskolai színjátszás legkövetkezetesebb híveivé lettek. A *Ratio Studiorum*, a jezsuiták oktatási elveit megfogalmazó alapmű előírta a növendékpapok és tanárok dramaturgiai képzését, a színelőadások rendszerességét. Ugyanakkor csak az épületes színdarabok bemutatását engedélyezték.¹

Ilyen előadásokra a Báthory István által alapított kolozsvári jezsuita intézményben is sor került még a 16. században,² de pár évtizeddel később az unitáriusok is kihasználták a nevelés (térítés?) ezen lehetőségét.

Az első unitárius diákelőadásra 1626-ban került sor, és a városban tartózkodó nemesi családok vehettek részt rajta (később ezt megismételték a városi polgárságnak). Kolozsváron tartózkodott Bethlen Gábor fejedelem is, tulajdonképpen miatta szervezték az előadást, de úgy tűnik, nem jelent meg³ (köztudott, hogy a kálvinista fejedelem és az unitáriusok viszonya nem volt felhőtlen).

1669-ben újabb előadásra került sor, ebben pedig minden bizonnyal aktív szerepet vállalt egy bizonyos Felvinczi György is, akinek talán itt kezdődik vonzalma a színház iránt.

Ezek az előadásokon a diákok játszották a szerepeket, a tanárok szigorú felügyelete mellett, és annak ellenére, hogy a színdarabok egyes esetekben jövedelmet generálhattak,⁴ senkinek sem jutott eszébe, hogy ezt hivatásának tekintse.

A 18. századtól kezdve a színház fejlődése egy másik irányból is elindult: a főnemesség kastélyaiban francia mintára gyakran mutattak be különféle tárgyú, műfajú színdarabokat. Természetesen ezekben sem játszottak hivatásos színészek, a nemesek vagy a kastélyok személyzete osztozott a szerepeken.

Idővel azonban hivatásos együtteseket is szerződtek, így Magyarországon, Erdélyben, megfordultak olasz operatársulatok, német drámai vándoregyüttesek, zeneszerzők. Ezek gyakran „turnéztak” is, vagyis a lekötött előadások megtartása után a közeli vagy távolabbi városok közönségét szórakoztatták. Az ilyen típusú előadások azonban nem váltak állandóvá, nem lépték át a véletlenszerűség határát.

A 18. század végén, a felvilágosodás korában, egy állandó színtársulat létrehozása amolyan nemzeti üggyé vált. Hosszú vajúadás után az első magyar hivatásos színházi előadásra 1790. október 25-én került sor Budán. Két évvel később Kolozsváron is megalakult a színtársulat. Az első előadást 1792. december 17-én tartották.

Mindezek ellenére száz évvel korábban már létezett egy kísérlet hivatásos magyar színtársulat létrehozására, ez a kísérlet a már említett Felvinczi György nevéhez fűződik.

Felvinczi életéről viszonylag kevés információ maradt fenn. A legtöbb adatot épp ő szolgáltatva I. Lipót császárnak címzett 1696-os beadványában.⁵

Ezelőttről is léteznek információk életéről, amelyekről, érthető módon, mélyen hallgat, viszont a *Fasciculus Rerum Scholasticarum*,⁶ a Gál Kelemen-féle iskolatörténet,⁷ illetve a nemrég kiadott Kénosi Tózsér–Uzoni Fosztó által írt unitárius egyháztörténet⁸ is megemlékeznek.

Erről az esetről, amely szenzációt keltett az egész városban, így írnak Kénosi Tózsérék: „Vintzi György 1672. máj. 27-től 1673. ápr. 11-ig nők után bolonduló senior volt. Ekkor egy rossz személy miatt késő estve az iskolába vitetvén, békóba tették; ezt fenékövel felnyitotta, miért bilincsbe vervén kezeit, a senior lakában hajnalig őrizet alatt volt. Végre Szent-Iváni Dániel rektor, az egyház plébánosa, a legtekintélyesebb senatorok és patronusok birói székbe ülven össze, ez igen díszes társaság kezességére engedély adatott, hogy nem mint akarták, a városi, hanem az iskolai carcerbe zárassák, mely a seniori ház alatt volt.

Míg e határozatot hozták, a szolgálóiuk a cserjésből vesszőket hoztak, hogy ezekkel megverve büntetessék meg; de az ítélet ez volt: hogy fél évig békóba zárva az őrizeten kívül az intézet börtönében legyen fogva s letelvén ez az idő, innen, vagy elébb is, ha engedelmességet tanúsít és bűneiért bocsánatot kér, tisztességgel bocsáttassék el; ha nem, megvesszőzve, csapassék ki.

De a kezdetben ekkora dühre ragadtatott heves ifjú valamennyire lecsillapult, két hét és négy nap múlva a börtönben minden jóra fogadkozott; az előlülők kegyét kérte, ígérkezett, hogy bárhol rendelik, kész azonnal papi vagy rektori szolgálatot foglalni el; de még ha a szolgálat reményétől megfosztják is, csak gyakoroljanak vele irgalmat, mérsékeljék ítéletüket s már bocsássák őt szabadon.

Mínt hogy nem engedték tüstént szabadon, visszaesett nyakas megátalkodottságába s egy kis baltához jutván, feltörte a békót, a börtön ajtaját kitérte s a kerítésen át máj. 15-én hajnalra, még pitymallat előtt a városra kiment. Ezekért azonban miután megbűnhődött, keresztyéni élethez fogott s a toroczkai iskola rektorságát kapta meg Árkosi Dániel után.”

Úgy tűnik, hogy ez eset után Felvinczi élete nyugodtabbá vált. Kolozsváron telepedett le, ahol a városi közigazgatásban kapott szerepet, közben pedig költői tehetségét is kamatoztatta. Számos művet publikált, egyesek közülük népszerűekké váltak.⁹ Műveinek összefoglalását a korabeli Ajtai István teszi meg¹⁰ Felvinczi egyik alkotásának előszavában. A vers első szakasza tulajdonképpen Felvinczi dicsérete, célzással a költő anyagi helyzetére is:

*Sok újságot írt már e Magyar Poéta,
Kikben mesterségét versekkel mutatta,
Kért megilletné tenyerét Moneta,
Verseit pediglen Borostyán Bokréta.*

A második szakaszban Felvinczi legismertebb művét említi, az 1693-ban, „megjobbított” alakban nyomtatott *Comico-tragoediát*, amely a korabeli iskoladarabok hagyományára épült:

*Ez első munkája s böttel sem utolsó
Mint osztozott volt meg Jupiterrel Pluto.*

*Melyet noha immár látott sok Olvasó,
De még ma sem tudják sokak mire való.*

Felvinczi egyik legkedveltebb verstípusa a 17. század elején divatos oktató-dicséret. Verseiben több mesterséget megdicsért-bemutatott, valószínűleg a tisztas haszon reményében. Erre a verstípusra utal a harmadik (árusok, kalmárok dicsérete), hatodik (nyergesek), hetedik (jó gazdaasszonyok) és nyolcadik (hegedűsök), tizennegyedik (prókátorok, ügyvédek) szakasz is:

*Az Árusokat is megditsérte szépen
A kik sokat járnak mind szárazon vizen,
Melyet kinyomtattak magok költségeken,
Megértvén s örülvén tisztas életeken.*

Felvinczi egészségügyi érdeklődését több vers bizonyítja. Neki köszönhető többek között a *Schola Salernitana* rendkívül népszerű szabályainak magyarra fordítása, egy betegségekről szóló verses összefoglalás (*Bellum morborum, azaz: a nyavalyáknak egymás között való vetélkedések*), a vérmérsékletek bemutatása (*Négy complexio*):

*A Salernitána Angliai Schola,
Egység tartásról mely verseket ira:
Ez még Magyar nyelven nem vala fordítva,
Azt is fordította Magyar Rhythmusokra.*

Történelmi érdeklődésére egy viszonylag korán fordított (1664-ban kiadott) műve utal:

*A Magyar Királyok emlékezetire,
Egy könyv van nyomtatva Királyok képire,
Titulussa szerint Mausoleum neve,
Ezt is fordította mind Magyar versekre.*

Ajtai nem említi szerzőnk egyik legismertebbé vált versét, a *Ritkán kellő híves szellő fű téged, Kolozsvár...* címűt, amely várostörténeti szempontból is fontos, mivel Kolozsvár utcáinak részletes bemutatását adja. A költemény furcsasága abban rejlik, hogy annak ellenére, hogy 1706-ban íródott, vagyis Erdély és Kolozsvár történetének egyik hányatott, konfliktusokkal terhes időszakában (a Rákóczi-féle szabadságharc a városra is erősen kihatott), ezekről az eseményekről nem esik szó.

Tíz évvel a vers megírása előtt azonban, 1696-ban, úgy tűnik, megint szorult a hurok Felvinczi nyaka körül, hiszen kénytelen volt elhagyni Kolozsvárt, Bécsbe menni és az osztrák császár kegyéért folyamodni. Ekkor írta meg híres beadványát, amely egy korszak születését jelent(h)ette (volna) a magyar színháztörténetben.

Bár valószínűleg szegénysége ecsetelésében költői túlzásokba esett, az illető dokumentum forrásértéke nem elhanyagolható. Felvinczi saját bevallása szerint korán árvaságra jutott, háza, vagyona sohasem volt, még az a kevés, amit összegyűjtött, az is rablók martaléka lett.

Mindezek miatt adósságokba keveredett, folytatja tovább Felvinczi a panaszkodást, ezért nem maradt más választása, mint Kolozsváron hagyni há-

rom gyermekét, és terhes feleségével együtt a császárhoz folyamodni segítségért. Még az útravalót sem tudták teljes mértékben előteremteni, ezért kéregeből tartották fenn magukat, csak így tudtak a császári udvarba jutni.

Bár az erdélyi állapotok a 17. század végén nem voltak rózsásak, nehezen hihető, hogy Felvinczit négyszer is kirabolták (kétszer a tatárok, kétszer a labancok), ráadásul tűzkár is érte.

Miután mindezeket felsorolta, előáll kéréseivel, amelyek művelődéstörténeti szempontból rendkívül érdekesek. Amellett, hogy Felvinczi pillanatnyi helyzetére gondol (pénzbeli segílyt kér, adómentességet és a hitelezők üldözése elleni védelmet), hosszabb távon is szeretné igénybe venni a császári kegyet: arra kér engedélyt, hogy ő és az általa verbuvált csapat Magyarországon és Erdélyben a helyi lakosság erkölcsi javulása érdekében színdarabokat írjon és adhasson elő, latin és magyar nyelven, vagyis engedélyt kér az első magyar hivatásos (vándor)színtársulat felállítására.

Lipót császár válasza viszonylag hamar megérkezett,¹¹ 1696. október 23-án engedélyezte, hogy latin és magyar verseket írthasson, víg- és szomorújátékokat, bohózatokat adhasson elő társaival Magyarországon és Erdélyben, illetve a hozzá kapcsolt részek királyi és mezővárosaiban, falvakban, országgyűlések, vásárok és más gyülekezések alkalmával. Ugyanakkor a császár kiemeli a színház nevelői, tanítói szerepét, intve Felvinczit, hogy a színdarabok tisztességesek és erkölcstelenségtől mentesek legyenek. Mindezek ellenőrzését, vagyis a cenzúra jogát a császár az illető helységek tanácsaira bízta.

A császár feltűnő kegyel teljesítette Felvinczi másik fő kívánságát is: azért, hogy adósságait rendezhesse és családját fenntarthassa, minden rendes és rendkívüli adó és közteher hordozása alól mentesítette, addig, amíg fekvő vagyont (ingatlant) szerez. Mindössze egy kiadástól nem kímélhette meg: a tanácsnak, vagy ha uradalmában van, a földesúrnak köteles jövedelmének legkevesebb tizedrészét kifizetni.

A császár adománylevele nagymértékben elősegíthette volna a magyar hivatásos színjátszás létrejöttét, hiszen az adománylevélből kitűnik, hogy a császár szívügyének tekintette nemrég megszerzett tartományainak kulturális felvirágoztatását is.

Sajnos jelenlegi tudásunk szerint Felvinczi nem élt a lehetőséggel, az általa elképzelt színtársulat valószínűleg soha nem alakult meg.

■ JEGYZETEK

1. *Magyar Színháztörténet 1790–1873*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1990. 22.
2. Veress Endre: *A kolozsvári Báthory-egyetem története lerombolásáig*, 1603-ig. Erdélyi Múzeum XXII. évf. 1906. 178.
3. Ferenczi Zoltán: *Adatok az iskolai színjáték és Felvinczi György életéhez*. Irodalomtörténeti Közlemények VII. 1. 1897. 73.
4. A kolozsvári unitáriusok polgároknak bemutatott előadásán valószínűleg létezett belépődíj, esetleg adományokat gyűjtöttek, legalábbis erről tanúskodik néhány bejegyzés a *Fasciculus Rerum Scholasticarum*-ban.
5. A teljes beadványt publikálta többek között Ferenczi Zoltán: i. m. 73–86.
6. A mindenkori „iskolafőnökök” (seniorok) naplói, számadásszerű feljegyzései. Az első kötet jelent nyomtatásban (Edit Dományházi – Miklos Latzkovits: *Fasciculus Rerum Scholasticarum Collegii Claudiopolitani Unitariorum 1626-1696*. I. Szeged, 1997), a második kötet kiadása, amelyben Felvinczi esete is szerepel, az előzetes tervekkel ellentétben elmaradt.
7. Gál Kelemen: *A Kolozsvári Unitárius Kollégium története (1568–1900)*. II. Kvár, 1935. 276.
8. Kénesi Tózsér János – Uzoni Fosztó István: *Az Erdélyi Unitárius Egyház története*. Kvár, 2005.
9. Stoll Béla: *Felvinczi György versei*. Irodalomtörténeti Közlemények 1954. 58. évf. 3. füzet. 334–337.
10. A teljes vers elolvasható Stoll Béla tanulmányában.
11. Az említett adománylevelet több szerző is feldolgozza, Jakab Elek rövid kivonatát is adja (Jakab Elek: *Kolozsvár története*. III. Bp., 1888. 56–57.

VERESS EMŐD

LIBANONI ÚTIJEGYZET 2015 NOVEMBERÉBŐL

■ Sokféle, szétszalazódó benyomást próbálok rögzíteni a libanoni utazás kapcsán. Minden utazás ilyen: ezerféle emberi és kulturális hatás ér. A leírt eredmény: furcsa esszénapló, történeti és kulturális útijegyzet, ennek minden műfaji esendőségével.

A szíriai orosz bombázás miatt módosított légifolyosón repültünk. A Tarom Bukarest–Bejrút járata így elkerülte az orosz bombázó-repülőgépek útvoalát. Az éjszakai érkezés Bejrútba csodálatos: baloldalt feltűnt a kivilágított város – a modern épületek és a szakadékos sziklapart. A gép a híres Galambszikla mellett is elsuhant. Mintha a vízre szállnánk le: a Rafik Hariri reptér leszállópályája rögtön a tengerparton kezdődik. A szűk és lapos tengerparti sáv után rögtön emelkedik is a Libanon-hegység vonulata, a város már a dombok és hegyek oldalába épült, ezért van oly sok meredek utca, sikátor és lépcső.

A reptéren körülbelül száz afrikai fekete nő, kettes sorban, fegyvelmezeten állnak. Fiatalok, vékonyak, de megviseltek, sőt inkább meggyötörtek, mint szépek. Vendégmunkások Libanonban. Fekete nőket gyakran „alkalmaznak” például házimunkára. A modern bejrúti épületekben is van olyan cselédszoba, mint a 19–20. század fordulóján Kolozsváron épült házakban, ahol ellakhat az alacsony fizetségért rendelkezésre álló afrikai háziszolga. Az otthoni léthez képest a fiatal fekete nőknek ez a sors is emelkedés a társadalmi és gazdasági ranglétrán. Megnéztem egy ilyen cselédszobát. A konyhából nyílik, egy apró zuhanyzó, egy priccs és egy ruhásszekrény fér el benne, saját ablaka nincs.

Mobarak Alfréd egykori házána ablakából látszott a tenger. A világoskék-re festett ajtón szép, rézből készített, öreg névtábla állt: Alfred Mobarak. Aki-nek a névtábla készült, az biztosan nincs közöttünk már. Az ablak alatt egy kis utca. Kinéztem az ablakon: két fiatal kopott, viharvert (agyonhasznált) ágymatracot cipel, egyensúlyozzák a fejükön, napszemüvegben és a matrac-hoz hasonlóan kopott pólóban. A matrac egy-két generációt örömben, betegségben, szerelemben kiszolgálhatott. Most sem dobják el: van olyan szegény család, ahol újrafelhasználásra kerülhet.

A szűk sikátorban mesteri technikával leparkolt autók sora, minden kis hely ki van használva.

A macska kiült az ablakba. Fekete-fehér. Nem pöttyös, testének felső része egybefüggő fekete, alsó része pedig egyetlen fehér folt. Nagy termetű, csillogó szőrű, jól tartott háziállat, léptei valósággal koppannak és dobbannak a padlón, amikor hancúroznak. A házban nincs fűtés. Melegíteni egy gázbutélia alapú konvektor hivatott, ha télen annyira hideg lenne. De most, novemberben? Kellemes huszonöt fokos meleg van.

Harangoznak. Háromnegyed 11. Ez Bejrút örmény keresztény negyede. Érdekesség, hogy Libanon lakosságának 40 százaléka keresztény, nagyjából maronita katolikus, illetve kisebbrészt ortodox. A két domináns, de egymással nem túl jó viszonyban levő iszlám irányzathoz, a szunnita és síita valláshoz 27-27 százalék tartozik. Így a Közel-Kelet egyik súlyos konfliktusokat okozó törésvonala, a vallási, különösen kiélezetten jelentkezik.

A 77. maronita katolikus pátriárkát, Bechara Boutros al-Rahi-t 2012-ben Benedek pápa bíborossá nevezte ki. Az 1926-ban Franciaországban elkészült és azóta többször módosított alkotmány Libanont arab országgént határozza meg, de az államszervezetet az alkotmány a muszlim és keresztény egyensúly kialakításának elve mentén próbálja konstituálni. Egyfajta vallási hatalommegosztást érvényesítenek, az alkotmány és a polgárháborút lezáró taifi megállapodás alapján, de a függetlenség kikiáltásáig visszanyúló előzményekkel. E hatalommegosztás szerint az államfő maronita keresztény, a miniszterelnök szunnita muszlim, a parlament elnöke síita muszlim, alelnöke ortodox keresztény.

A politikai válság azonban nagyon is jelen van. A maronita Michel Suleiman elnök mandátuma 2014-ben lejárt, és azóta nem sikerült új államfőt választani. Az alkotmány szerint az államfőt a parlament kétharmados többséggel választja, illetve ha nincs meg a kétharmados többség, akkor második fordulóban az abszolút többség is elegendő az elnök megválasztásához. A gond az, hogy az első fordulóban a kétharmados többséget nem sikerült elérni, a második fordulóban pedig nincs meg a kvórum, azaz éppen valamilyen elégedetlen politikai erő nem vesz részt a szavazáson, így hiányzásukkal döntésképtelenné teszik a parlamentet. Több mint 30 sikertelen második forduló tartottak 2014-ben és 2015-ben. Ez a szám jól jelzi a politikai válság mélységét... (A helyiek szerint viszont a politikai vezetők a közszolgáltató vállalatok profitját gond nélkül el tudják – szintén vallási alapokon – osztani.)

Tíz nap telt el a merénylet óta. 2015. november 12-én a (szunnita) Iszlám „Állam” öngyilkos merénylői robbantották fel magukat Bejrútban, a síita többségű Borj al Brajne negyedben. 43 ember halt meg, és 240 személy szenvedett sérüléseket. Miután az első öngyilkos merénylő felrobbantotta magát, és összefutott a tömeg, egy másik merénylő indult el a tömeg felé. Ezt vette észre a 32 éves Adel Termos, háromgyerekes családapa, és hátulról ráugrott a merénylőre. Ez így kénytelen volt a tervezettnél hamarabb felrobbantani magát, az összesereglett emberektől több mint ötven méterre. Adel Termos nagyon sok ember életét mentette meg. (Egy nappal később került sor a párizsi merényletekre, az Európa-hoz való közelség miatt jóval nagyobb sajtóvisszhanggal.)

A szállásunktól száz méterre volt a hétvégére a forgalom előtt lezárt buliutca. Vasárnap délelőtti kavalkád. Gyerekeket sétáltató szülők, éttermek hosszú, zsbongó sora. Óriási, sörösüveg alakú Heineken reklámléggömb. Zöld Heineken-pólós csajok, a póló rövid, a lányok dereka, köldöke kivillant. Miniszoknyában reklámozták a holland sört. Muszlim negyedekben, innen gyakorlatilag pár száz méter távolságra a nők fejkendőt, hidzsábot vagy akár az arcot is eltakaró nikábot is viseltek, és ott alkoholról már szó sem lehet.

A Heineken léggömbtől kissé távolabb is sört árusítanak, de nem a holland vállalat standardjai szerint. Kiszuperált fürdőkád áll az utcán, megtöltve sörösüvegekkel és jéggel. Ha nincs is összhangban az említett értékesítési standardokkal, látványnak érdekes, és a sör pont olyan finom.

Megkerestük a Nemzeti Múzeumot. Semmi értesítő vagy tájékoztató felirat, a súlyos vasajtók egyszerűen zárva. Libanon függetlenségi napja van ma, november 22-én (1943-ban szabadult fel Libanon a francia mandátum alól). Vagyis a múzeumban ez a vasárnap munkaszüneti nap, ezért volt bezárva. Tervezési hiba. Visszajövünk később. Amúgy a hétfői napot is megadták szabadnapnak, ne csak a múzeum élvezze a nemzeti ünnep előnyét.

Házigazdánk szíriai menekült. A menekültek sokfélék. Mi egy olyan fiatal nőnél lakunk, aki megengedheti magának, hogy Bejrút belvárosában béreljen magának lakást. (A bejrúti lakásbérek pár ezer dollárosak havonta.) Vannak olyan menekültek, akik viszonylag normális életet élhetnek. És vannak olyan menekültek, akik az autópálya mellett felállított nagy sátrakban összezsúfolódva tengődnek. A menekültek közötti osztálytagozódás egyértelmű és hangsúlyos.

Libanont konzuli szempontból a „Fokozott biztonsági kockázatot jelentő célországok és térségek”, egyes régióit pedig a „Nem javasolt utazási célországok és térségek” közé sorolják. Sajnos ebbe a nem javasolt kategóriába tartozik a Bekaa, a Libanon- és az Antilibanon-hegyvonulat között elterülő, mezőgazdaságilag termékeny völgy, utazásunk egyik fő célpontja. Miért akarna az ember idemenni, a síita Hezbollah („Allah Pártja”) központjába? Mert itt van Baalbek.

Baalbek és a Beeka-völgy felé a Bejrút–Damaszkusz útvonalon kell haladni. Egykor Bejrút és Damaszkusz között vasútvonal is vezetett, de ez a libanoni polgárháborúban (1975–1991) elpusztult. Ma már csak térképen ellenőrizhető a pontos nyomvonala. Illetve emlékeztetnek rá a kilőtt állomások, alagutak, és van, ahol a sínpár maradványai is még mindig láthatóak. Sofarban, a bejrútiak kedvelt nyári üdülőjében, ahová a nyári meleg elől a kellemesebb éghajlatú hegyekbe vonultak, állt a Great Hotel of Sofar nevű, kaszinót is üzemeltető luxusszálloda. A polgárháborúban kilőtték, ma is romos állapotban van. Sofartól a szír határ 35 kilométer.

