

# Neurofenomenológia: a nehéz probléma módszertani orvoslása\*

FRANCISCO VARELA

Ez a tanulmány a D. Chalmers által felvetett problémákra egy olyan *kutatási irány* felmutatásával válaszol, amely meglehetősen radikálisan jár el abban, ahogyan néhány alapvető módszertani elvet a tudatosság tudományos kutatásaihoz kapcsol. A neurofenomenológia kifejezést itt egy olyan kutatás megjelölésére használom, amely a modern kognitív tudomány és az emberi tapasztalat egy diszciplinált megközelítésének az összeházasítására törekszik, ezzel a fenomenológia kontinentális

---

\* Eredeti megjelenés: Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem. *Journal of Consciousness Studies* 3, No. 4. (1996), 330–349. Újranyomva in Shear, J. (ed.): *Explaining Consciousness: The Hard Problem*. MIT Press, Cambridge, MA, 1997, 337–357. A „nehéz probléma” az analitikus elmefilozófia és a kognitív tudományok jelenlegi központi problémája: a mentális események fenomenális, kvalitatív sajátosságainak, a *qualia*-nak, egyszóval a *tudatosságnak* a problémája. A *Journal of Consciousness Studies* tudatosságnak szentelt speciális lapszámában megjelent vitaindító írásában Chalmers (Chalmers, D.: Facing up to the problem of consciousness. *J. Consc. Studies*. 2 (1995), 200–220.) megkülönbözteti a tudatosságnak a kognitív tudomány standard, komputacionális vagy neurális magyarázati eljárásaival kezelhető „könny problémáit” (pl. a környezeti ingerek diszkriminációja, kategorizálása, a figyelemösszpontosítás, a viselkedés akaratlagos kontrollja stb.) a tudatosság „nehéz problémájától”, amely a kogníciót kísérő szubjektív aspektus, a tudatos tapasztalat, a „milyen is” (Nagel) egy bizonyos kognitív állapotban átélni, vagy „milyen is” tudatos szervezetnek lenni problémája. (Ford. megj.)

hagyományának származásvonalába helyezve el magam.<sup>1</sup> Tézisem az, hogy az úgynevezett nehéz probléma, amely ezt a speciális lapszámot létrehozta, termékeny módon csak egy, a tudatosság tudományának a kifejlesztéséhez szükséges új pragmatikus eszközökkel felfegyverzett kutatóközösség egybegyjtésével kezelhető. Azt fogom állítani, hogy nem részleges empirikus korrelációk vagy pusztán elméleti elvek fognak bennünket segíteni a jelenlegi helyzetben. Az elme és a tudatosság közötti egyetlen, egyaránt nyilvánvaló és természetes láncszem rendszerezett feltárásához kell fordulnunk: *magának az emberi tapasztalatnak a struktúrájához*. A továbbiakban a tudatosság körüli aktuális vitának a Chalmers-i nehéz probléma alapján való rövid vizsgálatával indítom javaslatomat. Majd a (neuro)fenomenológiai stratégiát körvonalazom. Végül e stratégia lényegi nehézségeinek és következményeinek a tárgyalásával fejezem be.

## I. A felfogások feltérképezése

### *A tapasztalat rejtélye*

Chalmers a „nehéz probléma” tárgyalását a központinak tekintett problémára összpontosítva nyitja meg: a kognitív vagy mentális eseményekkel összekapcsolt tapasztalat problémájával. „Olykor olyan terminusokat is használnak itt, mint a »fenomenális tudatosság« vagy »qualia«, de sokkal természetesebbnek találom »tudatos tapasztalatról« vagy egyszer en »tapasztalatról« beszélni.”<sup>2</sup> Néhány népszerű funkcionalista magyarázat esettanulmányainak a leírása után Chalmers továbblép, és a fennmaradó kihívást úgy jellemzi, mintha az egy „külön alapelem” volna. A terminus választása már önmagában sokatmondó, Chalmers, úgy gondolja, már kezdett elfogva azt az álláspontot vallja, mely szerint az egyetlen út olyan teoretikus elvek feltárása, amelyek majd áthidalják a kogníció és a tapasztalat közötti szakadékot. Amint majd alább részletezem, úgy gondolja, hogy egy másik alapvető alternatíva az egész keret – amelyen belül a problémát tárgyaljuk – megváltoztatása. Mindenesetre „mindennek a tanulsága az, hogy *kevés költséggel*

---

<sup>1</sup> A „neuro” alkalmazása itt *nom de guerre*-ként veendő. A „neurofilozófia” – amely a filozófiát az angol-amerikai analitikus elmefilozófiával azonosítja – jelenlegi felfogásának az explicit ellentétéként választott. A „neuro” továbbá itt a kognitív tudományok számára releváns tudományos korrelátumok egy egész területére vonatkozik. De neuro-pszicho-evolúciós-fenomenológiáról beszélni túlságosan nehézkes volna.

<sup>2</sup> Chalmers, D.: Facing up to the problem of consciousness. *J. Consc. Studies*. 2 (1995), 200–220., 201.