A majdnem két évtizedes polgárháború mérlege 120 000 halott, körülbelül egymillió menekült. A keresztény–muszlim vallási törésvonal mellett Izrael és Szíria beavatkozása is meghatározó elemei voltak a polgárháborúnak, amelyet gyorsan változó szövetségek, baloldali, vallásos és nacionalista mozgalmak labirintusa jellemezett.² Ma a Hezbollah katonái a szíriai polgárháborúban harcolnak, a szintén síita Irán fegyvereseivel együtt Bashar al-Assad elnök oldalán (aki egy síita szektához, az alawitákhoz tartozik).

Erről a damaszkuszi útról az újszövetségi „pálfordulás” jutott eszembe. De az egy másik damaszkuszi út volt, a Jeruzsálemet (és nem Bejrútot) Damaszkusszal összekötő útvonal. A keresztényüldöző Saul az Újszövetség szerint lihegett a dühtől, és halállal fenyegette az Úr tanítványait. Jeruzsálemből Damaszkuszba tartott, amikor megtörtént a pálfordulás: Saulnak megjelent Jézus, és a jelenés hatására Saul a kereszténység követőjévé, Pál apostollá vált, ezért nevezük ezt a megtérést pálfordulásnak. Caravaggio zseniális festményére gondoltam: Saul leesett a lováról, a földön hever, kezeit eksztatikus rohamban tárja szét, látását elveszíti (azt majd Ananiás adja vissza neki Damaszkuszban, amikor elhozza neki Jézus üzenetét). A mi damaszkuszi utunkon nem igazán történik pálfordulás: autók torlódnak, mindegyre lelassul vagy leáll a forgalom, az öreg járgányok vastag füstöt eregetnek, ahogy kínlódnak felfele a hegyen. Aztán a gerincről feltárul a Bekaa-völgy: évente akár há-

romszor termő, csodálatos mezőgazdasági terület. Gyakoriak a katonai ellenőrző pontok.

Az első érdekesség a Bekaa-völgyben Anjar. A mai Anjart a 20. század harmincas éveiben, a francia mandátum idején, a Törökországból menekülő örményeknek alapították. Ezüstműveseiről híres. De itt vannak az Omajjád dinasztiához tartozó I. Walid kalifa által a 8. század elején alapított régi Anjar város romjai. E romok helyreállítása is megkezdődött, de a munkálatok 1975-ben a polgárháború következtében leálltak. A polgárháború után már nem Anjar, hanem Bejrút helyreállítása volt az első és legfontosabb feladat.

A kellemes éghajlatú Anjart a kalifa nyári palotának használta: Damaszkusz, az uralkodói székváros öt óra távolságra volt – lóháton. A szír határ jelenleg innen körülbelül három kilométer, a határ túloldalán az Al-Nuszra Front (Dzsabhat an-Nuszra) iszlamista szervezet által ellenőrzött területek vannak. Turista senki sincs rajtunk kívül, csak mi látogatjuk meg az Omajjád romokat.

Anjar után pedig a tulajdonképpeni úticél: Baalbek. A föníciaiak szentelték itt Baal istennek a templomukat, a görögök Heliopolisznak keresztelték át, majd Caesar vagy Octavianus alatt római kolónia lett. A római korban is virágzó kultikus központ volt. A kereszténység bevezetése előtt folyamatosan építkeztek, Néró, Traianus vagy Septimius Severus is építkezett Baalbekben. Az itteni Jupiter-templom volt a római birodalom valaha épült legnagyobb temploma. Ma is áll hat 22 méter magas oszlopa. Eredetileg oldalt 19-19 oszlop, a négyszög rövidebb oldalain 10-10 oszlop állott. A heliopoliszi Jupiternek sokan megköszönték a segítséget, kis oltárokat állítottak fel az IOMH felirattal és a hálaadó nevével. Jupiter Optimus Maximus Heliopolitanus...

Theodosius 379-ben keresztény bazilikát építtetett, ennek a romjai is azonosíthatóak. A középkorban az arabok a templomegyüttest erőddé alakították. A látogatók száma minimális, talán tízen lézengenek az óriási romvárosban.

Csontváry Kosztká Tivadar 1906-ban festette meg a *Naptemplom Baalbekben* című vásznát, életművének szintézisét. Csontváry kereste a „nagy motívumot”. Így írt erről: „Amint Damaszkusz utcáit járom, s a vidéken is szorgalmasan kutatom a nagy motívumot, előáll görögnek látszó ember s olasz nyelven mondja: Ön uram nemde egy nagy festményhez keresi a motívumot, de ezt Damaszkuszban nem találja, most jövök Baalbekből, ahol a templomot a legszebb világitásban láttam, siessen oda, most van az ideje, a keresett motívumot ott találja. Másnap hajnalban a naptemplommal szemben levő Hotel Victoriában álmomból felriasztott egy fény, mely tűzvörösen húzódott le a magas Libanonról, belángolta a Heliios oszlopaikat aranylehelettel s átkarolta a Bachus, Antonius és Vesta templomait világitó színekkel. Önmagától előállott az 1880-iki kinyilatkoztatás tartalma, vagyis a világ legnagyobb napút plein air motívuma. A motívum, helyesebben a látlat 350 m hosszú volt: ehhez járult a kőbányában fekvő 21 méteres áldozó kő, mely a festményt költőileg kiegészítette, így került Párisba a nagy kristálypalotába, a közönség elébe, s a kritika röviden – ez a munka a világot túlszárnyalta.”³ Csontváry Baalbekképe a „nagy motívumok záróköve”, „a természetben és a történelemben megnyilvánuló rendnek a reprezentánsa” és „festői törekvéseinek szintézise”.⁴ Az óriási, 27,5 négyzetméteres festményt Budapesten, a várban, a nagy Csontváry-kiállítás záróképeként csodálhattam meg utoljára.

Hogy néz ki ma Csontváry helyszíne? A kis cédrust kivágták. A tevék, lovak, szamarak és emberek rég halottak. A romok viszont állnak. Azt a látószöveget, ahonnan Csontváry dolgozhatott, beépítették. A római bánya, ahol a festmény bal oldalán is látható, az épületek alapozásához használt, teljesen ki nem termelt óriási monolit áll, ma is megvan. A monolit méretei impozánsak: súlya ezer tonna, 21 méter hosszú, 4,5 méter széles, 4,2 méter magas, térfogata 397 köbméter. (2014-ben egy új, még nagyobb, de a kitermelésnek jóval korábbi fázisában található kőtömböt is azonosítottak.)

Baalbekben folyamatban van a templomegyüttes restaurálása. Elsősorban a Bacchus-templomon dolgoznak, de a kis Vénusz-templom is fel van állványozva. A Világbank támogatásával folynak ezek a munkálatok. A Bacchus-templomot egyesek Venus-Atargatisnak szentelt épületként tartják nyilván, a szent prostitúció helyszínének. A templom bejáratánál a körbefutó díszítés mindenképpen egyértelmű: a kőbe faragott növényi minták mákot és szőlőt ábrázolnak.

A bánya maradványai és az ókori romváros között fut a zsúfolt főút. Ide, az út mellé épült fel nemrég egy szögesdrótokkal és autóakadályokkal védett síita mecset. Az As-Sayida Khawla mecset kupolája és minaretjei aranyozottak, úgy tükrözik a napfényt, mintha a napkultusz újra megelevenedett volna. A mecsetet az 1990-es években arra a helyre építették, ahova a hagyományok szerint Khawlát, Husszein imám, a próféta unokájának kisgyerekként elhunyt lányát (a próféta ükunokáját) temethették. A romoktól nem messze található a Galilea nevű palesztin menekülttábor is. Nem biztonságos zóna, el kell kerülni. A palesztin táborokat nem úgy kell elképzelni, mint a szír menekültek sátrait, hanem mint egymáshoz tapadó, földszintes, vakolat nélküli épületek sorát, külön utcákkal, üzletekkel: a menekülés helyszínét, amennyire lehetett, otthonná alakították. A palesztin „menekülttáborok” valójában már városnegyedek. Ahogy a menekültlét állandósult, a sátrak helyét tégl- és betonépítmények vették át. Két helyen is láttam Arafat portréját kifüggesztve egy-egy ház falára.

Baalbek után megnéztünk egy eredetileg a jezsuita szerzetesek által alapított borospincét (Château Ksara). Ahogy már említettem, a Beeka-völgy agrár-csoda. A föld termékeny, és csúcsmínőségű borokat is készítenek. Romániába is exportálnak. Borozás után vissza Bejrútba. Az út szélén sok helyen szeméthalmok, a szemétválság folyamatos, nincs megnyugtató megoldás. Sokan egyszerűen kiszállítják Bejrútból a szemetet, és az út mellett leöntik valahol. A szemétválság oka is alapvetően politikai: az érdekelt politikai erők nem tudtak megegyezni e közszolgáltatás menedzsmentjét illetően.

A Beeka-völgyi utunkat követően, rögtön másnap, kedden, november 24-én, a törökök lelőttek egy orosz bombázót, mert állítólag megsértette a török légtérrel. A nemzetközi helyzet pillanatok alatt még bonyolultabbá válik. Bejrút háborúhoz és a háború közelségéhez szokott, autódudáktól hangos, kipufogógáz szagú, nyüzsgő élete azonban pörög tovább.

Bejrútban adott ponton megtorpanok. Egy pillantással be lehet fogni Libanon kontrasztjait. Egymás mellett békésen elfér a szunnita főmecset, a Mohammed Al-Amin, a maronita keresztény templom, borkereskedők üzletei, Ferrari márkauzlet két kiállított autócsodával. Mindezek mellett Cara

Delevingne angol szupermodell óriási, mosolygós arcképével reklámoznak valamilyen termékeket. És ragyog a november végi nap, amiért novemberi kolozsvári ködhez szokott szívemet kis irigység önti el. A közelben, a Mártírok terén álló szoborcsoport még mindig viseli a polgárháború nyomait: a bronzot golyók lyuggatták át. A szoborcsoport mellett, a Le Grey ötcsillagos szálloda teraszán megittunk egy kávét.

Kávézás után megvásároltam a libanoni Kötelmi jogi és Szerződési Törvénykönyvet. A francia Polgári törvénykönyv részleges, 1932-ben elfogadott átvétele. A részleges átvételt az magyarázza, hogy a sokvallású, soketnikumú Libanonban a személyekre, az öröklésre, a házasságra, a házasság felbontására vonatkozó rendelkezéseket nem lehetett francia minta szerint átvenni, azt külön, adott közösségekre vonatkozó normák szabályozzák. Libanonnak saját Kereskedelmi Törvénykönyve is van. Libanon a Közel-Kelet Svájca, abban az értelemben, hogy fontos pénzügyi és bankközpont. De a hagyományos gazdaság is él, kis családi műhelyek is vannak. Benéztem egy szabóműhelybe. Erdélyben ezek a műhelyek lassan eltűntek. Ez is olyan veszteség, amelyet nem lehet pótolni.

Bejrútban végre eljutunk a múzeumhoz. Most nyitva van, gyűjteménye csodálatos. A polgárháborúban a műkincseket az alagsorba szállították, és vastag vasbeton fallal védték meg. A túl nagy darabokat, például egy óriási szobrot vaslapokkal rakták körbe, majd utána jöhetett a védelmező vasbeton. A polgárháború után ezeket a vasbeton falakat légkalapáccsal törték szét, hogy újra be lehessen a múzeumot rendezni. Az épület külső falain a golyónyomok még emlékeztetnek a háborúra. De nemcsak ez. A „jó pásztor” allegóriáját ábrázoló gyönyörű mozaikot gránáttalálat érte, és a mozaik bal alsó sarkában jökorra lyuk éktelenkedik. A gyűjtemény egy része is megsérült, egy tárolóban összeolvadt és összeégett múzeumi tárgyak láthatók, emlékeztetőnek.

Bejrútban a polgárháború nyomait nagymértékben sikerült felszámolni. De azért akadnak még bőven romos, kilőtt épületek.

A keresztény negyedekben már most, novemberben fel vannak díszítve a karácsonyfák, az utcán, az üzletek előtt (bizonyára kínai készítésű) műanyag Mikulás-szobrok, a globális piac termékei.

Libanon, mint a Közel-Kelet egésze, kulturális, gazdasági, vallási, természeti törésvonalak által szabdalts ország. Kontrasztjait a hegyek is kiemelik. Bejrútban például áprilisban már rég nyári meleg van, de a Libanon (jelentése: fehér hegy) közeli csúcsai még havasak. Libanon a Közel-Kelet minden ellentmondását magában hordozza. És ezek az ellentmondásoknak a kockázata jelentős.

■ JEGYZETEK

1. Peter Mansfield: *O istorie a Orientului Mijlociu*. Revizuită și actualizată de Nicolas Pelham. Humanitas, Buc., 2015. 216.
2. Robert Fisk: *Pity the Nation: Lebanon at War*. Third edition. Oxford University Press, Oxford, 2001.
3. Németh Lajos: *Baalbek*. Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, Bp., 1980. 12.
4. Uo. 58.

ZUH DEODÁTH

„A KÖZÖNSÉG MÉG MINDIG JOBBAN KEDVELI A TAKARÉKOSAN FELIRATOZOTT FILMEKET, MINT A SZINKRONIZÁLTAKAT” Hauser Arnold mint kereskedő a filmfeliratról és -szinkronról

■ Hauser Arnold filmforgalmazóként 1929 és 1937¹ között működött Bécsben, de különösen az említett periódus végén egyre több elméleti következtetést vont le abból, amit gyakorló üzletemberként megfigyelt. Ez a folyamat azonban a másik irányban is érvényes konklúziókhoz vezetett. Tehát egyik oldalról kereskedői, forgalmazói tapasztalata film és közönsége viszonyának egyre bőségebb és pontosabb dokumentálásán alapuló általános megállapításokra sarkallta. A másik oldalról pedig elméleti belátásai visszahatottak forgalmazói praxisára, amelyet egy a német nyelvterületen belül sajátos színezettel rendelkező, de Berlinhez képes provinciális fővárosban folytatott. Magyarán: Hauser kiállt a feliratozott filmek ausztriai forgalmazása mellett a szinkronizált filmekkel szemben, és ez nem volt véletlen.

A filmeket az adott ország nyelvi közösségéhez igazítani nem volt mindig könnyű. Az első időszakban a filmek több nyelven való párhuzamos vagy újraforgatásával próbálkoztak (ami határozottan költséges volt, mivel tulajdonképpen legalább kétszer kellett rögzíteni a jelenetet – két nyelven, ugyanazokkal a színészekkel). A szinkronizálás csak később jelent meg a porondon: az első szinkronstúdió Rómában nyílt 1932-ben, majd a megfelelő jogi háttér megszilárdításával nagyon gyorsan elterjedt. Ezt több feltétel is elősegítette. Kezdetben az európai szinkronizálás születése nagyban kötődött az olasz nyelvtörvényhez, amely szankcionálta a nem olasz nyelvű mozgóképek bemutatását Itáliában.² A szinkron más országokban való elterjedését motiválta egy nyilvánvaló technikai probléma, amely nyomán nagyobb igény támadt a feliratozás kiváltására: a kép, valamint a mozgásérzékelés és az ezzel párhuzamos szövegolvasás (amely sokkal lassúbb, kevésbé adaptív) nehezen hozhatóak egymással egyensúlyba, és mindez az osztott figyelem begyakorlását követelte. Bizonyos elméletek szerint amellet, hogy a szelektív-adaptív fordítás egyértelműen rontja az eredeti szöveg minőségét,³ mindezekon túl a percepciók sajátosságok miatt negatív irányban befolyásolja a film esztétikai élvezetét.

A szinkron elterjedése érthetetlen azonban a szélesebb társadalmi motivációk nélkül. Ezek történeti és elvi-ideológiai kérdéseken alapulnak (a), másrészt demográfiai és oktatáspolitikai kérdésekhez kapcsolódnak (b).

(a) A szinkronizálást a nemzetállami struktúrák és impériumépítő törekvések – Olaszországban és Németországban egyértelműen, máshol még ha csak közvetve is (például Franciaországban), de – határozottan támogatták. Ahol pedig ez egy viszonylag zárt és eszköztárában fejlett nyelvi közösséggel is találkozott (például Magyarországon), ott a filmek az ország nyelvére való szinkronizálása jó táptalajra lelt.

(b) A filmek potenciális célközönségéhez olyan társadalmi rétegek is hozzátartoztak, amelyeknél az analfabetizmus aránya meglehetősen magas és az iskolázottság aránya meglehetősen alacsony volt. Az említett országok között Olaszország kiugróan magas, a lakosság egyötödét kitevő írástudatlansági rátával rendelkezett a harmincas évek elején.⁴ Önmagában azonban az idegennyelvtudás hiánya a mozilátogatók körében a legkörülméletesebb és leghatékonyabb megoldások alkalmazása felé hajtotta a gyártókat és forgalmazókat.

A filmstúdiók gazdasági kényszerűséből is fektettek abba, hogy a filmet az adott ország hivatalos nyelvén újradramatizálják. Olaszországban például másképpen nehezen tudták volna eladni azokat, de a film terjesztése máshol is nagyobb sikerrel kecsegtetett, ha a gyártó átvállalta a szinkron költségeit. Különösen igaz ez olyan országok esetében, amelyek – mint például Ausztria vagy Magyarország – korlátolt anyagi lehetőségekkel rendelkeztek.⁵ Ugyanakkor a két világháború között a szinkron, költségessége miatt, főleg a nagyobb piacokon terjedhetett el, míg a kisebb országok (Ausztria) és/vagy kisebb nyelvi közösségek (Magyarország, skandináv államok) elsősorban a feliratozási technikák megújítóiként mutattak fel több fontos újítást.⁶ A filmszinkron az 1930-as években Ausztriában még gyerekcipőben járt, azonban fokozatosan terjedt, és kezdett kialakulni az a szemlélet, amely szélesebb körű lehetőségeket látott a szinkronban, valamit azt képviselte, hogy a szinkronizálás komplex folyamatának szakmai színvonalát úgy lehet emelni, ha ehhez a recens tudományos kutatások eredményeit is felhasználjuk.⁷ A szinkronos filmek így összességében nem vették át ugyan egyértelműen az uralmat, de új hullámot indítottak el a filmforgatásban és filmforgalmazásban.

Mint azt egy az osztrák film történetével foglalkozó monográfia megjegyzi, a 1930-as évek második felében a filmforgalmazó, „filmkölcsönző” vállalatok igyekeztek a profitmaximalizálás mellett egyúttal kiszolgálni a közönséget és így vagy több olcsó, sokszor az arányos költségviselés (tehát nem feltétlenül a határokon átívelő művészi együttműködés) jegyében a környező országokkal koprodukcióban forgatott filmet forgalmazni vagy pedig szinkronizált külföldieket eladni. Voltak azonban olyan vállalatok, mint a „Dr. Hauser és Tsa. Kft. [*Dr. Hauser & Co. GmbH*], amelyek [csak] feliratozott amerikai filmek eladására specializálódtak”.⁸ A filmfeliratozás egyik előnye, hogy olcsóbb volt a költséges szinkroninfrastruktúrát igénylő társánál, amelynél ráadásul a filmforgalmazónak kellett megállapodnia a filmstúdióval arról, hogy támogassa az alkotás szinkronfolyamatát (stúdió, apparátus, technikai személyzet, speciális felkészültséggel rendelkező rendező és színészek), majd pedig ugyancsak neki kellett szerződést kötnie a szinkront előállító hazai vállalattal. A filmfeliratozás technikailag nem volt több egy (drágább) termikus vagy olcsóbb (kémiail-mechanikai) eljárásnál, a szövegkönyv megírásához pedig elegendő volt néhány ember (egy szövegíró és egy kontrollfordító). Hauser például a

dokumentumok tanúsága szerint maga is fordított és alkalmazott filmre feliratokat saját cége számára.⁹ A feliratokat előállítók működése azonban nemcsak a szöveg fordítására terjedt ki, hanem dramaturgiai is tudniuk kellett alakítani a szöveget, amelyet egyszerre rövidítettek (értelemhű összefoglalások révén), illetve igazítottak az adott képsorok dinamikájához – ezzel pedig egyben megpróbálták csökkenteni a közönség osztott figyelemből származó deficitjét.

Csakhogy Hausernek egyértelmű elméleti indíttatásai is voltak, amelyek ha nem is határozták meg cégének teljes profilját, de egymásra találtak a Hauser és Tsa., illetve általában az osztrák filmipar és filmforgalmazás anyagi lehetőségeivel, valamint ambícióival. Továbbá emlékezzünk arra, hogy Hauser eleve egy mai fogalmaink szerint „független” filmstúdió (a United Artists) forgalmazója volt, és nagy részben nem a mai értelemben vett közönségfilmekkel foglalkozott. Annak megértéséhez, hogy miben álltak Hauser elméleti indíttatásai, érdemes egy látszólag nagy ívű kitérőt tennünk, illetve visszakanyarodnunk Hauser korai művészetfilozófiai nézeteihez vagy legalábbis azokhoz, amelyek bécsi korszakának áttekintéséből ránk maradtak. Ebből az fog kiderülni, hogy a feliratozás mögötti elméleti-művészetfilozófiai tartalmak nagyban összefüggenek Hauser általános művészetfogalmával.

Mint azt már feljebb említettük, a korai Hauser elsősorban szociológiai úton haladt a művészet meghatározása felé. Annak meghatározása érdekében tehát először a közönséghez fűződő funkcionális viszony vizsgálatát kell előírnyoznunk. Az alkotások egy csoportja aszerint határozható meg művészetként, hogy milyen viszony fűzi az őt fogyasztó közönséghez, és abban milyen reakciókat vált ki. Ezeknek a reakcióknak az elsődleges minősége Hauser fel fogásában a néző/fogyasztó reflektáltságára vagy nem reflektáltságra vonatkozik. Pontosabban: valami akkor minősül művészetnek, ha lehetőséget ad a befogadó számára, hogy a látott, fogyasztott alkotásra és ehhez fűződő viszonyára reflektáljon, illetve az abban közvetített valóság és a mindennapi világ közötti különbséget a továbbiakban is érzékelje.¹⁰ A film művészetként való értelmezéséhez is ez adja a kulcsot.

A filmfelirat már első látásra is szociológiai probléma, hívja fel Hauser a figyelmet erről szóló 1937-es cikkében: „A legtöbb mozilátogató számára a német feliratok – amelyeket német nyelvterületen az eredeti terminológia szerint »címeknek« (*Titel*) vagy »láb címeknek« (*Fußtitel*) neveznek – nyújtja az idegen nyelvű filmek megértésének és élvezetének egyetlen lehetőségét.”¹¹ A közönségcentrikus meghatározást a további oldalakon is erősíti. A szöveg azonban akkor válik a legizgalmasabbá, amikor nyíltan a film mint művészet sajátosságaihoz köti a feliratozás problémáját – ezek a sajátosságok ugyanis szintén a közönséggel való viszony révén érthetők meg, tehát szociológiai karakterük van. Bár először gyakorlati-normatív állításokat tesz, és többek között azt szorgalmazza, hogy a felirat semmilyen körülmények között ne térjen el attól a szövegtől, amelyet tolmácsolni igyekszik,¹² hamarosan leíró, teoretikus állításokkal áll elő. Hauser így fogalmaz: „A nézőnek, még a körülményekhez képest a legegyszerűbbnek is, meglepő érzéke van ahhoz, hogy a művészet vagy szórakozás formájában már előfeltételezett lát-szat visszás formáit felismerje; habár műízlésének veleje a »tudatos öncsalás«, de ezt igen pontosan megkülönbözteti a félrevezető látszattól. Ezért kedveli még mindig jobban a bár takarékosan feliratozott filmeket,

mint a szinkronizáltakat; zavarja az utóbbi igénye a látszatteremtésre, amelyet minden esetben át is lát.”¹³

A „takarékos feliratozás” a nyomdaköltséggel takarékoskodó, tehát kevesebb sablon metszését igénylő feliratkészítést jelenti, amelyben a gazdasági érdek (az előállítási költség minimalizálása) jól harmonizálhat a film minőségével is. Egy film annál jobb, minél könnyebb „dialógusait egy másik nyelvre átültetni”.¹⁴ Kritériuma pedig az, hogy a szöveg feszes legyen, vagyis annak értelme illeszkedjen a képi mondanivalóhoz, a dramaturgiai cselekményvezetéshez, és ne tartalmazzon fölösleges (de mégis fordítást igénylő, tehát ugyanakkor nyomdaigényes) szövegeket. Hauser itt még az ellen is állást foglal, hogy a filmben elhangzó párbeszédtek tömörsége és rövidege (minél kevesebb, ökonomikusabb, annál jobb) egyet jelentene azok feszeségével (ami mellett ő is kiáll): „Az a követelmény, hogy a párbeszédet dramaturgiailag kell motiválni, egyáltalán nem jelent egyet az értelmiségi dogmatizmus azon ismert nézetével, hogy a takarékos dialógus feltétlenül jobb és filmszerűbb lesz. Hogy egy dialógus filmszerű-e, avagy sem, csak és kizárólag attól függ, hogy az alatt a kamera milyen képeket ragad meg. Vannak távirati stílusban íródott dialógusok, amelyek unalmasak és így halottak, de vannak olyan nagyobb lélegzetűek is, amelyek mégis filmszerűek, mert optikailag oldottak és mozgalmassak.”¹⁵

A szinkron viszont akár tömör, akár feszes, mivel újrakonstruálja a film teljes hanganyagát, nem teszi lehetővé azt, hogy összevessék az eredeti változattal. A szinkronfolyamat – akár akarja, akár nem – könnyen elfedi azt a tényt, hogy a filmet nem az adott nyelven, nem az adott nyelvet beszélők logikája szerint forgatták. A néző pedig könnyen elveszti a filmalkotás által közvetített történethez kötődő öncsalás tudatosságát.

A tudatos öncsalás lényege, hogy a néző tisztában van: a színpad vagy a filmkocka által keretezett történet nem igazság, csak példázat, fantázia vagy esetleg a szórakozás érdekében tudatosan elfogadott szemfényvesztés. Tudatában van annak, hogy hol tud ebből kilépni és mindennapi, ettől független életéhez visszatérni, illetve ezek különbségéből fakadóan következtéseket is le tud vonni. Ha ezt a lehetőséget leépítik, a néző kiszolgáltatottabb lesz a fogyasztott tartalmaknak, és így könnyebben manipulálhatóvá válik. A szinkron tehát ebben az értelmezésben a manipuláció lehetséges eszközévé válik, amelynek ugyan sokféle motivációja lehet, de a művészet fogyasztóját bizonyosan behatárolja abban, hogy hogyan viszonyuljon az általa látott alkotásokhoz. A teoretikust pedig arra sarkallja, hogy kritikusan tekintszen az adott művekre, és funkcionális definíciója szerint, ha azok nem teszik lehetővé, hogy a fogyasztók tudatában legyenek az általuk vállalt öncsalásnak, akkor ezek tárgyát ne is tekintse műalkotásnak.

Bár az itt is idézett részek nagyon jól átadják Hausernek a közönség józan ítélőképességébe vetett hitét, saját gyakorlata mégsem volt ennyire optimista, és a feliratos filmek tudatos terjesztésére szavazott. A közönség ugyan különbséget tud tenni a káros szemfényvesztés és a tudatos öncsalás között, de az előbbi negatív hatásai ellen maga sem tud feltétlenül védekezni. A probléma ilyenkor pedig mégiscsak komolyabb annál, mint hogy meg lehetne oldani azzal a nagyvonalú gesztussal, hogy a rosszálló elmélész ne tekintse *műalkotásnak* a kérdéses filmet.

Main Titles.

Original United Artist Emblem

**Dr. Hauser & Co. Ges.m.b.H. Wien VII. zeigt
den Reliance Pictures - Film**

Der Graf von Monte Christo *Wm V*

Nach dem Roman von Alexander Dumas

Regie: Rowland V. Lee

Drehbuch: Philip Dunne, Dan Tothorch und Rowland V. Lee

Fotografie: Peverell J. Marley

Tonsystem: Western Electric Noiseless

Deutsche Bearbeitung: Dr. Arnold Hauser und H. Schnapel

Personen:

Edmond Dantes.....Robert Donat

Mercedes.....Elisse Landi

Albert de Villefort.....Louis Galhern

Mondego.....Sidney Blackburn

Danglars.....Raymond Walburn

Villefort Sen.....Lawrence Grant

Abbe Faria.....O. P. Heggie

Valentine.....Irene Hervey

Mme. de Rosas.....Georgia Cane

Morrel.....Walter Walker

Jacopo.....Louis Alberni

Le Clere.....William Farnum

Vampa.....Mitchell Lewis



Rov
Jh.S
e

790327-C.
THEAT.-S.

1. ábra. Rowland V. Lee 1934-es *Monte Cristó*jának osztrák-német szövegekönyve Hauser Arnold társfordításában.

■ JEGYZETEK

1. Hauser Mezei Oskarral közösen alapított cége, a Dr. Hauser & Co. GmbH-ban fennálló 10 000 schillinges tulajdonrészét 200 angol fontért átruházta üzlettársára 1937. június 26-án (az eredeti dokumentum Hauser Arnold hagyatékában). Vagyis 1937 második felére, az oktatás szempontjából is kulcsfontosságú második félévre tulajdonképpen felmentette magát a kereskedői feladatok alól. Ez pedig elég jól magyarázza, hogy Hauser előadói tevékenységéről miért csak 1937 őszétől kezdődően vannak dokumentumaink. Ameddig kereskedőként teljes munkaidőben dolgozott, valószínűleg nem volt lehetősége vagy szándéka intenzíven elméleti munkával foglalkozni.
2. Lásd ehhez bővebben Emilio Audissino: Italian *“Doppiaggio” – Dubbing in Italy: Some Notes and (Inf)amous examples*. Italian Americana 2012. 30/1. 22–32.
3. Lásd pl. Mark Herman – Ronnie Apter: *Opera Translation*. In: Mildred L. Larson (ed.): *Translation: Theory and Practice, Tension and Interdependence* (American Translators' Association Monograph Series Vol. 5) State University of New York Press, Binghamton, 1991. 100–119. Jellegetes módon a szövegromlás mellett érvelők rendszerint maguk is gyakorló fordítók.
4. Olaszországban 1931-ben 20,9%-ra becsülték az olvasni nem tudók arányát a 6 éves és idősebb, illetve 21,6%-ra a 10 éves és idősebb lakosság körében. Vö. *Progress of Literacy in Various Countries*. A Preliminary Statistical Study of Available Census Data since 1900. Unesco, Paris, 1953. 115–116.
5. Nyelvtisztasági törvény nem volt Magyarországon, viszont a filmek forgalmazásával kapcsolatos protekcionista törvények voltak. Az állam szabályozta a mozikba kerülő külföldi filmek arányát, ezzel pedig támogatta a hazai gyártású filmek forgalmazását, illetve a kétnyelvű, jórészt német és magyar filmek forgatását. Lásd ehhez a *Der Wiener Film* (1936–1938, Bécs) méltató cikkét: *Ist der »unabhängige« Film möglich? Wie es die Ungarn machen* (1937. 9. 3.).
6. A magyar vegyészmérnök, Hruska Rudolf 1932. június 9-én nyújtotta be Budapesten szabadalmi igényét az úgynevezett Diatyp-eljárásra, amely a fémmetszet-technika elvének celluloidszalagra való áttételén alapult. Hruska találmánya a feliratot formázó klisényomó gép által hagyott nyom kémiai úton való kimaratásával és így az addigi körülményesebb eljárások egyszerűsítésével faragta le a feliratozás költségeit. Hruska találmányát 1936. augusztus 18-án az Egyesült Államok Szabadalmi Hivatalában is bejegyezték (Pat. US 2051603A). Az eljárás egy hasonló változatát az oszói Oscar I. Ertnæs is kifejlesztette. A kémiai eljárást a stockholmi Ideal Film stúdiójában való széles körű alkalmazása miatt hagyományosan „skandináv feliratnak” is nevezik. Az európai filmfeliratozás történetéről jó összefoglalót nyújt Jan Ivarsson: *The History of Subtitles in Europe*. In: Gilbert C. F. Fong – Kenneth K. L. Au (eds.): *Dubbing and Subtitling in a World Context*. The Chinese UP, Hong Kong, 2009. 3–12. A skandináv országok a későbbiekben, sőt egészen mostanáig maradtak a feliratozás rendszeresítésénél, és sem a tévé-, sem a játékfilmeket nem szinkronizálják.
7. Jól adja vissza ezt a *Wiener Film* publicistája, aki a Bécsi Egyetemen folyó pszichológiai kutatásokról tudósított 1936. december 6-án (*Die Wissenschaft entdeckt den Film*). A híradást szerzője végül arra hegyezte ki, hogy: a filmmel kapcsolatos pszichológiai kísérletek, amelyeknek potenciális nézők a kísérleti alanyai, hozzájárulhatnak ahhoz, hogy a szinkronizálás során melyik típusú hangot (orgánumot) melyik típusú látványhoz társítsuk, illetve elősegíthetik annak belátását, hogy milyen hangszin milyen szereplő arcjátékával harmonizál a legjobban. A cikk azt is kiemeli, hogy a film kitétetett szerepét annak köszönheti, hogy az pszichológiai intézet vezetője, dr. Karl Bühler és asszisztens (Käthe Wolf), valamint tanítványi köre (pl. Hilde Spiel) a filmet: (1) nem vizsgálati eszköznek, hanem a vizsgálat tárgyának tekinti; és ezekben a körökben (2) a film kulcsfontosságúvá vált a kifejezéspszichológiai kísérletekben, mivel képes arra, hogy nem laboratóriumi körülmények között rögzítsen „életszerű” mozdulatsorokat, arckifejezéseket. Ezekhez a kutatás eddig éppen egyszerűségük és helyhez kötöttségük miatt csak korlátozottan férhetett hozzá. A cikkíró így fogalmaz: „Teljességgel lehetséges lenne, hogy a *szinkronizálás* esetében több beszélőt hozzárendelés vizsgálatnak vessenek alá, amikor is kísérleti nézők által, a véletlenségi faktor kizárásával állapítják meg, hogy melyik hang melyik optikai megjelenéshez illik.” (3.)
8. Walter Fritz: *Kino in Österreich. Der Tonfilm 1929–1945*. ÖBV, Wien, 1991. 41.
9. Érdemes fellapozni például *Monte Cristo grófia* 1934-es feldolgozásának (*The Count of Monte Cristo*, United Artist/Reliance Pictures, r.: Rowland V. Lee) szöveggönyvét amelyet Hauser és H. Schnapel ültetett át németre. Lásd BÖTh, 790327-C (1. ábra).
10. Ezt érdemes összevetni Hauser első bécsi népfőiskolai filmelméleti előadásának (1937. október 14.) egyik rekonstrukciójával (*Ist der Film Kunst?* [szerző ismeretlen], Der Wiener Film 1937. október 19.): „Hogy a film valóban művészet, azt dr. Hauser már abból a tényállásból vezeti le, hogy a film – akárcsak minden művészet – lemond a közönség megcsalásáról, arról, hogy a »természet« lenne az, amit nyújtani igyekszik, és a színházzal egyetemben a néző »tudatos öncsalását« szorgalmazza.” (3.)
11. A korabeli német szóhasználatban a filmfeliratot „képszövegnek” (*Bildtext*) is nevezték. Lásd ehhez a *Der Gute Film* (1934–1938, Bécs) filmbesorolásait. Pl. Folge 239/240 (1938.03.03.): *Gneule d'Amour* (A szívítpró). Gyártó: Alliance Cinématographique Européenne (Franciaország) [...]. Nyelv: francia, német *képszövegekkel* [...] [kiem. tőlem – Z. D.]. 155.
12. *Die Filmtitel als Sprachbrücke* [A filmfelirat mint nyelvi híd]. Der Gute Film 227 [1937. 11. 28.], 1–5. 4.: „A nézőt a fordítandó szöveg tartalmával kapcsolatban soha és semmilyen körülmények között nem szabad megcsalni. Ha annak visszaadása feloldhatatlan nehézségekbe ütközik, jobb egyáltalán nem, mint megtévesztően fordítani.”
13. Der Gute Film 227. 5.
14. Uo.
15. Uo.

BENKŐ LEVENTE

VERSENYEZTEK AZ EMBEREK MEGHURCOLÁSÁBAN 1956-os jegyzőkönyvek a Kolozs tartományi belügyesek túlkapásairól

■ 1956 tavaszán pártgyűlések szintjén nyilvánosságra került: a milícia és a politikai rendőrség, a Securitate túlkapások sorozatát követte el a kommunista hatalomátvétel (1946 novembere) óta eltelt szűk tíz esztendőben. Bár a Szovjetunió Kommunista Pártja XX. Kongresszusát követő igen lassú és igen óvatos romániai olvadása közepette rögzített levéltári források azt mutatják: a Kolozs tartományi pártszervek igyekeztek azt a látszatot kelteni, hogy a túlkapások a Securitate és a milícia egyes dolgozói és nem maga a rendszer, a kommunista diktatúra számlájára írandók, immár hivatalosan is megerősítést nyert a lakossággal és az alapvető emberi szabadságjogokkal szembeni túlkapások ténye. Márpedig a köztudott belügyi terrorról addig aligha eshetett szó. Az alábbiakban összefoglalom dióhéjban a történetek egyes részleteit eddigi kutatásaim alapján. A személyneveket olyan változatban, illetve írásmódban hagytam, ahogyan azok az iratokban előfordulnak.

A Szovjetunió Kommunista Pártja (SZKP) 1956. február 14. és 25. között Moszkvában lezajlott XX. Kongresszusa mérföldkőként vonult be a kommunizmus történetébe. Nyikita Szergejevics Hruscsov szovjet pártfőtitkárnak a kongresszus utolsó napján elhangzott, addig titokban tartott jelentése¹ ugyanis feltárta a sztálini korszak egyes túlkapásait. Bár a Hruscsov-jelentés távolról sem tartalmazta mindazokat a tényeket, amelyek a rendszer Szovjetunióbeli számlájára voltak írandók, ugyanakkor a szovjet befolyás alatt álló kelet-közép-európai államokban addig lezajlott kommunista terrort meg sem említette, mégis hatalmas fegyvertényt jelentett azáltal, hogy egy kommunista ország kommunista vezetője hivatalosan ítélte el a kommunizmus túlkapásainak legalább egy részét. A jelentés csak a szovjet kommunista káderekkel szemben az 1934-től 1937-ig terjedő időszakban elkövetett visszaélésekre, gyilkosságokra, meghurcolásokra tért ki, és teljes mértékben mellőzte azt az 1917 és 1934 közötti időszakot, amelynek a „viselt dolgaiért” a pártvezetést, ezzel együtt magát Hruscsovot is felelősség terhelte.

Annak ellenére, hogy titkos jelentését Hruscsov a február 24-ről 25-re virradó éjszaka 2500 kongresszusi küldött jelenlétében zárt ajtók mögött olvasta fel, a dokumentum tartalmáról viszonylag hamar értesült a nemzetközi közvélemény. 1956 márciusában a Lengyel Kommunista Párt utasítására a dokumentumot lengyel nyelvre fordították, és 3000 példányban szétesztották a kommunista vezetők között, június 4-én egy angol nyelvű fordítást a *New York Times*, 6-án pedig egy francia változatot a párizsi *Le Monde* közölt, óriási visszhangot kiváltva.² Hiányosságai ellenére a 20. század egyik legfontosabb

dokumentumai közé sorolt Hruscsov-jelentés olyan vádiratnak bizonyult, amely gyökeresen megváltoztatta a világon a kommunizmussal szembeni szemléletet, ettől kezdve pedig a szovjet befolyás, illetve megszállás alatt álló kelet-közép-európai népi demokráciákban egyre erősebbé és bátrabbakká váltak a rendszert bíráló, annak éppen a Hruscsov által hirdetett megújítását szorgalmazó hangok. A jelentés nyomán elsősorban Magyarországon és Lengyelországban kezdődtek meg a kommunista párton belüli látványos viták és törekvések a sztálinista vezetők félreállítása érdekében, Csehszlovákiában és Romániában viszont ezek a változások, illetve az erre irányuló szándékok alig voltak érzékelhetők.

Romániában – legalábbis hivatalosan – nem volt ismert a Hruscsov-jelentés. Az SZKP XX. Kongresszusán részt vett RMP-küldöttség – Gheorghie Gheorghiu-Dej főtitkár, Miron Constantinescu, Iosif Chişinevschi és Petre Borilă – vezetője, Dej ugyanis még az RMP központi vezetése tájékoztatásával is kivárt, és csak egy hónappal később, a párt 1956. március 23–25-i plenáris ülésén tájékoztatta azt a moszkvai kongresszus történéseiről. Dejt ugyanis igen kellemetlenül érintette a Hruscsov-jelentés, sőt, az RMP főtitkára úgy vélte: Hruscsov történelmi hibát követett el azáltal, hogy a világkommunizmus bálványát lerombolta.³ Másrészt az RMP küldöttségét meglepte, tanácsalanná tette, sőt, sokkolta az SZKP XX. kongresszusa, hiszen bálványukat, azaz Sztálint olyan támadás érte, miszerint amaz gyilkos szörnyeteg, paranoiás, katonai vezetőként pedig hozzá nem értő, következetesen a román kommunisták ideálja, idealizált világa omladozóban volt. Ennek fényében érthető, hogy a Moszkvában elindult új folyamat veszélyét érezve Dej megpróbált időt nyerni, hogy az elkerülhetetlen beszélgetések, sőt viták időpontját a lehető legjobban időzítve megtalálja, és ezekre felkészülhessen. Az sem kizárt, hogy érzékelte a szovjet pártvezetésen belüli ellentéteket, s ki akarta várni, amíg a belső hatalmi harc esetleg mégis a sztálinista vonal javára dől el. Mindenképpen tény, hogy az SZKP XX. Kongresszusán járt román pártküldöttség beszámolója egy hónapot késelt. Az RMP 1956. március 23–25-i plenáris ülésén Dej jelentést tett a Politikai Bizottság előtt, megbírálta Sztálint és főleg személyi kultuszát, azonban a Hruscsov-jelentésről szó szerint nem tett említést.⁴ Nevek említése nélkül, de Ana Pauker, Vasile Luca és Teohari Georgescu 1952-beli félreállítására utalva Dej kijelentette, hogy a romániai sztálinizmust és a személyi kultuszt az RMP még 1952-ben felszámolta, ő maga, Dej pedig még az SZKP XX. Kongresszusa előtt végrehajtotta a desztálinizálást.⁵ Igen valószínű, hogy Dej azért is érintette felületesen a személyi kultusz kérdését, valamint a moszkvai kongresszus történéseit, mert joggal tartott attól, hogy ha a Hruscsov-jelentés, illetve a szovjet pártkongresszus részletei nyilvánosságra kerülnek, a közvélemény joggal hasonlítja majd őt Sztálinhoz.⁶

A Román Munkáspárt felső vezetésében elindult vitákban és magánbeszélgetésekben ugyanis már elhangzottak vélekedések, miszerint az olyan stratégiai melléfogásokért, mint a Duna–Fekete-tenger-csatorna, valamint az Ana Pauker, Vasile Luca és Teohari Georgescu kommunista politikusok félreállítása, valakinek felelnie kell.⁷ Hiszen Dej vezetése alatt zajlott le Romániában az államosítás, a „kulákság” felszámolása, ekkor kezdték néhol – például 1950. szeptember 22-én a háromszéki Gidófalván és Maksán⁸ – securitatus katonák sortüzeig fajuló erőszakkal átszervezni szovjet kolhozos mintára a mezőgazdaságot, ebben az időben hurcolták a kulákoknak kinevezett földművesek tízezreit a Duna-csatorna kényszermunkatáborába és Dobrudzsába, ebben az

időben számolták fel az ellenzéki pártokat, amelyeknek volt vezetői és tagjai nagy része politikai börtönökben sínylődött.

De mindezekről a romániai túlkapásokról 1956 áprilisában-májusában már vidéki pártgyűléseken is szó esett. A felszólalók némelyike ugyanis elmondta, hogy például Kolozs tartományban a Securitate és a milícia emberei sorozatos törvénszegések során teljesen ártatlan embereket tartóztatnak le és vernek meg. A Kolozs tartományi és a kolozsvári városi pártbizottság 1956. április 1-jei aktívagyléséről – amelyen az SZKP XX. Kongresszusán részt vevő Miron Constantinescu is jelen volt – készült beszámoló feljegyzése szerint Mihai Nedelcu ezredes, a politikai rendőrség tartományi parancsnoka, a tartományi pártbizottság póttagja beismerte: „A Securitate munkájával kapcsolatos bírálatok megalapozottak, ezzel teljes mértékben egyetérttek. Ezekhez a mulasztásokhoz a Kolozs tartományi Securitate is hozzájárult. Alaptalan vádakkal tartóztatunk le embereket, földműveseket, a munkásosztályhoz közel álló embereket. Bár a kivizsgálások során ezek ártatlansága bebizonyosodott, nem volt bátorságom a párt elé állni, és rámutatni, hogy ezeket az embereket jogtalanul tartóztatuk le. Amikor felkészítőkre mentünk, mindig azt mondták nekünk: »Menjetez haza, üssetek és vágjatek!«, mindig megmondták, hogy hány ember kell a Duna–Fekete-tenger-csatornához, szervezzetez versenyt, hogy ki küld több embert oda. Annak ellenére, hogy a vidéki szerveinket megpróbáltuk helyesen oktatni, nem tudtuk elérni, hogy ezek ne vonják ki magukat a párt ellenőrzése alól. Látva azt a sok rosszat, amit a Securitate a pártnak tett, megbizonyosodva a Kolozs tartományi Securitate által elkövetett rosszról, vállalom, hogy a törvények betartásával és a párt tanításának megfelelően fogok dolgozni.”⁹ Nedelcu kijelentése több mint furcsa, hiszen nehezen képzelhető el, hogy a pártszervek utasítása nélkül a Securitate eljárhatott volna. Másfelől pedig az is furcsa, hogy a tartomány belügye igazgatójaként a nagy valószínűséggel párttag Nedelcu a párt oldaláról éppen az általa vezetett belügyi szervekre hártotta a túlkapások felelősségét. Mindenesetre immár hivatalos fórumon, több mint ezer ember előtt is megerősítést nyert a lakossággal és az alapvető emberi szabadságjogokkal szembeni túlkapások ténye, márpedig ilyesmiről addig a nyilvánosság előtt aligha eshetett szó.

Ugyanazon a tartományi aktívaülésen Togyer Ferenc, a tartományi milícia parancsnoka is bevallotta, hogy „amint az itt előterjesztett dokumentumokból is kiderül, a milícia szervei is túlkapások sorozatát követték el. [...] Sokan követtek el szolgálati túlkapásokat, és hurcolták meg a becsületes embereket [...] sok embert mindenféle ok nélkül állítottunk bíróság elé, s ahelyett, hogy beláttuk volna, hogy ez helytelen, ezt nem tettük meg [...] az állami szervek is elkövettek túlkapásokat és áthágták a népi törvényességet.”¹⁰ Az április elsejei aktívaülés mintegy folytatásaként az 1956. május 23-án a tartományi pártbizottságnak a belügyi szervek munkáját elemző ülésén Nedelcu ezredes kijelentette, hogy a tartományi Securitate soraiban „olyan elemek is vannak, akik kihágásokat követtek el, azt hiszem, hogy ezektől meg fogunk szabadulni”.¹¹ Ezzel szemben Togyer Ferenc úgy vélekedett, hogy Nedelcu ezredes „kissé elnéző beosztottjai kihágásaival szemben, és nem intézkedik azonnal, amikor ilyesmik történnek”.¹² Dumitru Nițov, az RMP Kolozs Tartományi Bűró tagja kénytelen volt leszögezni: „Amióta a Tartományi Bűró tagjai vagyok, soha nem elemeztük a belügyi szervek tevékenységét. [...] Ezen a téren nem tettünk semmit [...], Nedelcu elvtárs pedig nem válaszolt világosan arra a kérdésre, hogy miként tájékoztatta a Tartományi Bűró a belügyi szervek munkájáról. [...] Azt válaszolta, hogy voltak hiányosságok, de meg kell vizsgálnunk, hogy

melyek voltak azok. Azzal a felületes kijelentéssel, hogy voltak hiányosságok, nem magyarázhatjuk meg ezeket a magatartásokat.” Nițov Nedelcu ezredest tette felelőssé a túlkapásokért, mégpedig amiatt, hogy „ő igyekezett kivonni magát a párt ellenőrzése alól, s ezt a magatartást kapták utasításként a hasonlóképpen viselkedő rajoni belügyi szervek is”. Hozzátette, hogy „a milícia és a Securitate soraiban sok a részeges és a szoknyavadász”.¹³ Vasile Vaida tartományi első titkár is belátta, hogy „olyan elemek is vannak, akik nem válnak a Securitate dicsőségére”.¹⁴

Egy, a Román Munkáspárt (RMP) Kolozs tartományi bizottsága által 1956. május 22-én készült jelentése már felszínre hozott néhány részletet arról, ahogyan a Securitate tisztjei 1955–56-ban túlkapásoktól sem riadva vissza végezték munkájukat. Kolozs tartományban akkor összesen 618 szekustiszt működött, közülük 276 tagja volt a kommunista RMP-nek, 206 az Ifjúmunkás Szövetségnek (IMSZ), ugyanakkor 39 párttagjelölt volt, és mindössze 97 párton kívülit tartottak nyilván.¹⁵

A szigorúan titkos jelentésben egyebek mellett az áll, hogy bár az utóbbi időben a népi törvényesség betartása az intézményen belüli fegyelmiüknek, illetve a pártaktivistáknak is köszönhetően javult, ennek ellenére „a Securitate szerveinek a munkájában még mindig súlyos hiányosságok mutatkoznak”.¹⁶ A jelentés ezek közé sorolja például Marosludas rajon parancsnokát, Iuliu Fodor századost, aki „az általa vezetett rajonban történt súlyos kihágások felett szemet hunyt. Beosztottjai közül néhányan törvénytelen sertéskereskedéssel foglalkoztak, és tisztességtelen cselekedeteket követtek el.” A jelentés szerint Fodor azért nem vonta felelősségre beosztottjait, mert ő is többször részesült a feketeipiaci üzérkedésből, azaz többször kapott ingyen húst a vágóhídról. „Bár a pártszervek jelentették a belügyi szervek tartományi vezetőségének ezeket a kihágásokat, és javasolták Iuliu Fodor elvtárs leváltását, Mihai Nedelcu ezredes elvtárs ezt mégsem tette meg. Ennek köszönhetően az elvtárs további hibákat követett el. Így például 1956. április 20-án helyettese, Lőrincz jelenlétében a piacon, teljes nyilvánosság előtt súlyosan megvert egy radnóti embert” – áll a jelentésben. Az irat arról is említést tesz, hogy a bánffyuhnyadi rajon szekus parancsnokhelyettese, a pártalapszervezeti titkári tisztséget is ellátó, de „részeges és szoknyavadász” Ludovic Dobandi főhadnagy megvert egy, a bukaresti építővállalattól kihelyezett gépkocsivezetőt, név szerint, Ioan Stănescu, de a verekedő szekust még mindig nem távolították el tisztségéből.¹⁷

A belügyminisztérium Kolozs tartományi igazgatósága irodavezetője, Dumitru Costea hadnagy – aki egyben párttag és az alapszervezeti IMSZ-bizottság titkára – „irathamisítások révén különféle törvénytelen pénzösszegeket sajátított el. Az egységtől egy fürdőkazánt lopott, amelyet saját otthonában szerelt fel. Magáncélokra használta fel a letartóztatottakat, és fegyvert is használt. Egyik, munkájáért megjutalmazott beosztottjától pénzt vett el, azt állítva, hogy a kitüntetéssel járó összeg őt illeti meg. Párt-, illetve szakmai vonalon számon kérték tőle mindezeket, de nem az általa elkövetett kihágások arányában.”¹⁸

Boris Malilaie főhadnagról, Kolozsvarajoni parancsnokhelyetteséről azt állapította meg a jelentés, hogy „családi élete elítélendő”, mivel „állandóan veri a feleségét, nem ad pénzt a család ellátására, emiatt három gyermeke szenved. Semmilyen intézkedést nem foganatosítottak ellene, bár a káderosztály ismeri a viselt dolgait.” A jelentés szerint a Kolozsvarajoni szervek beosztottja, Adalbert Iszlai főhadnagy Magyaraszovát faluban az egyik besúgóval

annak családja jelenlétében tárgyalt a Securitate munkájáról, leleplezve ezzel mind a Securitate tevékenységét, mind a besúgó kilétét.¹⁹ Ez a megállapítás azért is érdekes, mert egyebek mellett sejteti a politikai rendőrség igen bonyolult rendszerének a működését: eszerint az illető családból a szekus által felkeresett titkos ügynökön kívül valaki más is súghatott a Securitaténak vagy a pártszerveknek.

De jelentés más túlkapásokról is beszámol. Eszerint a Torda rajoni Alexandru Szakacs hadnagy egy este részegen leállította a filmvetítést, majd felmászott a mozigépre. A gépésznek be kellett jelentenie a közönségnek, hogy a filmet a Securitate állította le. Márciusban, szintén részegen a vendéglőben hegedült, majd az utcára vonulva fegyverével kétszer a levegőbe lőtt. 1956. május 12-ére virradó éjszaka harmadmagával berúgott, majd reggel munka helyett fényképészhez mentek fényképezkedni. A Szamosújvár rajoni Iosif Nicolae hadnagy terepmunkája során egy alkalommal megvert egy embert, más alkalommal pedig együtt ivott ellenséges elemekkel, akik a szeme láttára rátámadtak a milícia őrsparancsnokára.²⁰ Ladislaw Gaspar kolozsvári szekushadnagy számlájára azt rótták fel, hogy terepmunkája során rendszert az ivással foglalkozik, 1955. október 22-én pedig Nagyenyeden, részegen lövöldözni kezdett amiatt, hogy az iskola által rendezett táncmulatságra nem engedték be.²¹

Szintén 1956 tavaszán, egy áprilisi pártgyűlésen felhozták a Zilah rajoni túlkapásokat is. Eszerint a rajoni első titkár, a Securitate és a milícia rajoni parancsnokai élen jártak a túlkapások elkövetésében, „de a párt belügyi egységek felvigyázásával megbízott aktivistáját más munkával bízták meg”. Arról is szó esett, hogy a bánffyhunyadi milícia őrsparancsnoka még mindig veri az embereket.²² Tulajdonképpen a belügyminisztérium szervei nemcsak a közbűntények felderítésében vállaltak szerepet – ami egyébiránt hivatásuk –, hanem az osztályharcban is, nem lehet tehát szem elől téveszteni a milícia és a Securitate politikai, azaz pártelkötelezettségét sem. Hiszen maga a tartományi BM-vezetés szögezte le egyik jelentésében, hogy legfőbb teendőjük közé tartozik a párt és a kormány határozatainak végrehajtása, a kommunista nevelés javítása.

A Kolozs tartományi pártbizottság 1956. május 19-i jelentése szerint szintén Bánffyhunyadon hangzott el egy rajoni gyűlésen, hogy az államapparátusban dolgozó elvtársak némelyike nem tartotta be a népi törvényességet, 1953–54-ben pedig sorozatos kihágásokat követtek el. Felemlítették azt az esetet, amikor egy Octavian Vilcu nevű bánffyhunyadi lakos kölcsönadta motorkerékpárját egy securitatis tisztnak, aki addig járt vele, míg a gépet tönkretette. Amikor aztán a tulajdonos arra kérte a szekust, hogy javítsa meg a járművet, a motorkerékpár tulajdonosát letartóztatták, és hat hónapig mindenféle bírósági határozat nélkül fogva tartották, míg állását elveszítette, és azóta is munkanélküli. Ráadásul bárhova megy állást keresni, mindenütt elutasítják, mert – bár törvénytelenül, de – le volt tartóztatva.²³

Egyes gyűléseken a belügyi szervek és az igazságszolgáltatás más súlyos mulasztásaira is fény derült. Így például kiderült, hogy Beszterce városban 1956 májusában a néptanácsok által felületesen, hevenyészve összeállított iratok alapján a milícia és a törvényszék mindenféle kivizsgálásokat mellőzve még mindig vétkeseket enged szabadon és ártatlanokat tart fogva, illetve ítélt el.²⁴ A jelentés egy másik említése szerint Bánffyhunyadon egy szegény asszonyt egyetlen fadarabért 5 hónapra ítélték el, de hasonló túlkapások voltak Sármás, Nagyenyed és Zsibó rajonban is.²⁵ Sőt, Besztercén az is megtör-

tént, hogy a szekusok a város kellős közepén verkedtek emberekkel, de a tiszteket azóta sem vonta senki felelősségre, mert bíróság elé állításukat nem hagyták jóvá.²⁶ A jelentés szerint hasonló esetek fordultak elő Marosludason, Szamosújváron, Tordán, Bánffyhyunadon és Nagyenyeden is.²⁷ Az ilyen természetű panaszok nem lehettek alaptalanok, hiszen a milícia tartományi igazgatósága is kénytelen volt elismerni „működési zavarait”. Ennek pártalapszervezete az 1955. február – 1956. augusztus 5-e közötti időszakról szóló beszámoló jelentésében megállapította, hogy még mindig vannak szakmailag és politikailag alulképzett milicisták.²⁸

A jelentés szerint mindezek a kihágások abból származhatnak, hogy a BM tartományi vezetősége, de a párt rajoni szervei sem gyakoroltak megfelelő ellenőrzést, sőt, Kolozs tartomány pártvezetése a tárgyalt időszakban egyszer sem elemezte ki a Securitate munkáját.²⁹ Megállapították: a szekustisztek nem tűrik a kritikát, és példaként hozták fel, hogy amikor a tordai szekusparancsnokot, Racz századost egyszer egy beosztottja megbíráltta, másnap a százados fenyegetően lépett fel, dési kollégája pedig egyszerűen elfojt minden kritikát. A jelentés megállapítása szerint a túlkapások súlyosságához képest a megtorló intézkedések enyhék, a hatalmukkal visszaélőket pedig egyáltalán nem vonják felelősségre; „ez a teljesen elhibázott rendszer pedig valósággal ösztönzi a túlkapások elkövetését”.³⁰

Ugyanakkor a szekusok viselt dolgait azzal is magyarázták, hogy a beosztottakat nem részesítették megfelelő politikai nevelésben, s hogy sok felelős beosztásban „nem megfelelő származású egyének és nem a munkásosztály soraiból származó egyének dolgoznak”. Példaként hozták fel, hogy Bethlen rajon parancsnoka, Octavian Voicu főhadnagy eredeti szakmáját illetően katonai zenész, Marosludas rajon parancsnoka, Iuliu Fodor százados fodrász, Zsibó rajon parancsnoka, Virgil Beldeanu főhadnagy pedig bolti elárúsító volt, mielőtt a Securitate kötelékeibe lépett. Stănescu Ioan századosról pedig egyenesen azt gyanították, hogy legionárius kötődései vannak.³¹

A jelentés egyetlen olyan példát említ, amikor a túlkapásokért a Securitate tisztjei közül valakivel szemben komolynak mondható eljárást indítottak. A Nagyenyed rajoni, iszákosságáról és kihágásairól elhíresült Ioan Mocanu hadnagyot a katonai ügyészség azért állította törvényszék elé, mert „az amúgy valóban ellenséges Gavril Feldioreanu polgárt megverte, ami törvénytelen eljárás”.³² Mocanunak ugyanakkor azt is felrötták, hogy sorozatosan hiányzik igazolatlanul a munkahelyéről, s hogy nagyon sok büntetőnapja van.

Összegzésként elmondható: miként a Hruscsov-jelentés csak felületesen és a teljesség mindenféle igénye nélkül tárta fel a Sztálin-korszak túlkapásainak egy parányi részét, úgy – a jelentés sajátos értelmezéséből is eredően – a romániai, ezen belül Kolozs tartományi milícia és Securitate súlyos túlkapásainak is csak egy része került nyilvánosságra. Az idézett források többnyire az egyes tisztek és altisztek immár el nem hallgatható fegyelmi kihágásairól tanúskodnak, de a tartományi Securitate parancsnoka, Mihai Nedelcu ezredes megfogalmazása, valamint Togyer Ferenc, a tartományi milícia parancsnokának a szavai is. Félreérthetetlenül érzékeltették: a terror a jegyzőkönyvekben felvázoltnál sokkal nagyobb volt.

■ JEGYZETEK

1. A Hruscsov-jelentés teljes terjedelmű román nyelvű fordítását közli Doina Jela – Vladimir Tismăneanu (szerk.): *Ungaria 1956: revolta minților și sfârșitul mitului comunist*. [Magyarország, 1956: a józan ész lázadása és a kommunista mítosz bukása] [A továbbiakban: *Jela–Tismăneanu* 2006]. Buc., 2006. 7–69.

2. Nicolas Werth: *Revelații despre raportul Hrușciov*. [Gondolatok a Hruscsov-jelentésről] In: *Jela–Tismăneanu* 2006, 95.
3. Vladimir Tismăneanu: *Stalinism pentru eternitate. O istorie politică a comunismului românesc*. [Örökkévaló sztálinizmus. A román kommunizmus egyfajta politikatörténete] Polirom Kiadó, Buc., 2005. 179. [A továbbiakban: *Tismăneanu* 2005]
4. *Tismăneanu* 2005. 181.
5. *Tismăneanu* 2005. 182.
6. Elis Neagoe-Pleșa: *Problematika cultului personalității în mediul literar din România. „Cazul” Alexandru Jar*. [A személyi kultusz kérdésköre a romániai irodalomban. A Jar-ügy] In: *Jela–Tismăneanu* 2006. 196.
7. *Tismăneanu* 2005, 183.
8. A háromszéki (ma Kovászna megye) Gidófalván és Maksán 1950. szeptember 22-én a Securitate katonái tűzparancsot kaptak a társas gazdaságok létrehozása ellen tüntetők szétverésére. A katonák az emberekre lőttek, mindkét faluban két-két áldozata volt a sortűznek. Bővebben lásd: Balogh László: *Történelem a homlokáncban – Gidófalava, 1950*. Charta Kiadó, Sepsiszentgyörgy, 2000. Benkő Levente: *Mindent, ami egyszer volt. Maksa 1950 szeptemberében és utána*. Székelyföld. 3. sz. 111–139.
9. Arhivele Naționale, Direcția Județeană Cluj, Comitetul Regional al Partidului Muncitoresc Român Cluj [Állami Levéltárak Kolozs megyei Igazgatósága, a Román Munkáspárt Kolozs Tartományi Bizottsága iratai] [A továbbiakban: ANDJC], CRPMRCj), fond 13, dos. 76/1956, 94. l.; dos. 14/1956, 52–53. l.
10. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 14/1956, 56–57. l.
11. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 98. l.
12. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 100. l.
13. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 100–101. l.
14. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 106. l.
15. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 139. l.
16. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 154. l.
17. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 154. l.
18. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 154. l.
19. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 155. l.
20. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 155. l.
21. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 155. l.
22. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 76/1956, 94., 134. l.
23. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 76/1956, 120. l.
24. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 76/1956, 121. l.
25. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 76/1956, 121. l.
26. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 158. l.
27. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 158. l.
28. ANDJCj, Comitetul Orășenesc al Partidului Muncitoresc Român Cluj [A Román Munkáspárt Kolozsvár Városi Bizottsága iratai], fond 55, dos. 16/1956, 200. l.
29. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 156. l.
30. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 157–158. l.
31. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 157. l.
32. ANDJCj, CRPMRCj, fond 13, dos. 18/1956, 155. l.

CODÁU ANNAMÁRIA

VÁNDORGENERÁCIÓ

Márton Evelin: *Szalamandrák éjszakái*

■ Borítója alapján könnyen gyermekkönyvnek lehetne nézni a *Szalamandrák éjszakáit*. Nagyon szép, játékosan stilizált afrikai környezettel, türkiz éjszakával és röpködő szalamandrafigurákkal teli barátságos, könnyed atmoszférát ígér, miközben a regény oldalain könnyedségről legfennebb a szöveg gördülékenységeinek vonatkozásában beszélhetünk, amely belevonzza és magával sodorja az olvasót azokba a mélységekbe, amelyekkel az elbeszélő a teljes szételés és megállításának kísérleteként néz szembe.

A saját „lelki nyavalyákban” való alámerülést úgy beszéli el a harmincas éveinek elején járó, félig erdélyi magyar, félig perzsa Anwar, hogy a narráció mintegy spirális alakban mélyülő struktúráként hat, amely a problémák általánosabb, felületesebb és cinikusabb módon való megemlégtetésétől koncentrikus körökben jut el egy (több) zaklatott sors legelmondhatatlanabb tapasztalataihoz. Folyton visszatér azokra az esetekre, amelyeket korábban csak sztoriszinten villantott fel, egyre többet árul el a gyerekkoráról, a kapcsolatairól, s így Anwar múltja annak traumáival együtt (szülők válása, megerőszkolás, öngyilkossági kísérletek, petefészekrák stb.), illetve szinte valószerűtlenül szétcsúszott jelene a tér- és időbeli síkváltások és folytonos újrakiegyesítések révén áll össze történeté. Mindezzel párhuzamosan a

regény elején klisészerűnek ható s így elidegenítő hatású megfogalmazások helyett egyre személyesebb és saját(os)abb kitérüléseket olvasunk.

Történetét, afrikai menedékében tartózkodva Anwar egyféle számvetésként írja meg, mintegy terápiás céllal, de nemcsak egyéni sorsára tekint vissza. Miközben saját múltját és az életében felbukkanó emberekhez fűződő viszonyát próbálja megérte(t)ni (és valamelyest legitimálni), tulajdonképpen egész korosztálya helyzetét vizsgálja, s így lesz a regény generációs történet is. Egyik legmeghatározóbb felismerése, hogy a harmadik évezred elején nem működtethetők már azok a hagyományos kategóriák, amelyek révén szüleink, nagyszüleink meghatározták identitásukat és életformájukat (család, templom, iskola, munka, hagyomány, nemzet), viszont nem lehet teljesen elkülönülni sem ezektől. A „szalamandrák” (Anwar és baráti köre nevezik így magukat) mintha ezeknek a fölülírására szánt címke lenne, a szalamandra totemállat, mert kételtű volta jól jellemzi a köztés pozíciókat: a vegyes családból való származást és ezen belül/vagy a Romániában való kisebbségi létet (Anwar magyar–perzsa, Milen magyar–bolgár, Kajgal tatár – ők a „falka” magva), de a kételtűség ugyanúgy vonatkozik például a szexualitásukra is. Életvitelük, amely a „normához” viszonyítva „totális örület” (tudatmó-

dosító szerek mindennapos használatától a homoerotikus vonzalmak bonyodalmáig), egyrészt egy fluiddá váló identitásnak a megélésére tett kísérlet, a társadalmi elvárások kibillentése. Ilyen kibillentés már az is, hogy Anwar anyja egy hagyományosan férfinévvel ad lányának – nem öncélú különködéséért, hanem egyszerűen azért, mert tetszik a hangalakja. Másrészt ott a folytonos menekülés a kételtűségéből fakadó dilemmák előtt: „A hazátlanságba persze bele lehet születni. Ezt bizonyítja a mi ékes szalamandra csapatunk is. És ezért alakultak ki olyan furcsa anomáliák a gondolkodásunkban, mint például az, hogy éjszaka könnyebb elviselni az életet, mert az éjszakában nagyobb cinkosságra van szükség, egyáltalán hogy az éjszaka befogadóbb, mint a nappal. Nappal tudni kell azt, hol a helyed. Az éjszakába? Bármi belefér. Az éjszakába bárki belefér. Az éjszakában mindenkinek van helye. Illetve: az éjszakában nincs szükség helyre.”

Anwar, az „örök-kamasz vándorító” mégis folyton a helyét keresi a Kincsestől (Kolozsvárra ismerünk rá) a Béke Városáig (Bukarest), a deltától a Sárga-partig, Galactól az afrikai Amaniig, s gyakran a hajléktalanság határán él. A nagyvilág különböző pontjai nem pusztán meneküléskényszerének stációi, hanem állandó idegenségérzete is hajtja, illetve az az elv, hogy a haza egy irány – ez pedig örökös mozgásban levést, meg nem állapodást feltételez. Ehhez képest a regény vége felé elhangzó következtetés – „Azt hiszem, a hazám én vagyok” – kissé elnagyoltnak és lezárt-nak tűnik. Valószínűleg egyfajta öntörvényűség megfogalmazásának a gesztusa ez, hisz többször is megfogalmazódik, hogy Anwar nem kötődik helyekhez, bár foglalkoztatja őt a város mint belátható és belátható tér, ebbe magánmitológiaiaként íródna bele azok az események, amelyek ba-

rátaihoz és szerelmeihez kapcsolják. A barátok és szerelmek pedig talán a legmeghatározóbb viszonyítási alapok az életében, még akkor is, ha kapcsolataiban sem a megállapodást keresi, s például a házasság is csak olyasvalami, amibe belesétál, de tulajdonképpen sem érdek, sem szerelem nem vezérli ebben. Sorozatos szerelembe esésről, lelkének több „örökös társbérletéről” ír, arról, hogy mindenki „az igazi”, csak mindig másképp, s ez a sokféleség, pluralitás megférhet egymás mellett (akár a sokféle nemzetiség, akár a különböző hazák ugyanabban az országban). Ezekről az „igazikról” túl sokat nem tudunk meg, mivel Anwar egyes szám első személyű elbeszélésén keresztül látjuk őket – tehát csupán azt, hogy mennyire érdekesek vagy éppen egzotikusak. „Mindennek és mindenkinek létezik egy bennem lakó mása” – ezért tűnik úgy, hogy sokszor mintha nem is személyiségeket láttatna, hanem az őket övező légkört, amit gyakran még erőteljesebben misztifikál a névadás (van Pilóta, Bölcs, Gróf, Doktor stb.). A legjobban közülük Milen alakja körvonalazott, naplójából is beemel részleteket az elbeszélő, de ez csupán a ragaszkodás gesztusaként lehet indokolt, mert amúgy Milen álentellektüel fejtegetései nőkről, férfiakról, szexről, boldogságról tulajdonképpen nem gazdagítják a regényt, Anwar érzékeny reflexiói mellett csak hangzatos szentenciák.

A szeszélyes és szenvedélyes Anwar az önösszeszerelés útját járja, egyre több az önbiztatás, az önerősítés („hiszek abban, hogy ha az ember elég erős, ki tudja gyógyítani magát mindenféle bajból”; „le kell győznom magamban a démonokat”) – hogy ez mennyire sikerül, arra nincs rálátásunk. De mindenesetre sokat kiír magából, helyenként a sokkhatás kedvéért. Bár saját maga is kételkedik kisése, „Hogy mi az igaz és hiteles mindabból, ami betölti ezt a két borító kö-

zé szorított zajt, azt meg nem tudnám mondani”, a vallomás és a számvetés gesztusa válik fontosabbá egy olyan életforma kapcsán, amely

lehet deviancia, lehet átmeneti krízis, de legbensőbb szándéka szerint „igazi egymásra találás, a testeken át a búbánatos lélekig”.

ELEGÁNS MOZDULATTAL

Vallasek Júlia: *Angolkeringő*

Annak ellenére, hogy a cím első halálra talán másra utal, a szerző kötetében esszékét gyűjtött egybe, és pedig regényelemező esszékét. A szerző elmondása szerint a kötet azért kapta az *Angolkeringő* címet, mert ebbe egyrészt beletartozik az is, hogy angol nyelven író, angolként definiálható szerzőkről fog szólni, másrészt, hogy a benne lévő írásokat esszé formában akarta megírni. Az esszék tehát kevésbé akadémikus, olvasmányos stílusban íródtak, abban a reményben, hogy felkelthetik az olvasók érdeklődését olyan angol nyelven író szerzők iránt, akik magyar nyelvterületen esetleg kevésbé ismertek. A kötet célja e szerzők pályaképének körvonalazása egy-egy fontosabb, esetleg aktuális művük kiemelése által.¹

Az *Angolkeringő* gyűjtőnév alá sorakozó esszék témájának tizenkilenc szerző műve adja az alapot. E szerzők között van brit, dél-afrikai, ír, kanadai, indiai és japán származású is, de a közös bennük az, hogy mind angol nyelven írnak. A szerző által elemzett regények közül eddig viszonylag kevés jelent meg magyar fordításban, románul viszont annál több, és ha nem is olvasmányélményeinkből, de a vászonról vagy képernyőről ismerősek lehetnek a művek, legtöbbszörük ugyanis (Ian McEwan és mások műveit) már megfilmesítették. A szerzők kiválasztásánál nem adott műveik kritikai háttere adta az alapot, hanem azon mű-

vek, amelyek az esszékötet szerzőjét valamilyen szempontból megragadták.²

Vallasek Júlia a kortárs angol nyelvű irodalom legmarkánsabb egyéniségeit hozza közel a magyar olvasókhöz. Ilyen például a Nobel-díjas Alice Munro és Doris Lessing, de John Banville, Jeanette Winterson vagy Salman Rushdie is, és a sort még hosszan folytathatnánk. Számos érdekes szerző, számos érdekes írással, akiket – mint Láng Zsolt is megjegyzi recenziójában – a kötet szerzője személyes ismerőseinkké tesz, mesél róluk, betájolja őket, hogy mi az, amiben hasonlítanak egymáshoz és mi az, amiben különböznek esetleg. Van a szövegekben egy felkészítő, bevezető, kollokvialis jelleg, mint amikor beszélgetünk egymással, összevetve gondolatainkat. Olyanok – hangzik Láng Zsolt konklúziója –, mint a jó tanárok, amelyek esetében annál, hogy mit mondanak, az a fontosabb, ahogyan mondják, ahogyan mozognak vagy ahogyan a kalapjukat leteszik. Vallasek Júlia esszéi „elegáns mozdulattal” teszik le kalapjukat az olvasók elé.³

De hogy konkrétan ez az elegáns mozdulat miben is nyilvánul meg szövegszerűen, azt a következőkben néhány példával szeretném illusztrálni. Ilyen példa lehet Hanif Kureishi *Az utolsó szó* című regénye kapcsán írt következő néhány sor: „Miközben a mondatok olajozottan gördülnek, a történet könnyedén

bontakozik ki, és az utolsó oldalakig tartogat meglepetéseket, a *The Last Word* mégis az életrajzírás lehetetlenségéről szól. Sem önmagunk, sem mások személyes történetét nem tudjuk mondatokba foglalni, mert sem az emlékezet, sem a szavak nem segítenek. Az emlékezet megcsal, átírja az eseményeket, addig töröl belőlük és értelmezi őket, ameddig nem tudhatjuk, mi történt valójában. A szavakba öntött élettörténet bizonyosan hamisítvány. A személyes múlt addig él, ameddig nem beszélnek róla. »A múlt folyó, nem szobor« – mondja a regényben az életrajzírásba lassan belefáradó fiának a pszichológus apa. Hanif Kureishi regénye szobrok helyett folyóvizek tanulmányozására biztat.” Innen származik a Kureishi regény alapján írt esszé címe is a kötetben: *Szobrok helyett folyók*.

Egy másik példa lehet a Richard Flanagan regényéről (*The Narrow Road to the Deep North*, amely kapcsán Tolsztoj *Háború és békéjét* emlegette mintaként a kritika) írt esszé: „A regény talán legszebben megkomponált jelenete az, amelyben előbb a mohón érvényesülésre vágyó kamasz csaknem esélytelen kapkodását, majd a véletlen adta lehetőséget felismerő, azzal élni tudó ember diadalát látjuk abban a mozdulatban, amellyel a kamasz Dorrigo Evans a vakító napfényben felé repülő labda után vetődik. Ekkor »...megértette, hogy egész élete egyetlen utazás volt addig a pontig, ahol egy pillanatra belefolyt a napsütésbe, amelytől immár örökre távolodni fog.«” Mint azt a fenti példák is mutatják, Vallasek Júlia úgy ír az általa elemzett regényekről, hogy olvasásuk közben azon gondolkodunk, mikor és hol tudnánk minél hamarabb beszerezni és elolvasni az adott kötetet.

Személyes érdeklődésemet leginkább Mark Haddon *The Red House* című regénye keltette fel, aki kötetében négy felnőtt és négy gyermeket zár össze egy hétre. Az olvasók körében

„általánosan elfogadott igazság”, hogy egy ilyen helyzetben előbb-utóbb történik valami, legyen az összetűzés, szövetségkötés, bocsánatkérés stb. A *The Red House* nem hagyományos értelemben vett családrégény, és Vallasek Júlia szerint első látásra nem is kifejezetten olvasóbarát próza. Szerinte „Mark Haddon a gondolatfolyam Virginia Woolf óta bevált technikáját alkalmazza, de egy pörgős videoklip gyors vágásaival: néha bekezdésenként más-más személy kerül a figyelem fókuszába. A párbeszéddek dőlt betűvel szedettek, mintha háttérzajként hallanánk őket, itt sosem az a fontos, ami elhangzik, hanem amit gondolnak róla. A nyolc ember gondolatai helyenként összecsengenek, de többnyire nyolc különböző dallamként futnak egymás mellett. Haddon ezzel a prózatechnikával aláhúzza azt, amit a regény cselekménye is érzékeltet, hogy a szorosnak, sorszerűnek hitt kapcsolatokban is mennyire egyedül tud lenni az ember.” Amikor Virginia Woolfot olvastam, ugyanez a gondolatfolyam-technika ragadott meg, ezért is határozottam el az esszé elolvasása után, hogy az általam elolvasandó könyvek listáján ezután ez is szerepelni fog.

Az *Angolkeringő*nek köszönhetően olyan regényeket ismerhetünk meg, amelyekről talán addig nem is hallottunk, vagy ha hallottunk is, nem voltak ennyire közel, mint így, az esszé-kötet olvasása után. Az az ismeret és koncentráltóság, amelyről Vallasek Júlia esszé-kötete tanúskodik, azt gondolom, kivételes. Az „elegancia”, amellyel szövegeit megalkotja, személyes ismerőseinkké tesz olyan kortárs angol szerzőket, akikről ilyen formában magyar nyelven igencsak ritkán találni írásokat. Az *Angolkeringő* tehát mindamelllett, hogy egyedülállóan tárja eléink mindazt, ami szerzőjét megragadta a kortárs angol nyelvű irodalomból, hiánypótló jelleggel is bír.

Ambrus Tímea

1. Erdélyi Figyelő 2015. november 12. (<https://www.youtube.com/watch?v=qgDibUK7tso>)
2. Uo.
3. Demény Péter – Láng Zsolt: Nyitott könyvek. Látó 2015/12. <http://www.lato.ro/article.php/Nyitott-k%C3%B6nyvek-Vallasek-J%C3%BAlia-Angolkering%C5%91-c-k%C3%B6nyv%C3%A9r%C5%91/3246/>, 2016. 02. 10.

A HOZOMÁNY MINT A TÁRSADALMI RÉTEGZÖDÉS FOKMÉRŐJE

Szőcsné Gazda Enikő: *A háromszéki hozomány a 19. században*

■ Szőcsné Gazda Enikőt a sepsiszentgyörgyi Székely Nemzeti Múzeum néprajzkutatóját legújabb könyvéért, *A háromszéki hozomány a 19. században* című munkájáért 2016. március 5-én, a Néprajzi Múzeum Napján Bátky Zsigmond-díjjal tüntették ki. A könyv a kutató 2011-ben megvédett doktori disszertációjának véglegesített változata, 15 éves gyűjtőmunka eredménye.

Gazda Enikő egyéddig kevésbé és hiányosan vizsgált forrástípus, 117 darab 19. századi háromszéki hozománylevél elemzését végzi el. Ez a rendkívül reprezentatív szövegtörzset alkalmat teremt számára, hogy az egyéni életeken keresztül rávilágítson egy közösség működési mechanizmusaira, a tárgyak és az ember, az életmód kapcsolataira. Kifinomult kutatói érzékenységgel a források szűkszavú felsorolásai mögött rejlő interpretációkat ragad meg, mélységében láttatja a tárgyleltárakból kibontakozó tárgyi világot és azok társadalmi összefüggéseit. Történelmi, jogtörténelmi, tárgytörténelmi, gazdaságtörténelmi, nyelvtörténelmi háttérinformációkkal próbálkozik a sorok között levő adatok megfejtésére.

A forrásait a hozománylevelek tárgyi világában történt változások

alapján három időintervallumra tagolja: 1800–48 közti, 1849–75 közti és 1875–1900 közti korszakolási határokat állapít meg. Anyakönyvi vizsgálatokkal utánajárt, hogy a hozománylevelek tulajdonosai milyen társadalmi rétegbe tartoztak, így társadalomrétegek szerint különíti el a őket.

Külön kategorizálja és mélyrehatóan elemzi a *providák*, vagyis a jobbagy- és zsellérlányok hozományát, akik szinte egyáltalán nem írták össze a nászjavaikat, a *honoráciorok*: papi és tanítói réteg hozományát, a *lovás* és *gyalog katonák* hozományát, a kézdivásárhelyi *cívisek* hozományát, a kisebb és nagyobb birtokú *nemesek* hozományát.

A néprajzi jellegű elemzési módszerek mellett több módszert alkalmaz párhuzamosan. A *tárgyi néprajz* módszertana által a tárgyak megjelenési és elterjedési folyamatát követi, rekonstruálni igyekszik, hogy Székelyföld tárgyi kultúrájába hogyan és mikor ékelődtek be az idegen helyekről származó tárgyak. Mivel a néprajzost a változási folyamatok tetten érse érdekli, a *változásvizsgálat* által a tárgyrendszer változási tendenciáinak, egy-egy divatjelenség elindulásának és meggyökerezésének a főbb csomópontjait követi nyomon.

A társadalomtörténet által kezdeményezett módszerekkel is kísérletezik, például a *kvantitatív módszerrel*.

A *történeti antropológia* és ezen belül a *mikrotörténet* módszereit is segítségül hívja. A mikrotörténeti szempontrendszeret rendkívül alapos kutatásokba ágyazza. Nem csupán azt vizsgálja, milyen családból származott a hozománytulajdonos, mivel foglalkoztak a szülei, milyen rangú volt a családja, hanem annak is utánajár, hogy árva volt-e a házasságkötés előkészítésének periódusában, hány testvére volt, ebből hány lány és hány fiú. Megfigyelte, jelzik-e az anyakönyvek olyan erkölcsi vétségeit a leltárakban megfigyelt egyénnek, amelyek motiválták a családi büntető rítusok alkalmazását.

A *jogi antropológia* módszereinek alkalmazásával megragadja az írott hozomány és a tényleges tárgyegettes közti egyenetlenségek vélt okait, a házassági vagyonnal való spekulációk különleges eseteit.

Ökológiai irányultságú elemzési szempontokat is alkalmaz, figyelembe veszi a szárazság, dögvész hozományra gyakorolt hatását.

Kimutatja, hogy a hozomány előállítására nem pusztán szokás volt, hanem törvény által előírt követelmény. Az eddigi szakirodalom hiányosságait pótolva ismerteti a Székelyföldön ható, hozományra irányuló törvényeket, a legelső székely törvényeket, Werbőczy Tripartitumát, az erdélyi törvénykönyveket, a helyi széki és falutörvénykönyveket, a katonai törvénykezést. Megállapítja, hogy a katonai szabályozás volt az alapja a hozomány írott inventáriumba foglalásának, a gyakorlat egy 1764-es rendeletre vezethető vissza.

Elvárás és elvárásokhoz való alkalmazkodás nézőpontjából vizsgálja, milyen szabályszerűségek befolyásolták a 19. században a hozomány összetételét, mikor és kik voltak az újítók, mennyi idő kellett egy-egy új

tárgytípus meghonosodásához. Arra is figyelmet fordít, hogy kik voltak jelen a hozomány összeírásán, és ezeknek a személyeknek a jelenléte milyen hatással lehetett a hozomány összetételének alakulására.

A vizsgálatból kiderül, hogy a hozomány összeírásai a nemesi rétegénél belső készítésre, a nemesi családok reprezentációs igényének kimutatásaként születtek. Az összeírás a vagyon biztonságba helyezését, illetve a kiházasító család öngazolási, a külvilág felé szóló reprezentálási vágyát szolgálta. A magyar jogrend a hozományt női különvagyonként határozta meg, amelynek a férj csak kezelője volt, és amely válás esetén visszaszállt a nőre. A 18. századtól Székelyföld protestáns övezeteiben egyre gyakoribbá vált a válás, amely a vagyon megosztását is jelentette, így a hozomány összeírása fontos stratégia volt. A hozomány visszakerült az asszony kezébe, ha bizonyítani tudta a tárgyak fölötti tulajdonjogát.

A katonarendű székelység körében a hozomány összeírását felsőbb rendeletek hatására tették meg, ugyanakkor nem kényszerként, hanem betartható, a lányok javát szolgáló intézkedésként értékelték. A gyakorlat szokássá válását az is alátámasztja, hogy a katonai létforma megszűnését követően is, egészen a közelmúltig megmaradt a keletkezési ösztönzés.

A hozománylevél a reprezentáció mellett a családi memória meghosszabbításává, az emlékezet „kihelyezésévé” vált: a házasságkötés időpontjára emlékeztetett, terjedelmével vizuálisan is reprezentálta a család tehetős voltát vagy szegénységét.

Szembetűnő különbséget érzékelhetünk a női és férfi hozomány prezentálása tekintetében. Míg a női hozományt közszemlére tették, addig a férfi hozomány mennyisége és tárgyainak minősége rejtve maradt. A női hozomány tehát egy közösség

ügye, a férfi hozomány csupán egy család ügye volt. Gazda Enikő ezt a jelenséget azzal magyarázza, hogy a 18–19. században a házasságkötés még elsősorban gazdasági szerződés és nem érzelmi szerződés volt. A lány hozománya azért volt fontosabb, mert ő ment át a férje házába, így neki kellett anyagilag hozzájárulnia egy már működő gazdasági rendszerhez. A hozzájárulás mértékétől függött az új pár pályakezdésének alakulása.

Az első hozománylevelek csaknem kizárólag textíliákat tartalmaztak: ruhaneműt, ág- és asztalneműt. Az ékszer a vagyonosabb nemesek kelengyéinek státusszimbóluma volt. A 18. század végén jelentek meg a házi eszközök, edények, gyertyatartók, könyvek, állatok, gabona magvak, ládák, kender- és lenfeldolgozó eszközök, amelyek a hozományba adott tárgyállomány bővülésének a jelei.

A 18. század végén, 19. század elején megjelenő vásárokon török és örmény, bécsi és budapesti kereskedők kínálatával ismerkedtek meg a székelyföldiek, és a kínálat megnövekedése, a divatos áruk beáramlása a házi anyagok egyeduralmának a megtöréséhez vezetett.

Az iparszabadság 1859-es bevezetése, a 19. század végén Háromszéken is megjelenő vasúti hálózat és az egyre korszerűbbé tett úthálózat a nyugati áruk dömpingjét indította el a háromszéki falvakban, így megkezdődött a divatirányzatok térhódítása, a fogyasztói igények megerősödése. Az olcsó nyomtatott karton textilanyag a ruházat értékének folyamatos csökkenését hozta magával, ezzel szemben a keményfa- és a politúros bútorzat a bútorok felértékelődési folyamatához járult hozzá.

A 19. században általánossá vált a lányok nagyvárosokba irányuló cselédeskedése, ami szintén hatással volt a hozomány összetételére. A divatos időszakos munkavállalás és migráció révén nem pusztán a főzési

praktikákat sajátították el a lányok, hanem pénzt is kerestek, amelyből a városi boltokban megszerezhették a leginkább kívánt ruhaneműt. Ez a gyakorlat a népviseletről történő kivetkőzés folyamatát vonta maga után.

A hozománylevelek vizsgálata során kiderült, hogy a Székelyföldön mereven fennálló társadalmi rétegződés normákkal szabályozta, hogy melyik rétegnek milyen tárgyakhoz van joga. Például a 17–18. században luxusrendeletekben rögzítették, hogy egy-egy társadalmi réteg tagjai milyen ruházatot viselhetnek. A nemesi réteg főként az ékszerek, a politúros bútorzat, a töltött székek, díványok, presztízs értékű ruhadarabok használata révén különült el a környezettől. A pap- és tanítókisasszonyok a nemesi modell utánzására törekedtek. Mivel többnyire értelmiségiekkel kötöttek házasságot, életvezetésükben kevesebb szerep jutott az állatok, földek, erdők hozományba adásának, inkább a bútorzat, textílneműk és ruházat halmozásával próbáltak az elvárásoknak eleget tenni. A kézdívásárhelyi cívisek hozományaiban, kereskedői és iparos életformájuk miatt, a kalmár ládák, az utazó viseletek, a városias cirkás kendők, a pálinkafőző üstök tűntek fel nagyobb számban. A lovas- és katona réteg élesen elkülönítette magát egymástól, hozományaik tárgyi világa azonban eléggé egységes képet mutat. A legkisebb vagyonnal rendelkező jobbágy és zsellér réteg hozományleveleinek kis száma nem enged rálátást a csoportidentitás tárgyi vetületeire.

Gazda Enikő a családtörténeti háttér kinyomozása során arra is fényt derített, hogy a feltűnően szegény hozomány egyrészt büntető rítusokat rejtett, a megesett lánytól a szülők megtagadhatták a hozományt, vagy szerényebbet állítottak elő, másrészt, ahol a több gyerek miatt gyakori kiházasítási kényszer ne-

hezedett a családra, képtelenek voltak az elvárt normáknak megfelelni.

Az elemzést gazdag képanyag, levéltári források jegyzéke, a hozománylevelek átiratai, szómagyarázat, személynevek jegyzéke, telepü-

lés- és helynévjegyzék egészítik ki és teszik teljessé, elérhető közelségbe hozva a 19. századi háromszéki-ek tárgyi kultúráját.

Kovács Anikó

A ROMÁN–MAGYAR VISZONY VIHAROS TÖRTÉNETÉNEK MOZAIKDARABJA

Csapody Miklós: *Bánffy Miklós kettős küldetése*

■ A két világháború közti erdélyi magyar irodalom kimeríthetetlen kincsesbányája a magyar szellemnek. Sokszínűsége, gazdagsága, az anyaországtól elszakított, kisebbségi sorsba taszított nemzetrészek életének, küzdelmeinek ábrázolása igazi gyöngyszemeket érlelt. A szellemi égbolt csillagösvényén ott ragyog Bánffy Miklós neve is.

Hogy ez az állítás ma is érvényes és igaz legyen, hogy polgárjogot nyerjen, különösen sokat tett a kolozsvári Polis Könyvkiadó – jeles anyaországi kiadókkal együtt. Nekik köszönhető, hogy immár mindenki által hozzáférhetővé vált a Bánffy-életmű szinte minden alkotása. Az alkotóhoz és életművéhez méltó emléket állítottak, beépítve azt napjaink irodalmi köztudatába. Az utóbbi évtizedekben lefolyt, az elismeréshez vezető „perújrafelvétel” több évtizedes küzdelemből irodalomtörténészeink, a közvélekedést alakító személyiségek – az anyaországban Nemeskürty István, Kolozsvári Grandpierre Emil, Pomogáts Béla, Ablonczy László, Major Zoltán, Tóth Ágnes, az erdélyiek közül Dávid Gyula, Fábíán Ernő, Benkő

Samu, Nagy Pál, Bányai László, Murádin Jenő tanulmányai; a *Protestáns Szemlének* az író emléke előtt tisztelgő 1993. évi különszáma; a *Magyar Szemle* 2010. júliusi súlypontos száma, a Marosi Ildikó által írott *Kis/Bán/Ffy/könyv*, valamint Takács Péter monográfiája, Gy. Dávid Gyulának a bonchidai kastélyról írott kötete, a Sas Péter szerkesztésében, a Nap Kiadó *Emlékezet* sorozatában megjelent tartalmas kiadvány. A Bánffy-kultusz ébresztéséhez, elmélyítéséhez járult hozzá az 1994-ben Bartha László által Budapesten létrehozott Bánffy Kör, a Szinetár Miklós által rendezett, *A nagyúr* című háromrészes dokumentumfilm (2001), a Szabenyi Zsuzsa által 2011-ban szervezett Bánffy-emlékkiállítás, amelyik a rendkívül gazdag és értékes életút és az életmű fontosabb mozzanatait mutatta be, továbbá Jakabffy Tamás *Feltámasztók* című, háromrészes dokumentumfilmje (2015) vágott széles ösvényt a feledés és az elhallgatás dzsungelében. S mindezek fölött aranyfedettként ott találhatók, immár közkinccsé, mindenki által hozzáférhetővé váltak az életmű legfontosabb

darabjai: az Erdély-trilógia, a novellákat, drámákat, emlékiratokat, emlékezéseket megtestesítő kötetek, ott áll az író lánya, gróf Bánffy Katalinnak az édesapja alakját megidéző memoárja... E szép sorozat most újabb, impozáns kötetel gyarapodott.

Csapody Miklós a román–magyar kapcsolatok jobbítását szolgáló szándék és törekvés fontos momentumát helyezi vizsgálódása középpontjába. A Bánffy Miklós által vállalt 1943. évi diplomáciai szolgálat kerül egyfelől az életút fókuszába, másfelől a két ország sok viszontagságot, ellentétet, sőt ellenségeskedést megélt folyamataiba. Bánffy Miklós a magyar kormány megbízásából kettős küldetésre vállalkozott, hogy „félhivatalos tárgyalást folytasson Antonescu képviselőjével, Gheorghe Mironescu volt miniszterelnökkel, a második bécsi döntés óta különösen kiéleződött magyar–román viszony megjavításának lehetőségeiről [...] igazi és titkos célja azonban az volt, hogy egy volt másik miniszterelnökkel találkozhasson: Iuliu Maniuval, a Nemzeti Pártszövetség vezetőjével, a legnagyobb formátumú román politikussal”. Könyvével, az események áttekintésén, megismertetésén túlmenően, „a szépíró, a képzőművész, a kulturális intézményteremtő jobb megismerése mellett a politikus és a diplomata Bánffy redivivusához is szeretne hozzájárulni”. Ehhez a szándékhoz igazodik a monografikus igényű vas-kötet szerkezeti tagolódása is: *Bánffy Miklós élete és műve; Mit tudunk a Bánffy-misszióról?; A kettős küldetés; Az utolsó évek*. A könyv kiegészítő eleme – ugyanakkor a kettős küldetés diplomáciai, politikatörténeti háttérrel megjelentető – a *Függelékben* közölt, mind ez ideig feltáratlan diplomáciai anyagok példatára, amely jelzi, hogy Bánffy Miklós – az előre borítékolható kudarc ellenére – küldetését a legnemesebb értelemben vett szolgálat szándékával

vállalta, a két ország kölcsönös közéletének előmozdítása, a holtpontról való kimozdítása érdekében.

Az első fejezet évtizedek történéseit, életrajzi vonatkozásait tárja elénk az író születésétől 1943-ig a küldetés vállalásáig. Vizsgálódásai általános jellegén túl, azt mintegy keretként kínálva, a közéleti szereplésére összpontosít: a képviselői mandátumára, kultúrpolitikai szerepvállalásaira, külügyminiszteri szolgálatára, az erdélyi irodalmi, valamint a református egyházi életben és a sajtóban betöltött szerepére. A királyi diktatúra bevezetése kínálta az alkalmat a politikai életbe való visszatéréshez, a Romániai Magyar Népközösség elnöki tisztségének elfogadásához. („Ő jelentette a »magyar alternatívát« az udvar és a meghatározó bukaresti politikai körök számára.”) E szervezet lett a bécsi döntést megelőző két esztendő alatt az erdélyi „magyarság egyetemes politikai képviselője”, amely „jórészt integrálni tudta a magyar társadalom különböző rétegeit és érdekcsoportjait”. Nem rajta múlt, hogy a Népközösség élén, a romániai magyar kisebbség érdek- és jogérvényesítése érdekében végzett munka kevés gyümölcsöt termelt, az erdélyi magyar kisebbség sorsának javítása és az e célból vállalt hídverő feladat nem hozott átütő sikert sem a romániai magyarságnak, sem pedig a szervezet elnökének; okkal-joggal került a kortársak és az utókor értékelésének keresztüzébe.

A könyv függelékében közölt elnöki tájékoztatóból, az erdélyi magyarságra nézve sorsfordító 1940-es esztendőben született dokumentumból két – máig érvényes – gondolatot ragadunk ki: „az erdélyi kérdés megoldása nem csupán magyar ügy, hanem európai”; továbbá azt az óhajt, ami – Bánffy Miklós ma is idő- és szükségszerű álma – az erdélyi kérdés egyetlen járható útja lenne: egyetlen akaratban összefogjon min-

denki, aki erdélyi és magyar. Ezt egészíti ki a második bécsi döntés előestéjén megfogalmazott kiáltvány etikai parancsként tételezhető elvárása: „legyünk bölcsen megértők azok iránt, akiknek szintén otthona Erdély. Csak így maradunk méltók Erdély földjéhez.” Bánffy a Romániai Magyar Népközösség élén betöltött szerepét jóhiszemű szolgálatként fogadta és végezte a zaklatott időszakban, amikor a királyi diktatúra korlátai közt járható ösvényként az erdélyi magyar érdekeket kívánta képviselni. Bánffy Miklós a magyar országgyűlés felsőházában is ezzel a meggyőződéssel tekintett vissza a Népközösségre, az abban betöltött szerepére. Az annak „párdarabjaként” tekinthető Bethlen György beszéde az érem másik oldalát villantja fel, rávilágítva a diktatúra által állított csapdára: „A [román] kormány nem mulasztotta el, hogy ilyen és más hasonló megnyilatkozásokat, valamint sajtócikkeket is a magyarság meglegedettsége látszatának alátámasztására belföldön, de főleg a külföld előtt felhasználjon, mint ahogy a magyar szervezkedés engedélyezésének feltételhez kötése is nyíltan, előre átgondoltan, ilyen célból történt.”

A sztálingrádi katasztrófális vereség, a doni áttörés óriási veszteségei – mind Románia, mind Magyarország tekintetében – előrevetítették a háború végkifejletét. Ebben a súlyos történelmi szituációban mindkét oldalon fölvetődött a kiútkeresés, az elkövetkező, várható vereség súlyának csökkentésére irányuló szándék. Elgondolkozhatunk azon, hogy a teheráni konferencián meghozott döntések mennyire voltak ismeretesek a két ország kormányai, politikusai előtt. A vészhelyzet felülírta a politikai szembenállás, az észak-erdélyi kérdés miatti kérlelhetetlen alapállás gerjesztette és éltette ellenséges magatartást; a bolsevista veszedelemtől való félelem indította őket arra, hogy

kölcsönösen lépéseket tegyenek valamiféle közös cselekvés alternatívájának keresésére. És ebben újra Bánffy Miklósnak jutott reménybeli szerep.

Ismételten a kötet függelékében megjelentetett dokumentumok – követségi és konzuli jelentések, valamint a külügyminisztériumi összefoglaló jelentések – érzékletesen szemléltetik, példázják azt a mély, áthidalhatatlannak nevezhető szakadékot, amely a két országot elválasztotta egymástól, amely előrevetítette: minden közeledés, próbálkozás eleve kudarcra ítélt. A kötet szerzője az 1943-as bukaresti küldetéssel kapcsolatban Bánffy Miklós diplomáciai kvalitásai és tapasztalatai alapján jeleníti meg a küldetés elvállalásának előzményeit, személyes indítékait: „Átérezte küldetése súlyát, s noha pragmatikus politikusként ez ügyben sem voltak illúziói, körültekintően, lelkiismeretes alapossággal tett eleget feladatának. [...] azért vállalta, mert az ország majdani kedvezőbb megítélését, ebből fakadóan Magyarország háborús részvételének méltányosabb elbírálását és Erdély jövőjét már akkor is mindennél fontosabbnak tartotta.” Személyét mindkét fél méltónak, elfogadhatónak tartotta a küldetésre.

A küldetés és annak háttérrelje alkotja a Bánffy-kutatás folytatását elősegítő, tudományos megalapozottságú kötet törzsanyagát – a *Mit tudunk a Bánffy-misszióról? És a kettős küldetés* című fejezet –, amely forrásközlések (emlékiratok, tudományos feldolgozások, irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok, esszék, hivatalos dokumentumok) révén tárul elénk az a rendkívül összetett, sok előítéllettel terhelt, annak következtében kialakult kölcsönös ellenségkép, amely – a közeledést és megértést gátló megannyi Szküllá és Karübdisz – bénítólag hatott minden jó szándékú kezdeményezésre. Idézzük csak, Bánffy Miklós visszaemlékezése alapján, a közte és Iuliu

Maniu közt lezajlott, a vészhelyzetben kiütkeresést példázó párbeszéd sokatmondó szavait: „Nekünk, kik erdélyiek vagyunk, a legfontosabb és a mi hivatásunk körébe tartozik, hogy a román és magyar nép közötti megbékélést elősegítsük, és a beálló krízisben a néplélek további mérgezését elkerüljük, ha módunk van rá.” „Ez feltétlenül szükséges – válaszolta Maniu. – Kétségbeejtő helyzetben vagyunk, s a lehető legrövidebb időn belül kell ugranunk.” Mi volt Maniu elvárása? „Magyarország ne ragaszkodjék a szentistváni határokhoz”, tekintse semmisnek a második bécsi döntést – ami eleve elfogadhatatlan volt a magyar fél számára. Előre látható volt, hogy a két ország közötti viszony kardinális ellentétének, Erdély hovatarozása, illetve felosztása, az erdélyi magyarság sorskérdésének feloldása ismételtelen a nagyhatalmak kezében marad, egy újabb békediktátum alanya és tárgya lesz, a leginkább érintettek – az erdélyi magyarság – megkérdése nélkül, amint az, figyelmen kívül hagyva a magyar érveléseket, a párizsi békében meg is történt.

De ne siessünk az események elébe. A Bánffy-küldetést előkészítő külügyminisztériumnak *A magyar-román viszony függő kérdéseinek rendezése* című összefoglalója 1943. január 11-én, a bukaresti magyar nagykövetnek küldött utasítása leszögezi: „...a bolsevista-szláv veszéllyel szemben, amely népeinket egyaránt fenyegeti, meg kell találnunk a közös védekezés és egymásrautaltság alapját azért, hogy normális szomszédi viszonyt igyekszünk egymással teremteni. [...] célunk végeredményben nem lehet más, mint a magyar és román nép megbékélésének előkészítése.” (Az elvárás és szándék – a nemzetállamokat elnyeléssel fenyegető globalizáció, a nemzetállamok eszménye ellen indított nemtelen támadások idején – ma sem veszítette érvényét.) Egy másik dokumentum

szerzője – Vaska Gyula, – ennél is tovább megy, mondhatnánk, hogy az erdélyi kérdés megoldását – „az erdélyi súrlódási felületek lecsiszolását” – az arra legilletékesebbek ítéletére bízná. Az ajánlott kísérlet lényege: „Ez a kísérlet csak abban az esetben vezethet eredményre, ha a kérdés megoldásában elsősorban az erdélyi románok és az erdélyi magyarok vennének részt. Nem a budapesti magyarok vagy regáti románok feladata lenne a megértés útjának építése – hiszen ők nem ismerik a lokális problémákat –, hanem az ott élő lakosságé.” A közeledés súlyos akadálya volt a román sajtó magyargyűlölettel telített magatartása, amely felülírta, hatásában és szándékában mintegy súlytalanította, lenullázta a politikai közeledés szándékát, végkimenetelét.

Nem lehet e sorokat úgy olvasni, hogy ne gondoljunk napjaink megoldatlan kérdésözönére, a román-magyar viszony jelene eseményeire, az erdélyi magyarság számbelileg vésszesen fogyó állapotára. Úgy olvassuk e könyvet, mint egy történelmi regényt, melynek hősei ugyan régmúlt időkben éltek, de gondjaik a miénkhez hasonlóak, nagyon is maiak voltak. Eljátszunk a gondolattal: ha volna egy Bánffy-kapacitású politikus, tudna-e hidat építeni a bennünket elválasztó, mind szélesbedő szakadék fölé?! Feloldható-e, megoldható-e valaha is a Trianon keltette életérzés – egyfelől nemzeti tragédia, másfelől „a román igazság szimbóluma” –, történelmi tudatunkat immár közel egy évszázada meghatározó, kölcsönös bizalmatlanságot hordozó, gerjesztő kérdés? A kötet oldalain a román-magyar viszony történelmi freskójának egy igen fontos mozaikja bontakozik ki, melyben a politika, az évszázadok óta mesterségesen táplált és szított „népszenvedély” – a fékevesztett sovinizmus – játszotta s játssza ma is a meghatározó elemet. Illúzióinknak hosszú sora – kezdve a

wilsoni önrendelkezés proklamálásától az Európai Unió kisebbségekre vonatkozó, gyakorlatilag mellőzött dokumentumaiig, a hangzatos politikai deklarációkon túl –, melyeket soha senki nem tartott tiszteletben.

A kötet szerzője utal arra a román diplomáciai offenzívára, amelynek meghatározó szerepe volt Erdély hovatarozásának eldöntésében, megtartásában. Maga Kállay Miklós, magyar miniszterelnök is felismerte/elismerte: „ezeknek a betyár románoknak jó szimatjuk van”. Ez vezetett a győztes végjátékhoz, a kiugráshoz, Észak-Erdély visszanyeréséhez.

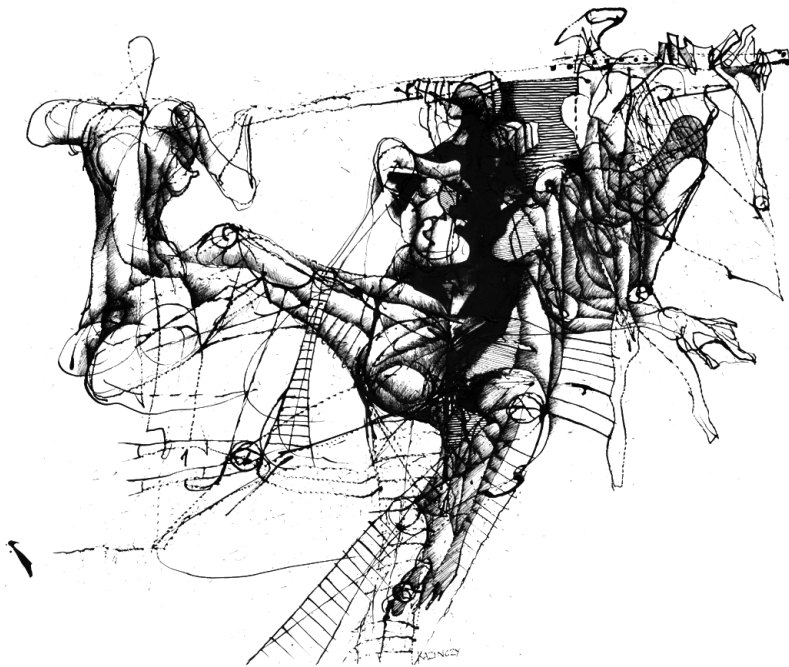
Csapody Miklós színes és rendkívül alaposan megrajzolt – különösen gazdag bibliográfiai hivatkozások felhasználásával megalapozott –, drámai fordulatokban gazdag pályaképeiben helyet kap Bánffy Miklós közéleti szereplésének utolsó felvonása is: Kolozsvárnak a háború borzalmaitól való megmentése, megkímélése.

Mi lett érte a jutalom? Nem a megmentőnek kijáró babékoszorú, hanem mellőzés, kiközösítés, nyomor. Ősei földjére, életében Erdélybe, holtában a kolozsvári Házsongárdi temető kriptájába is csak halála után, 1976. október 29-én térhetett meg.

Ennek az áldozatos életnek állít méltó szellemi emléket e kötet is. Az appendixként közölt irodalom – levéltári források, forrásközlések, emlékezések, emlékiratok, naplók, beszélgetések, összefoglaló művek, esszék, tanulmányok, cikkek; az iratjegyzék; személynevek magyarázata – nélkülözhetetlen és megkerülhetetlen bázisként szolgálhat minden további Bánffy-kutató számára.

A szerző könyvét Dávid Gyulának ajánlja, annak a személyiségnek, aki oly sokat tett Bánffy Miklós életútja és munkássága, valamint életműve megismertetéséért.

Máriás József



„A MI IGAZUNK, A MÁSOK BŰNÖSSÉGE?”

Lucian Boia: *Vesztesek és győztesek – az első világháború újraértelmezése*

■ Az első világháború kitöréséhez komplex folyamat vezetett, mely folyamatban minden ország részt vett, kizárólagos bűnössége tehát egyiknek sincs, nem is lehet. A párhuzamos történelmek sosem lehetnek objektívek, nem lehet céljuk a gyűlöletkeltés, hiszen ha csak a saját igazunkat vizsgáljuk, másokét meg ennek fényében alábecsüljük, akkor az eredmény a történelem mitizálása, öngazolássá való lealacsonyítása. Az események korrekt szemléletéhez hozzátartozik az objektivitás, az események elfogultság nélküli vizsgálata. A kötet szerzője, Lucian Boia ismerteti a tényeket, az olvasó ezek alapján eldöntheti, fenntartható-e továbbra is a párhuzamos történelmeknek „a mi igazunk, a mások bűnössége” kulcsmondata vagy sem.

Boia napjaink egyik legismertebb román történésze, a Bukaresti Egyetem Történelmi Karának tanára. Eszmetörténész, ugyanakkor foglalkozik mitológiai vizsgálattal, mondhatni, a köztudat hibás történelmi elemeinek megtisztítója. Jelen kötete illeszkedik eddig megjelent munkái sorába (*Történelem igazság és fikció között, Történelem és mítosz a román köztudatban*). A Humanitas Kiadó által 2014-ben kiadott kötetet magyar nyelvre Tibori Szabó Zoltán fordította.

Boia hat fejezetben tárgyalja kötetében az első világháború fontosabb kérdéseit. Ezek közül az elsőben (*Az elkerülhető katasztrófa*) azt vizsgálja, hogy az első világháború

kitörésének folyamata mennyire komplex, egyedi, szinte valószínűtlen jelenség volt. A háború kitöréséhez nem pusztán ok-okozati összefüggések, hanem kölcsönhatás-együttesek vezettek. Hajlamosak vagyunk elhítni magunkkal, hogy – az általunk ma már ismert – eseményeknek törvényszerűen úgy kellett alakulniuk, ahogyan alakultak. Ám a történelem nem kísérleti tudomány, egy adott eseménynek többféle kifejelete lehetséges. Ennek alapján elmondható, hogy korántsem volt törvényszerű a háború kitörése, Európában puska- poros hangulat uralkodott, de ez az állapot nem volt új keletű. A szarajevói merénylet előtt is akadtak már bőven válságok, ezek egyike sem vezetett azonban háborúhoz, az egyensúly Európájában mindegyiket sikerült elsimítani. Mind a közvélemény, mind az államérdekek ingadoztak a béke és a háború között, és korántsem volt egyértelmű, hogy merre fog a mérleg nyelve billenni.

A második fejezet *A bűnösök* címet viseli. Felmerül a kérdés: ki okolható a háború kirobbanásáért? Biztos, hogy kisebb egyes államok felelőssége? Léteznek agresszorok és békés győztesek? Vagy csak egymásba kapcsolódó fogaskerekek vannak, amelyek együttesen meghajtották a gépezetet, elindítva az Európát felőrölő, önpusztító háborút? Bűnösebb-e Németország, mint Oroszország vagy Franciaország? A nemzetállam nagyobb létjogosultsággal rendelkezik-e, mint a föderáció? Létezik-e egyet-

len igazság vagy csak igazságok? Boia ebben a fejezetben bőven tárgyalja ezt a kérdéskört.

A harmadik részben a szerző a német győzelem esélyeit latolgatja. Napjaink meggyőződése, hogy Németországnak szükségszerűen el kellett vesztítenie a háborút, hiszen utólag tudjuk, ez így történt. Így gondoljuk, hiszen Németország nem rendelkezett kompetens szövetségesekkel, amelyek miatt később nemcsak két, hanem több fronton is kellett egyszerre harcolnia, hibás döntések miatt (Belgium lerohanása, korlátlan tengeraltjáró-háború), amelyek új, erős ellenfelek hadba lépését hozták magukkal (Nagy-Britannia, Egyesült Államok), ráadásul bekövetkezett a korábbi szövetségesek árulása (Olaszország, Románia). Azonban, ha alaposabban elemezzük az eseményeket, a német győzelem még így sem volt lehetetlen, elég, ha csak a keleti fronton való győzelemre gondolunk. Valóban, minden apró tényezőre szükség volt, hogy a végeredmény a ma ismert képletet adja ki.

A román és magyar köztudatban számos hibás képzet él az első világháborúról, ezek a múlt század mitologizáló, úgynevezett „nemzet-építő” történetírásának a következményei. Ilyenek a román nemzetegyesítés „évszázados eszménye”, a teljes egyetértés a román politikai elit körében az antant oldalán való bekapcsolódásról, Besszarábia elárulásának elhallgatása, az Erdélyhez fűződő történelmi jog vagy az erdélyi románok hozzáállása az egyesüléshez. Ezekről a *Románia: oly sok szerencse közt* fejezetben olvashatunk részletesen.

Igazságos vagy igazságtalan volt a versailles-i békerendszer? Lehet erre a kérdésre nemzeti előítéletek nélküli választ adni? Boia szerint: nehéz, de kell! Ebből a részből egyebek kö-

zött megtudhatjuk, milyen esetekben alkalmazták vagy hagyták figyelmen kívül a nemzeti önrendelkezés wilsoni elveit a győztesek, mennyire sikerült nemzetállamokat kialakítani a felbomlott Osztrák–Magyar Monarchia helyén, valamint ezek mennyire bizonyultak a béke és a stabilitás létetemenyeseinek, mennyire tudták megállni a helyüket a megalázott Németország és a feltörekvő bolsevik hatalom, a Szovjetunió között.

Az utolsó fejezet a következményekről szól. Mert kevés eseménynek volt ekkora hatása a jövőre vonatkozóan, mint az 1914–1918 között zajló háborúnak. Ilyen következmények a demokrácia elterjedése a kontinensen, azé a demokráciáé, amelyre még nem voltak felkészülve a társadalmak, és sok esetben diktatúrákba torkoltak. Lenin hatalomra jutása vagy a nemzetiszocialisták térnyerése Németországban, de még Hitler keleti háborús tervei is az első világháborúhoz kötődnek, s mint ilyen a második világháború is teljes egészében. Európa nagy birodalmi felbomlottak, helyükön hatalmi vákuum keletkezett, kis, magukat megvédeni képtelen államok sokasága. Európa világhatalmi helyzete az első világháború végén megrendült, majd a második után végleg elveszett, ennek hatását mind a mai napig érezzük, hiszen az öreg kontinens még most sem képes megvédeni önmagát.

A könyv azok számára lehet érdekes olvasmány, akik már rendelkeznek ismeretekkel az első világháborúról, szeretnék ismereteiket felújítani, a világégit tárgyilagóssabbn szemlélni. Igazán megéri elolvasni, ez az európai integráció szellemében íródott mű remek, izgalmas olvasmány.

Pataki Szabolcs

GYARMATOSÍTOTT ERDÉLYI IDENTITÁS?

Dani Erzsébet: *Identitásgyarmatosítás Erdélyben: identitásdrámák és interkulturális stratégiák a Trianon utáni székelymagyar irodalomban*

■ Dani Erzsébet új könyve már címében teljes nyíltsággal körvonalazza a kötet igen eredeti, ám az olvasót egyúttal jelentős intellektuális kihívás elé állító koncepcióját. Az *identitás* kifejezésből alkotott kétféle szóösszetétel máris a szerző munkamódszerét megidéző utalás: az erdélyi székelymagyar önazonosság hagyományosan is igen nehezen megfogalmazhatóan tekintett *igazságát* keresvén a társadalom- és bölcsészettudományok területén bevett, elméleteket áttekintő és ütköztető módszerek további dimenziót adva – tulajdonképpen saját *terminológiai kísérletet* ad az olvasó kezébe. De ennél is többet kapunk: az első lépéstől az olvasó által is követhető módon felépített teoretikai vállalkozás *alkalmazásba vételére* is sor kerül, annak legelső eredményeit is tartalmazza a könyv.

Milyen elképzelés áll tehát a nagy gonddal megalkotott *identitásgyarmatosítás* kifejezés mögött? A kötet első egyharmada ad választ e kérdésre. A jelentős terjedelmű és kidolgozottságú szakirodalmi áttekintés során pontos képet kapunk a szerző rendhagyóan bátor célkitűzéseiről és vállalt előfeltevéseiről.

Tény, hogy a székelység létállapota történelmi időben kibontakozó változatainak megismeréséhez az *irodalom* és azon belül is kifejezetten a *fikcionális szépirodalom* jelentős

mennyiségben kínál kulcsszöveget. Az is nyilvánvalónak tűnik, hogy Trianon után a magyarság e csoportjának kulturális és történelmi értelemben vett sorsát alapvetően határozták meg az identitás megfogalmazásának kérdései, megvalósításának, megélésének lehetőségei. Dani Erzsébet Kulcsár Szabó Ernőt idézi: „az irodalomalkotás nem csupán kulturális tevékenység”. Különösen tisztán és erőteljesen látszik e felismerés igazsága a székelység körében született 20. századi szépirodalmi művek esetében. Még az anyaországi fősodorbéli befogadás felől nézve is nyilvánvaló, mennyire meghatározzák a 20. századi történelmi eseményekről alkotott kollektív percepciókat a nagy, kanonikus erdélyi szerzők: Tamási, Sütő, Kányádi olvasása. Sőt kijelentésünkhöz még ellenpéldát is párosíthatunk: az utóbbi két évtizedet domináló, előbb Wass Albert életművét, utóbb Nyirő Józsefét is folyamatosan aktuálpolitikai kontextusba helyező, ellenállhatatlannak tűnő gravitációjú erők működése is azt bizonyítja: irodalmunknak ezen vonulata nem csupán a diszciplináris irodalomtudomány(ok) számára jelent kihívást, hanem komplex társadalom-, történelem- vagy kultúratudományi vizsgálatok terepe is lehet. Ezek a szövegek nem csupán tükrözték a *társadalmi realitásokat*,

de sok esetben a kimondhatatlan kimondásának aktusát is magukra vállalták, így válván szükségszerűen történelmi valóságot, azon belül is közösségi identitást formáló, megvalósító „beszédtettek”.

Ezen a szerző által felismert összefüggések nyomán haladva ismerkedünk meg az első fejezetekben a székely történelmi helyzet, identitás főbb fogalmi problémáival. Dani Erzsébet határozott kézzel fogja össze a kulturális emlékezet asszmanni koncepcióját az identitás és alteritás, valamint az interkulturális kommunikáció számos jól ismert elméleti megközelítésével – az alapvető célt mindvégig szem előtt tartva. Ami nem más – hogy a cím magyarázatában is előrébb haladjunk –, mint annak a jelenségnek a részletes megértése, feltárása, ahogyan ez a tradícióban páratlanul mélyen gyökerező identitáskonstrukció találkozik a politikai értelemben éppen keletkezőben lévő román nemzetállam sokrétű tevékenységével. (A kötet természetesen a (kis) magyar nemzetállam „elcsatolt részeket” célzó kulturális és politikai műveleteit sem hagyja homályban, ám itt a kapcsolati dinamika sokkal kevésbé interkulturális jellegű.)

Az *Identitásgyarmatosítás Erdélyben* talán leginkább kihívó, vitára ingerlő gesztusa a Bhabha-féle posztkolonialista diskurzus alkalmazása. Legkésőbb talán a *Korunk* témába vágó tematikus számát (2004. december) követően sokak számára világhossá válhatott: a magyar irodalom- és kultúratudomány kissé pontszerű és leginkább a Monarchiát illető posztkolonialista vállalkozásait nagyon fontos volna kibővíteni, épp a Trianon után elszakított nemzetrészek helyzete elbeszélhetőségének érdekében. A feladat persze nem kellems: mert bár a nevezett *cultural studies* irányzat eredendően és lényegéből fakadóan soha nem tartóz-

kodott a markáns politikai állásfoglalásoktól – mégis alapfeltevéseit tekintve sokszor hajlamos volt a kolonializációt nagyrészt már lezárult, inkább következményeiben élő folyamatnak tekinteni. (Maga a *poszt-előtag* is épp erre utal.) A Kárpát-medencében élő szórvány- és elszigetelt tömbmagyarságot célzó asszimilációs (és egyéb természetű) politikai és kulturális programoknak bár számos befejezett(nek tűnő) szakaszáról tudunk, de maga a folyamat egyáltalán nem látszik múltba veszni. Természetesen emellett számos más, talán éppilyen jelentős különbség volna megemlíthető, amelyek miatt a fősodratú posztkolonialista diskurzus fogalmainak, műveleteinek alkalmazhatóságát kétségbe lehetne vonni a kötet választott témáját illetően – a lényeg azonban nem ez: maga a szerző is kísérletező komolysággal, figyelmes távolságtartással veszi alkalmazásba e módszert. Következősége azzal az eredménnyel mindenképp kecsegtet, hogy az értő olvasó – ha hiányérzete maradt – saját erőből is elkezdheti a mozaik hiányzó darabkáit keresgélni. Hiszen ez a kötet a *gyarmatosított* identitás drámáinak feltárására vállalkozik: a *gyarmatosító* sajátos története éppily elmeséletlen.

A kötet további kétharmada az (egyéni és/vagy közösségi) identitásra irányuló kolonizációs/asszimilációs nyomás és az irodalmi formában megalkotott azonosság egyes kulcsszövegekben megvalósuló játékának struktúráját igyekszik feltárni. Fontos megérteni: bár e szellemi vállalkozás materiáját irodalmi szövegek adják, és munkamódszere alap gondolatát illetően hermeneutikai, a hangsúly itt mégsem az irodalomtudományi tanulságokon van. Mert bár a szövegek természetéből adódóan ezek is óhatatlanul megjelennek (az Ábel mellé befészkelődő Surgyelán jelentette történelmi allegóriát például

képtelenség volna nem figyelembe venni), itt most a szövegek által felépített interkulturális szituációk, az identitásformálódás és -képviselőlet odaértett művelein van a hangsúly – tekintet nélkül arra, hogy az irodalomtudomány ezeket épp strukturálisan létrehozott nyelvi megoldásnak, olvasói percepciónak vagy szerzői-szövegalkotói műveletnek szeretné látni. (Hasonlóan például sok mesepszichológiai munkához, ahol a mese nem irodalmi műfajként/szövegként, hanem szerepekből és szituációkból az elbeszélő időben felépülő narratív struktúrájának mutatkozik, melyet megvalósuló pszichés funkciója tesz vizsgálatra érdemessé.)

Az elemzett művek sora Tamási paradigmatis trilógiájával indul, az *Uz Bencével* folytatódik, majd Benedek Elek *Édes anyaföldem!*, Tamási Áron *Szülőföldem*, Kacsó Sándor *Vakvágányon* című művei következnek. Sokak számára nagy öröm, hogy Ignác Rózsa *Anyanyelve magyar* című regénye méltó, igen szépen felépített, önálló fejezetet kap – szerzőnk a kötet lezárásaként utóbb a *Született Moldovábant* is méltó súllyal veszi fel a vizsgált művek sorába. A teljesség kedvéért: önálló fejezetet kap még Nyirő Józseftől *Az én népem* és a *Néma küzdelem*, Balázs Ferentől *A rög alatt* és Böződi György *Romlás* című regénye.

A munkamódszer ezekben a fejezetekben mindvégig hasonló: a bevezetőben felrajzolt, az identitás kérdéseit illető kolonizációs folyamatok

menetét vizsgálja a könyvek cselekményében, a karaktereket és drámai szituációkat, fordulópontokat ebben a tekintetben figyelembe véve. A sajátos szóalkotással keletkezett *identitás-dráma* kifejezés itt kap valódi tartalmat: dramaturgiai vagy drámapoétikai művekhez hasonló rendszerességgel kutatja szerzőnk a művek tanulságait – egyetlen pillanatra sem függetlenül az azt a szerzők és a (leginkább korabeli) olvasók számára adott történelmi/társadalmi kontextustól.

E recenzió nem vállalkozik sem a szigorú logikai rendben egymásra épített fejezetek logikájának ismertetésére, sem a főbb eredményeket nem szándékozik bemutatni: ezek felfedezését az olvasóra hagyánk, ez a szellemi utazás ugyanis a kötet talán legfontosabb szellemi ígérete. A legutolsó, összegző fejezetben a szerző elsőként azt a reményét fejezi ki, hogy munkája új *közelítésmódot* (akár módokat!) honosíthat meg az irodalmat, kultúrát tudatosan faggató olvasóközönség körében. És bár alapvető következtetései – ahogy az elemző fejezetekben, úgy itt is – sok esetben igen komorak (a kötet traumafogalma külön figyelmet érdemel), az utolsó gondolat mégis a remény: a megértett és megfogalmazott sorsigazságok szép sorban először a gyarmatosított, de utóbb szükségszerűen a gyarmatosító világában is egy sokkal igazabb és igazságosabb együttélés igényét és lehetőségét alapozhatják meg.

Váradi Ferenc

A KOLOZSVÁRI MINERVA: JÓVAL TÖBB VOLT EGYSZERŰ NYOMDÁNÁL

Tibori Szabó Zoltán – Újvári Mária:

A kolozsvári Minerva története és bibliográfiája (1920 – 1948)

■ Amellett, hogy örülök, egy kicsit el is szomorodom mindig, amikor erdélyi múltunkhoz kötődő munkákat tartok a kezemben. Most éppen Tibori Szabó Zoltán és Újvári Mária nemrég megjelent igényes kötetét. Nem azért szomorodom el, hogy nem úgy van már, mint volt régen, bár valamilyen keserédes nosztalgia azért ilyen olvasmányokat forgatván úrrá lesz az emberen, hanem főként azért, hogy milyen keveset tudunk önmagunkról. Talán mondhatom többes számban, hisz volt egy olyan kor, amelyben orwelli ördögiséggel és határfokkal töröltek hozzánk köthető emlékeket, s most próbáljuk ismét egészsé ragasztgatni szilánkjait. Éppen ezért, amikor azt mondom, a Tibori-Újvári-kötet hiánypótló, akkor ezt a szót – mert ennél találóbbat tényleg nem találok – szeretném azzal az értelemmel feltöltve előrangtatni elszürkült közhelyességéből, amit ez az emlékszilánk-ragasztás küzdelmes munkája jelent. Megkeresni a törésben a folytonosságot, meglelni a múlt kapaszkodóit a jövőépítéshez vagy egyszerűen csak az élhetőbb jelenhez (hisz a jól megélt jelen óhatatlanul is előrevivő) – ezek e munka kihívásai, amelyeket a Minerva Művelődési Egyesület és lelke, Tibori Szabó Zoltán kulturális és tudományos tevékenysége révén nagyszerűen teljesít. Abban a meggyőződésben – amint a

kötetindító tanulmány zárómondatában olvashatjuk –, hogy „számunkra az előremenekülésen kívül más lehetőség nem adatott”.¹

A szerző mindig magából indul ki, e soroké is, ezért megkockáztatom az állítást: azt, hogy milyen prosperáló vállalkozás volt a maga idejében a Minerva, vélhetőleg ma igen kevesen és igen kevésbé ismerik. Feltételezhető, hogy sok erdélyi család könyvespolcán találni Minerva-kiadványt, de az, hogy a nyomda és a hozzá kapcsolódó tevékenységek igazi szellemi műhelyé, megkerülhetetlen fórummá tették az intézményt, ma már kevesse ismeretes. Éppen ezért indokoltnak tartom átvenni, hogy mivel és miként foglalkozott a vállalat, amelynek történetét, írja Tibori, nem volt könnyű rekonstruálni, hiszen e történet fontos dokumentumai nem fellelhetők. Így a megmaradtak felkutatására és az előtte járók közléseire támaszkodhatott: a külső szemlélő meggyőződéssel állíthatja, sikerült árnyalt és átfogó képet nyújtania.

A Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Rt. alakuló ülését 1920. augusztus 20-án tartották, működését egy hónappal később kezdte meg: akkorra már kiderült az Erdélybe szakadtak számára, hogy az impériumváltás tartós marad. Világossá vált, hogy szükség lesz az önálló, erdélyi magyar nyelvű közlés fórumaira, a

nyomda alapítói az erdélyi magyarság tájékoztatása, nevelése, önszervezése, önazonosságának megőrzése jegyében kívántak tevékenykedni. Tanulmányában Tibori egyértelműen cáfolja azt a néhol felmerülő, egyes forrásokra hivatkozó állítást, hogy az intézményt az erdélyi magyar egyházak hozták volna létre. A Román Országos Levéltár Kolozs Megyei Fiókjában fellelt alapítók névsora ugyanis bizonyítja, az induláshoz szükséges alaptőkéket a legszélesebb erdélyi, bánági és partiumi összefogással sikerült előteremteni. Az alapítók 553 nevét felsorakoztató – és egyébként a kötetben teljes egészében közölt – névsora igen illusztris: az arisztokrácia képviselői, jeles értelmiségiek és tehető polgári családok jegyzik. Az egyházak nem voltak ott az alapítók közt, de pár évvel később a református, a római katolikus és az unitárius egyház is belépett a fejlődő vállalatba. Az alapítók közt megtaláljuk a Bethlen, a Bánffy, a Betegh, a Kemény, a Teleki, a Wass főnemesi családok tagjait, de többek között György Lajos, Grandpierre Emil, Kristóf György, Makkai Sándor, Mikó Imre, Tavasz Sándor, Vásárhelyi János neve is felfedezhető a névsorban. Mint Tibori megállapítja, az alapítók zömében magyarok, de magyar zsidók, magyar örmények és magyar kultúrájú románok is szerepelnek közöttük.²

A kezdeti évek nehézségei és szerény eredményei után a Minerva fel lendülése, a konszolidáció és építkezés időszaka következett. 1923 és 1929 között a prosperáló vállalatnak többszöri alaptőke-emelést sikerült elérnie, és a kor körülményei közt kiemelkedő mértékű osztalékot fizetett részvényeseinek. A virágzást a gazdasági válság időszaka persze megtépázta, de az 1932-es mélypont után azért a vállalatnak sikerült fokozatosan feltornáznia magát. „A Minerva létének második évtizedében is igyekezett vállalt misszióját teljesíteni,

ennek megfelelően kiadni a közösség számára szükséges tankönyveket és könyveket” – állapítja meg a tanulmány szerzője.³ Később a „nyugtalan politikai légkör”⁴ ismét nehéz éveket hozott, a bécsi döntés utáni évek nem várt akadályai voltak például, hogy a magyar hatóságok nem ismerték el az itt nyomtatott tankönyveket. Mindazonáltal a kolozsvári üzleteiben már a kezdetektől papírral és írószerrel is kereskedő, a magyarországi műalkotások erdélyi forgalmazására képosztályt működtető, emellett vetítőgépekkel és rádiókészülékekkel kereskedő részleget is fenntartó Minerva túlélte ezt az időszakot is. 1944 októberében pedig a front átvonulása után ismét újrakezdi a munkát az új helyzethez próbálván igazodni – 1948-ig tud megmaradni, akkor teljes ingó és ingatlan vagyonát elkobozzák. Kezdetben a teljes vagyon a Román Munkáspárt kiadójának a tulajdonába jutott, majd 1979-ben „az egész géppark és azt befogadó ingatlanok a román állam birtokába kerültek, kezeljük a Szocialista Művelődés és Oktatás Tanácsa, nevében pedig a felszámolt Minerva Rt. valamennyi javát gyakorlatilag megöröklő Kolozsvári Nyomdaipari Vállalat lett.”⁵

A vázlatos történet mögött rendkívüli számok és megvalósítások állnak, s a kiadványok címlapján irodalom-, sajtó- és tudománytörténetünk nagyjainak nevei. Bár – amint azt a kötet előszavát jegyző Dávid Gyula irodalomtörténész is megállapítja – arról igen kevés adatot talált a Minerva-történet kutatója is, hogy kik válogatták, kik gondozták a kéziratokat, kik végezték nyomdai előkészítésüket. „Talán valamikor előkerül még közülük néhány név, de így névtelenül is tisztelet illeti őket azért a munkáért, amelynek eredménye a Minerva munkáját viselő sok-sok könyv” – írja.⁶ Áprily Lajos *Falusi elégia*, Reményik Sándor *Vadvizek zúgása*, Tompa László *Erdély hegyei közt*, Kós

Károly *Az országépítő, Varju nemzet-ség, Budai Nagy Antal, Nyíró József A Jézusfaragó ember, Havasok közt, Székelyek*, Tamási Áron *Jégtörő Mátyás*, Karácsony Benő *Napos oldal* – íme néhány cím a Minerva kiemelkedő megjelenései közül, emellett többek közt György Lajos, Böződi György, Benedek Elek, Makkai Sándor, Kisbán (Bánffy) Miklós, Tavasz Sándor, Imre Lajos, Molter Károly, Kelemen Lajos, Asztalos István is a kiadó szerzői közt szerepel.

A számokról és megvalósításokról szólva: Tibori Szabó Zoltán üzleti jelentéseket kutatott fel, ezek nyomán összesített, s az eredmények igen lenyűgözőek. A Minerva 1920 és 1940 között 1599, 1940 és 1948 között 910 könyvet adott ki, köztük tankönyveket, irodalmi, művészeti és tudományos köteteket, s az általa megjelentetett saját könyvek száma meghaladta a kétmillió példányt, az összes kiadott köteté pedig ötmillió körüli lehet. Emellett igen népszerű, színvonalas erdélyi folyóiratok láttak napvilágot gondozásában: a magát politikai, gazdasági, szépirodalmi hetilapként definiáló, elsősorban a vidéki lakosság tájékoztatását felvállaló *Magyar Nép* című képes hetilap csúcsidejében (1929–1930) számonként 19 200 példányban jelent meg, de fennállásának 18 évében általában sikerült tartania a 13 ezres számonkénti példányszámot, ezalól csak két háborús év, 1941–1942 volt kivétel. Irodalmi jelentőségén túl kiemelkedőnek tekinthető a *Pásztor-tűz* című irodalmi és művészeti képes folyóirat eredménye is, amely átlagosan kétezer példányban látott napvilágot. Szintúgy sikerrel adta ki a Minerva az *Erdélyi Irodalmi Szemle* című tudományos és kritikai folyóiratot, az *Új Cimborá* képes gyereklapot és a *Mezőgazdasági Szemlét* is.

A saját kiadású lapok sorát kiegészítették az együttesen több milliő példányban kiadott folyóiratok, heti-

és napilapok, csak néhányat említünk belőlük: *Erdélyi Gazda, Erdélyi Múzeum, Református Szemle, Sport, Erdélyi Helikon, Hölgylutár, Ellenzék*. A Minerva román nyelvű kiadványaival erőfeszítéseket tett a román nyelv és irodalom megismertetésére is az erdélyi magyarsággal – úttörő, és ahogyan a szerző írja, „monumentális” vállalkozása volt az 1929-ben megjelentetett *Minerva – Enciclopedie Română*, amely az 1919-es impériumváltás utáni első román enciklopédia volt.

Az itt vázlatosan leírtakat igen érdekes illusztrációk is színesítik a kötetben, régi fedőlapok, címdalok, grafikák, illusztrációk, a Minerva-ingatlanokról friss felvételek díszítik a megkapóan kivitelezett könyvet (a borítóterv és tipográfia Könczey Elemér munkája).

A kötet nagy megvalósítása és elsősorban kutatók számára felbecsülhetetlen értékű közlése a Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Rt. kiadványainak összesített bibliográfiája. A grandiózus munka Újvári Máriát, a Minerva Archívum vezetőjét dicséri, a könyvbemutatóról szóló sajtómegjelenésekből az derül ki, négy és fél évnyi kutatás és összegzés eredménye a könyvben közzölt. Az összeállítás Monoki István *Magyar könyvtermelés Romániában (1919–1940)* című forrásmunkájára, valamint a vizsgált időszakra vonatkozó más, nyomtatásban megjelent bibliográfiákra, továbbá saját könyvtári, levéltári és könyvpiaci kutatásokra támaszkodik. Számba veszi a könyveket, brosúrákat, apró nyomtatványokat, almanachokat, évkönyveket, kalendáriumokat, naptárakat, folyóiratokat, újságokat, kiállítási katalógusokat (jelen írás keretei közt csak egy zárójelnyi helyet tudunk szánni annak elmondására, hogy a Minerva jelentős művészetpártoló és -támogató tevékenységet folytatott, az erdélyi művészeti élet feléleszté-

sében, szerveződésében is nagy szerepet játszott).

Bár elsősorban tudományos-történeti munka, a kötetet – amelyből csupán egy alaposabb korrektúrárt hiányoltam, úgy érzem, még egy szemfüles korrektori olvasat minden bizonnyal kiszúrta volna a szövegben maradt pár bosszantó hibát – jó szívvel tudom ajánlani nemcsak kutatók-

nak, hanem bárkinek, aki múltunk és általa jelenünk jobb megismerésére törekszik. Reményeim szerint a fentiekből már valamelyest képet kapott e megkerülhetetlen nyomdaipari vállalkozásról az olvasó – persze igazán teljes képet akkor kaphat, ha felüti a Tibori–Újvári-kötetet, és amellet, hogy tájékozódik, gyönyörködik is.

Botházi Mária

■ JEGYZETEK

1. Tibori Szabó Zoltán: *Edidit et typis Minervae Claudiopolitanae*. In: *A kolozsvári Minerva története és bibliográfiája (1920–1948)*. 91.
2. Vö. i. m. 15.
3. I. m. 59.
4. I. m. 56.
5. I. m. 72.
6. *Előszó*. I. m. 7.

AZ OTTHONOSSÁG ELVESZTÉSE

Schein Gábor: *Svéd*

nyom által lenni

■ A *Svéd* történetének alaphelyzete egy teljesen valószerűtlennek tűnő vállalkozás: Grönewald úr svéd ex-diplomata halála előtt nyomozást indít örökbe fogadott fia, Ervin valódi családja után. Grönewald úr rendelkezésére mindössze egy név és egy helyszín áll: Ervin nagynénjének neve az átvételi dokumentumon egy ausztriai menekülttáborból, ahová '56 után gyűjtötték össze a magyarországi menekülteket. A regény cselekményének elemei, feszes és elliptikus szerkezete, dinamikája, a nyomkövetésre és nyomolvasásra sokat bízó technikája egy detektívtörténet narratíváját sejteti. A detektívtörténet azonban itt másodlagos szál, a nyomozás mint a megismerés, a múlt feltárásának, az identitás újrakonstruálásának a metaforája tételeződik, s a felfejtés sikere is minimum kétséges.

A megszállott tárgygyűjtő Grönewald úr látszólagos célja visszaadni Ervint önmagának, erőfeszítései arra irányulnak, hogy egy valódi történet által váltsa ki fogadott fiát a tárgyak közül, melyeket mániákusan rendszerez, és melyek köré mindenféle történeteket konstruál. Látszólag Ervin az egyetlen, akinek történetét Grönewald úr semmiképpen sem akarja képzeletével feltölteni, s eredetét és identitását „objektív” elemek segítségével igyekezne (újra) felépíteni.

A regény így rendkívül rétegzett és heterogén – találunk benne levelet, intézeti feljegyzéseket, orvosi korrajzokat, fényképeket, amelyek így egy elég bonyolult, de nagyon izgalmas narrációs struktúrát hoznak létre. Ezt az amúgy is heterogén elrendeződést tovább bonyolítja a nyelviség és a fordíthatóság kérdése. A regény folyamán végig kiemelt jelentőséggel bír

az át- és lefordítás problémája, arra a lényegi kérdésre viszont mégsem kapunk választ, hogy ki hogyan, milyen nyelven kommunikál, s ez milyen mértékben korlátozza vagy segíti elő a megértést, például Grönewald úr Bíró doktornővel, Bíró doktornő Ervinnel való beszélgetései milyen nyelven zajlanak (magyarul? svédül? angolul?), de azt sem játssza ki a regény, hogy a háromévesen a svéd családdhoz kerülő magyar nyelvű Ervin hogyan beszél örökbe fogadó szüleivel, hogyan tanul meg svédül, hogyan integrálódik ebbe a nyelvi struktúrába és környezetbe stb.

Úgy tűnik, a *Svéd* nem annyira erről, mint inkább a terek vagy a *savak életéről* akar elmondani valamit. A svéd Grönewald úr számára teljesen mást jelentenek a magyar '56-os események, az ausztriai menekülttábor, ahonnan Ervint kvázi megvásárolja, Újlipótváros terei stb. Ezek a – főleg közép-kelet-európai – terek és szavak azonban összefonódnak a használók életével és történetével, s kölcsönösen meghatározzák egymást, amely meghatározottsághoz Grönewald nem mindig képes viszonyulni (pl. szinte már megmosolyogtató, ahogyan csak a nyomozás közben, Lipótvárosban sétálgatva, merül fel Grönewald úrban először, hogy fia zsidó származású lehet: „A családi név alapján feltételezte, hogy Ervin anyja zsidó volt. Arra azonban eddig nem gondolt, hogy akkor Ervin is az”).

A fordítás/fordíthatatlanság problémája akkor is jelentkezik, amikor bizonyos dokumentumokat svédről magyarra kell fordítani, éppen a savak története miatt: a zsidók deportálásával vagy az '56-os eseményekkel kapcsolatos „szótár” elemei szükségképpen mást jelentenek Grönewald úrnak, mint Bíró doktornőnek, vagy amit jelenthetnek majd magának Ervinnek. Ez jól látszik akkor is, amikor Grönewald a 2006-os zavarások ideje alatt éppen Pesten igyekszik Stiller

Anna nyomára bukkanni, de az akkor zajló kormányellenes tiltakozásokból csak tüntetőket lát és könnygázt, nem érti és nem is érdekli az esemény kontextusa és tétje. Mindközben azonban a közösségi megmozdulás észrevétlenül beszüremkedik a személyes történetébe, s a Stiller Anna utáni nyomozásba („A Nyugati pályaudvar épülete előtt zászlókkal fölszerelt, ordítózó, kapucnis fiatalokat látott, amint nagy csoportokban a Duna felé vonultak. A szállodához neki is arra kellett mennie. Az arcukat sokan sállal tarták el. Látott már ilyesmit, a kíváncsiságnak egy szikrája sem lobbant fel benne. Figyelembe véve a térde és a csípője állapotát, volt oka az aggodalomra. Akármi történjék, őt most egyedül az érdekli, hogy minél előbb visszajusson a szobájába, és lefekhessen”).

Bíró doktornő is folyamatosan „fordít”, miközben olvassa Anna kórlapját, és értelmezni próbálja az intézetben dolgozó orvosok analizisét. Egyrészt a kórlap töredékessége és fragmentáltsága okozza a fordítás nehézségeit. A fordíthatatlanság tartományai pedig gátolják a Stiller Anna történetének megismerését és egységes egészé szervezését. Másrészt van egy generációs korlát is, amely Bíró doktornő és Stiller Anna közé áll, illetve egy a saját szüleitől halott, merőben eltérő kommunizmustapasztalat. Bíró doktornő pontosan érzi, hogy elsikkad a történet, mert a személyes és kollektív történetek folytonosságában bekövetkező szakadások megakadályozzák ezen történetek olvashatóságát, s nincs már, aki megérthetné Stiller Anna tapasztalatait, aki olvasni vagy beszélni tudná a nyelvét. Azt a nyelvet, amely a diktatúra játékszabályai szerint szerveződik. Ahogy Grönewald úr is arra a következtetésre jut Stiller Anna történetével kapcsolatban, hogy „egy világ választotta el a jelent

1969-től. Átugorthatatlan szakadék, a megértés lehetetlensége”.

A fordítás Ervin életében is meghatározó. Egy olyan történetet fordít, melynek főszereplője egy saroklakás foglyaként él, amelynek ablakából az író mindig más személyt választ ki magának a piac forgatagából, s azokat egy-egy történettel „ajándékozta meg”, akárcsak saját apja a tárgyakat. Az apa szintén megjegyzeteli fia levelét, azaz lefordítja a történeteket a saját perspektívájára és nyelvére.

A regény nagy része a fordítás mellett olvasással (mint az értelemadás aktusával) telik: a Karinnek szóló levelek olvasásával, Ervin levelének, az apa lábjegyzeteinek, a kórlapnak, a tárgyak történetének az olvasásával. A szereplők ugyanúgy és ugyanolyan ütemben olvasnak, mint maga az olvasó, s nyomról nyomra bukkannak rá egy-egy múltbéli összefüggésre, az olvasóval egyazon pillanatban. S miközben ezeket a nyomokat felfejtik, a szövegeket le- és átfordítják, személyes történetük összefonódik egy kollektív, a sajátnál jóval kiterjedtebb tapasztalattal.

egy családregény vége

■ A család történetének a közép-pontjában a Grönewald-lakásbeli asztal áll, amit a német birodalmi vámhivatal foglal le az elhurcolt zsidók által hátrahagyott más javakkal együtt. Mint később kiderül a lábjegyzetelt levélből, a család Teresa apjától kapja hozományba a bútort, s tulajdonképpen az asztal történetének napvilágra kerülése katalizálja Grönewald úr gyűjtési szenvedélyét: „Annyira dühös lettem, amiért tudtunkon és beleegyezésünkön kívül bele lettünk rángatva ebbe az egészbe, hogy pusztán kézzel össze tudtam volna törni az asztalt. Aztán lehiggadtam, és másként döntöttem. En magam is el-

kezdtém gyűjteni a tárgyakat. Hogy megőrizzek a történeteiket. Hogy történeteket találjak nekik.”

Az óriási tölgyfaasztal a lakás enigmatikus darabja, amelyet nem lehet kidobni; nem tudnak tőle megszabadulni, úgy tűnik, teljesen meghatározza a család életét: Grönewald urat gyűjtésre predesztinálja, Ervin az asztal alatt tölti egész gyermekkorát, s a ragasztott bélyeg rejtélyét kutatja, ott zajlanak a nagy családi kibékülésre tett kísérletek és kudarcok, Teresa körülötte tölti mindennapjait. Az asztal jelképezni látszik mindazt, amit a családban elfojtanak és elhallgatnak – ez az „örökség” maga az elfojtás, az öncenzúra, az elfedés, a hallgatás és a félrefordulás reflexe, képessége. A család története is összefonódik ily módon egy jóval kiterjedtebb történettel, a bútordarab megkerülhetetlen érintkezési pontként van jelen a személyes és a közösségi között, az egyéni és a kollektív traumák elválaszthatatlanságáról árulkodik. De összefügg a megoszthatóság kérdésével, az elbeszélhetőség kudarcával, és paradox módon egyúttal a mesélés szükségszerűsége is megmutatkozik benne.

Grönewald úrnál ezért is válik szenvedéllyé a tárgyak gyűjtögetése, valamint a kísérlet arra, hogy történetet adjon mindennek, és egyúttal egyszerre birtokoljon mindent. Azonban nemcsak a tárgyak birtoklásáról van szó, hanem végső soron az Ervinéről is, akit mégiscsak pénzért váltanak ki Teresával, s aki ellenállni látszik a történetkonstruálásnak: nincsen olyan értelemben vett „eredete”, mint a tárgyaknak, pl. nem lehet tudni valódi születési évét, az okmányaiiban szereplő dátum azt a napot rögzíti, amikor Stockholmba érkezett, az anya megtalált nyilatkozatai között pedig sosem esik szó róla, mintha soha nem is létezett volna.

ki az anya?

■ Az identitás(ok) válságának és újradefiniálásának problémája erőteljesen az anyakérdéshez kapcsolódik. Magáról Stiller Annáról azonban csak közvetve lehet a szereplőknek tudomásuk, kórlapokról, különböző intézményi papírokból származnak az információk, azok viszont már eleve interpretációkat közvetítenek az anyáról. A lipótmezei elmeógyógyintézetből származó kórlap alapján Stiller Annát krónikus paranoid skizofréniával diagnosztizálják, amely nyilatkozatai igazságértékének elbizonytalanításához vezet. Az örület nyelve szembekerül a kezelők objektív és racionális nyelvével. Ugyanakkor a különböző elbizonytalanító effektusok eliminálják ezeket az éles határokat és oppozíciókat, s Bíró doktornő értelmezései egyenesen az örület és a normalitás közötti határ meghúzásának önkényességére mutatnak rá.

A megfigyelés és a vallatás mintázatai az intézetbeli kezelésekként és a rendőrségen Anna nyilatkozatai alapján nagyon hasonlóan működnek, s valószínű, hogy ő maga is ugyanazokat a technikákat alkalmazza mindkét intézményben, ami szintén megnehezíti az értelmezők számára az utólagos rekonstrukciót. A folyamatos, funkcionális és hierarchizált felügyelet Anna számára mindkét tér sajátossága: a Gép, amely a sokrétű, automatikus és

névtelen hatalom megtestesítője, egyszerre vonatkozhat az állam hatalmi viszonyaira, de a kezelésekként ellenőrző és felügyelő jellegére és eszközeire is.

A rendőrség és elmeógyógyintézet egymásra íródására épülnek rá a Kádár-kor paradox viszonyai: egyrészt azok ellenőrzése, akik maguk is ellenőrzéssel vannak megbízva, másrészt az állandó megfigyelés, amelyben nincsenek egyértelmű viszonyok, s így egyértelmű ítéletek sem szülehetnek.

Így ebben a konstellációban nem csupán az apa „jogi koholmány”, de azzal, hogy az anya mint jelen lévő, érzéki tanú hiányzik, elvesztve egyszeriségét és megfosztva a felelősség hordozásának tapasztalatától, hiányának kérdése kiterjed a genealógiára is, ezzel egy dekonstruktív genealógiát eredményezve. Ráadásul a tanúság és az eredet kérdésével összefügg az identitás, illetve az idegenség problémája is – Ervin végig abszolút másként van jelen kapcsolataiban. S a tanúság megrendülése egyúttal az atyai szó, a logosz megrendülésével is együtt jár – ezért a szöveg heterogenitása, s ezért olyan döbbenetes, hogy az apa utolsó erejével megjegyzeteli fia Karinnak küldött levelét. Felkutatja az anyát, és Ervinre hagyja, aki mintegy megörökli a saját identitását, amit végül is az apa konstruál neki.

Kész Orsolya

Handwritten notes in the top left corner.

Handwritten notes in the top right corner.

Handwritten notes on the left margin.

Handwritten notes on the right margin.

Handwritten notes on the left margin.

Handwritten notes on the right margin.

Handwritten notes on the left margin.

Handwritten notes on the right margin.

Handwritten notes on the left margin.

Handwritten notes on the right margin.

Handwritten notes on the left margin.

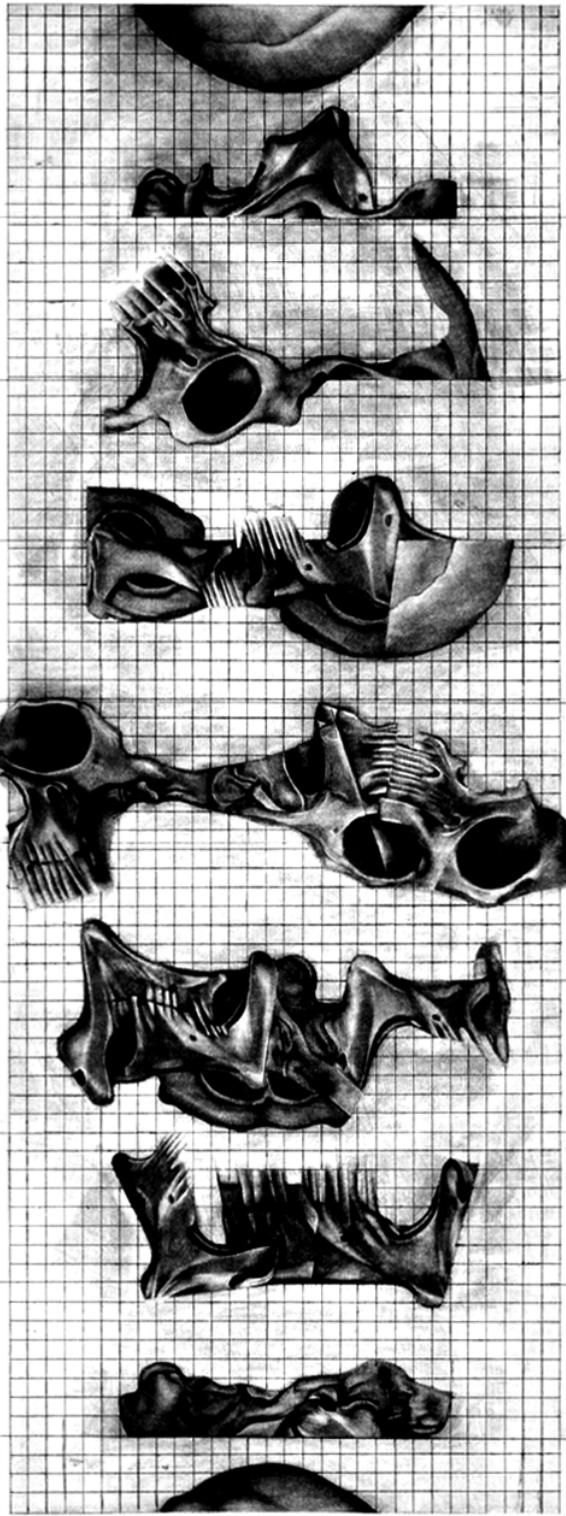
Handwritten notes on the right margin.

Handwritten notes on the left margin.

Handwritten notes on the right margin.

Handwritten notes on the left margin.

Handwritten notes on the right margin.



ABSTRACTS

Gergely Ambrus

■ ***Naturalized Ghosts?***

Keywords: *Gilbert Ryle, René Descartes, “ghost in the machine”, analytical philosophy, philosophy of mind, 4e approaches*

The paper addresses Ryle’s famous critique of Cartesian theories of mind, according to which the mind is a “ghost in a machine”, and mental processes are to be understood as “para-mechanical”, and investigates whether and to what extent this characterization may also be accurate for later accounts of mental phenomena in analytical philosophy. It presents a large-scale overview of the development of analytical philosophy of mind from the mid-20th century until today, including diverse versions of materialism (reductive and non-reductive), functionalism and the cognitivist paradigm, the so-called separationist view of the mind and its criticism based on representationalism about phenomenal content, phenomenal intentionality and cognitive phenomenology, and also the latest alternatives to classical cognitivism, i.e. the so-called 4e approaches (embodied, extended, enacted and embedded theories of mind). The paper considers in some detail whether these accounts may be charged with (still) presenting the mind as being a ghost in the material world, and argues that in different ways and to a different extent this characterization is still applicable, by showing that the first-personal aspects of the mind and mental phenomena cannot be easily explained or explained away, neither by the classical naturalist theories, nor by their new alternatives. Hence, the conclusion is that the ghost is still with us, even if naturalized.

Tamás Demeter

■ ***What Mary Didn’t Know: An Illustration of Mental Fictionalism***

Keywords: *analytical philosophy, philosophy of mind, mental fictionalism, psychological ascriptions*

In this essay I use the episodes from the television series *Downton Abbey* pertaining to Lady Mary’s hesitation to marry Matthew to illustrate the subtlety of human psychology. I argue that it reflects insights about the mental similar to those that can be found in some distinguished parcels of the history of literature from Henry James to Michael Frayn. These can be exploited to illustrate philosophical considerations supporting the largely indeterminate or even fictional character of everyday psychological ascriptions. According to the most obvious interpretation of Mary’s behaviour, her hesitation is due to the uncertainties surrounding the future of the estate: is it going to belong to Matthew or the eventually unborn son of Lord Grantham. This long missing piece of information may be seen as a crucial element in Mary’s deliberation. But in the light of future developments, her motivations might be interpreted differently, and it might shed a different light on her character. For example, she hints at her ignorance of her own motivations behind her wavering (those may, again, be interpreted in various ways), and later it becomes explicit that her affair with the Turkish diplomat poses another psychological obstacle. So there are several, at least partly conflicting interpretations and more complex ones could be invented. In my essay I argue that the conflicting interpretations illustrate either a deep indeterminacy in our psychological practices or the fictional nature of attributing intentions and motivations.

Lajos Horváth

■ ***The Ghost in the Machine and the Animated Body***

Keywords: *Gilbert Ryle, Edmund Husserl, “ghost in the machine”, analytical philosophy, philosophy of mind*

In this paper, I examine the contemporary possibilities of crosstalk between phenomenology and analytical philosophy. In a wider context, the debate between analytical and continental philosophy will be reconsidered, especially focusing on the relation between Ryle and Husserl. The main goal of the paper is to answer the question whether the conceptions of embodied mind and embodied self are able to eliminate the doctrine of the “ghost in the machine”. The interdisciplinary dialogues concerning the phenomenal body are not only aimed at overcoming Cartesian dualism, but also at solving epistemological questions. However, the body-phenomenological turn in the philosophy of mind sheds light on the wider horizons of the unsettled relationship between naturalism and phenomenology, which is also one of the central themes of this paper. According to my conclusions, the result of the contemporary interdisciplinary dialogues may lead to the development of a new concept of the phenomenological unconscious, which is already lurking within the dialogues of body-phenomenology and pre-reflective awareness.

Bence Péter Marosán

■ ***Consciousness as a Higher Level of Information Processing***

Keywords: *philosophy of mind, philosophy of information, biocybernetics, biosemiotics, animal consciousness, phenomenology of mind*

In this article I propose a project-philosophy. My main thesis is that we can interpret consciousness as a

higher form of information processing of material systems (biological organisms). I define consciousness with the following essential features: 1) representation (it represents somehow the internal or external environment of the system, of the living being) 2) first person perspective (somebody is experiencing), 3) phenomenality (qualitative character of certain experiences). By information I mean series of such internal or external effects concerning the system, which are “interpreted” as a sort of sign by the system. My hypothesis is that the emergence of consciousness is in a strong correlation with the special way of operation of a particular material system, with a special level of complexity and a special sort of information processing. In order to explain the emergence of consciousness, according to this hypothesis, one must carry out a comparative analysis of living beings of different level of complexity, with special regard to their particular way of functioning.

Miklós Márton

■ ***Contemporary Theories of Consciousness***

Keywords: *philosophy of mind, consciousness, transitivity, transparency, non-reductivity, higher-order representation, reductionism*

In this paper I offer a short survey of the main contemporary philosophical theories of consciousness, and compare them. I introduce three fundamental common sense intuitions about consciousness, namely: 1. The Transitivity thesis – which says that a state is conscious if the subject is aware of it; 2. The Transparency thesis – which says that in a conscious state the subject is always aware of something else; and the 3. Non-reductivity thesis – which leans on the fact that the consciousness of a state is always a brute fact, and as such, cannot be

reduced to other facts. In the paper I argue that one can associate a theory of consciousness to each of these intuitions. The Higher-Order Representation theories fit nicely to the transitivity thesis, the Representational theories express our intuition about transparency, and the Non-reductionist theories emphasize that consciousness is a brute fact of our mental life. As a result of the comparison, I argue that the first two theories can be plausibly objected to on the ground that they try to reduce consciousness to some functional facts, and that is counterintuitive, while the Non-reductionist theories can be attacked for their weak explanatory power.

Levente Papp

■ ***The Limitations of Functionalism***

Keywords: *phenomenal states, intentionality, representations, functional states, naturalism, the easy and the hard problems of consciousness*

In this study I give a very brief overview of the general theory of functionalism and a particular interpretation of it, which is related to the views of David Chalmers. I consider some of the main objections to functionalism, and then I focus on one of them, namely the critique according to which functionalism leaves out from its account the subjective, qualitative, phenomenal side of the mind. Interestingly enough, Chalmers agrees on this point about this weakness of functionalism, although he still accepts it, thinking that, although this theory cannot be the whole story about the mind, it can quite successfully account for the so-called functional or psychological mind, which can be investigated independently of its phenomenal aspect. According to this strategy, the rise of functionalism and the cognitive sciences with their methods of investigation and their computational models actually

made it possible for the first time to naturalise many workings of the mind. The only metaphysically mysterious part of mentality consists in its first personal mode of existence. But this problem does not prevent us from understanding such processes as sensations, perceptions, thinking and so on – because these processes can very well go on in entities incapable of any subjective experiences (for example, in robots, computers or zombies). I think this move is very problematic and should be rejected on the ground that it assumes falsely that the representational aspect of the mind can be accounted for by the methods of cognitive sciences independently of the subjective aspect of the mind. But if content and consciousness are tightly related to each other, the phenomenal character is constitutive of intrinsic intentionality, and both are part of the so-called “hard problem” of consciousness.

Jenő Pöntör – János Tózsér

■ ***David Lewis (1966)***

Keywords: *David Lewis, mind-body problem, phenomenal consciousness, physicalism, dualism, behaviourism, type identity theory, functionalism, non-reductive materialism*

It was 50 years ago that David Lewis published his paper entitled “An Argument for Identity Theory”. His paper has been one of the most influential works in the area of the philosophy of mind. You can like it or not, but it is certain that Lewis’ paper determines the way of our thinking about the mind-body problem and the nature of consciousness. Our paper consists of three parts. In the first part, we outline the climate of philosophy of mind in the first half of 1960s. In the second one, we reconstruct the argument presented by Lewis. And finally, in the third part, we analyze the very effect of his paper on our contemporary notions of the mind.

SZÁMUNK SZERZŐI

A lapszámot szerkesztette:

Rigán Lóránd

Ambrus Gergely (1966) – filozófus, ELTE BTK Filozófia Intézet, a Magyar Filozófiai Szemle felelős szerkesztője, Budapest

Ambrus Tímea (1991) – mesterképzős hallgató, BBTE, Kolozsvár

Benkő Levente (1961) – történész, szerkesztő, Művelődés, Kolozsvár

Botházi Mária (1977) – sajtótörténész, szerkesztő, PhD, egyetemi oktató, BBTE, Kolozsvár

Browning, Robert (1812–1889) – költő

Codău Annamária (1993) – mesterképzős hallgató, BBTE, Kolozsvár

Cornford, Frances (1874–1943) – költő

Demeter Tamás (1975) – tudományos főmunkatárs, PhD, MTA BTK Filozófiai Intézet, PTE BTK Filozófia és Művészetelméleti Intézet

Dimény H. Árpád (1977) – költő, újságíró, Csernátón

Gömöri György (1934) – költő, irodalomtörténész, London

Horváth Lajos (1979) – egyetemi tanársegéd, PhD, Debreceni Egyetem Filozófia Intézet

Kazinczy Gábor (1942) – képzőművész, Orfű

Kész Orsolya (1994) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár

Kovács Anikó (1978) – magyartanár, PhD, Sepsiszentgyörgy

Marosán Bence Péter (1978) – egyetemi adjunktus, PhD, BGE

Márius József (1940) – szerkesztő, irodalomtörténész, Nyíregyháza

Márton Miklós (1973) – egyetemi adjunktus, PhD, ELTE ÁJK, Budapest

Páll Szabó Ferenc (1981) – történelemtanár, Szamosújvár, doktorandusz, BBTE, Kolozsvár

Papp Levente (1987) – kutató, PhD, Newbury

Pataki Szabolcs (1994) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár

Pöntör Jenő (1975) – megbízott előadó, PhD, ELTE, Budapest

Rosetti, Dante Gabriel (1828–1882) – költő, festő, fordító

Tőzsér János (1970) – filozófus, MTA BTK, ELTE BTK, Budapest

Váradai Ferenc (1979) – bölcész, PhD, Károli Gáspár Református Egyetem, Tanítóképző Főiskolai Kar, Nagykovács

Veress Emőd (1978) – jogász, egyetemi docens, Sapientia EMTE, Kolozsvár

Zuh Deodáth (1982) – posztdoktori kutató, MTA BTK Filozófiai Intézet, Budapest

TÁMOGATÓK



nka
Nemzeti Kulturális Alap



„A kísértetmetafora szerint az elme nem található meg az agyban, illetve a testben, hiszen nincs kiterjedése. Ugyanakkor mégiscsak a testhez kötődik valahogy – úgy szoktuk gondolni, az elménk ott van, ahol a testünk. A »kísértetjelleg« azonban nem csak a kiterjedés-nélküliségben nyilvánul meg: a descartes-i lélek más olyan tulajdonságokkal is bír, amelyek miatt az agy és a test ismerete nem elégséges a megismeréséhez, »megtalálásához«. A lélek olyan különleges létező, amelyik »privilegizált hozzáféréssel« rendelkezik önmagához, azaz közvetlenül és tévedhetetlenül ismerheti meg önmagát, »magánjellegű« lelkiállapotait, úgy, ahogy a »nyilvános«, mások által is megismerhető testi és agyi állapotai alapján nem lehetséges. Az elme tehát nincs az agyban, de mégiscsak ott van valahol, ott kísért – mondhatni.»

(Ambrus Gergely)

ISSN 1222 8338



9 771222 283304

1 6 0 0 6

5 LEJ
500 FT

FANTOMA DIN MAȘINĂ
GHOST IN THE MACHINE