*nem lehet megmagyarázni a tapasztalatot.*<sup>3</sup> Ezzel teljes mértékben egyetértek, de sietve hozzáteszem, hogy a költség sokkal súlyosabb, mint amennyit a legtöbb ember hajlandó volna elismerni. A központi nehézség – ismét csak – az, hogy a tapasztalat „nem egy magyarázati kijelentés, hanem egy saját jogú explanandum, és ily módon nem egy [reduktív] kiiktatás várományosa.”<sup>4</sup> Záró következtetése szerint egyfajta nem-reduktív magyarázatra van szükségünk. Ebben újra egyetértek Chalmers-szel, de feladataim egyike annak a részletezése lesz, hogy mennyire eltérnek opcióink ezen a ponton túl.

Hadd kezdjem azzal, hogy a tapasztalat kérdését a tudatosság tudományos tanulmányozásának az aktuális fellendülésén belül határoljam be újra. Ismeretes, hogy a témára vonatkozó könyvek, cikkek és találgatók száma az utóbbi pár évben exponenciálisan növekedett. Minek köszönhető ez a jelenlegi fellángolás, annyi év hallgatás után, mikor a tudatosság ildomtalan témának számított még a kognitív tudományon belül is?

Meg kell hagyni, hogy a behaviorizmus uralmának a csúcskorszakára, mielőtt a kognitív tudomány biztos talajt érzett volna a lába alatt, egy konzervatív fázisnak kellett következnie. Feltehetőleg ennél is meghatározóbb volt az Államokban uralkodó analitikus elmefilozófia stílusa (számos európai követet vel), amely lényegileg gyanakvó a szubjektív tapasztalattal szemben. Ilyen keretek között jelentős fejlemények a kognitív tudományon belül szinte kizárólag csak a kognitivistakomputacionalista vagy konnexionista perspektíván belül születtek. Különösen a konnexionizmus a magyarázati szintek közötti átmenetek és kapcsolódások egy olyan forradalmi elképzelését tette lehetővé, amelyet inkább az emergencia filozófiájaként érthetünk meg: hogyan képesek helyi érvény szabályok velük kölcsönös kauzalitásban levő globális tulajdonságok vagy tárgyak megjelenését előidézni? Ez a megközelítés új értelmet adott a hagyományos elme-test határfelületnek, amely a kognitív folyamatok komputacionális vagy konnexionista sémáinak a formájában egy sor sajátos kognitív fenomént (a látás, a mozgás és az asszociatív memória kiemelkedő példák erre) elvileg megoldhatóvá (ha nem megoldottá) tett. Ezek a fejlemények hozták létre ugyanakkor a háttérben a „nehéz problémá”-hoz, lévén, hogy a tudatosságot bármiféle kauzális relevanciától megfosztottként tüntették fel. Ezt jól példázza Roy Jackendorff úttörő könyve, amelyben a „fenomenológiai elme” (azaz a tudatosság *qua* tapasztalat) a „komputacionális elme” (úgy mint a kognitív mechanizmusok) – melyben minden kauzalitás helyet foglal – projekciójaként

<sup>3</sup> l. m. 208. A szerző kiemelése.

<sup>4</sup> l. m. 209.

felfogott. Így az egyetlen következtetés, amelyre juthat, az, hogy a tudatosság „nem jó semmire”.<sup>5</sup>

Továbbá, párhuzamos fejleményekként, az agytevékenység széles skálájú elemzésére szolgáló új technikák és a neuropszichológia els alkalommal tették lehetővé számunkra azt, hogy m ködésben lévő komplex kogníciós korrelátumokra – mint a mentális képalkotás vagy az emóciók – vonatkozó közvetlen kísérleti kérdéseket tegyünk fel.<sup>6</sup> Az ilyen nem beavatkozó jellegű on-line mérések különösen érdekesek, mivel olyan kérdésekkel való szembenézésre készítettek a kutatókat, mint: szó szerint vehető-e egy alany beszámolója? Mit fejeznek ki a verbális beszámolók? Ezek alapvetően a tapasztalatból származó kérdések, amelyek máris annak a módnak a jelentős revízióját vonják maguk után, ahogyan az emberi tapasztalat leírásait az empirikus kutatásban meg szokás közelíteni.

E problématerület sajátos fordulatának az intellektuális története egyszer majd kimeríti magát lesz írva. De van egy sajátos *déjà-vu* aurája, amely a tudatos tapasztalatról szóló tudományos vitáknak a visszautasítás és a teljes elragadtatottság közötti ingajátékának számtalan eddigi kilengésére emlékeztet bennünket. Ez nehezen is lehet másképp, miután a kogníció bármely tudományának előbb vagy utóbb meg kell birkóznia azzal az alapvető feltétellel, hogy fogalmunk sincs arról, egyáltalán mi is a mentális vagy a kognitív, eltekintve az általunk való megtapasztalásuktól. Ahogyan John Searle a tudatosság felkapottságához való saját hozzájárulásában találóan megjegyezte, ha az elme szigorúan materialista elméleteit előnyben részesít kutatási szakasszal van dolgunk, akkor: „[a filozófus] nehézségekkel néz szembe. Mindig úgy történik, hogy [az elmélet] valamit kihagy [...] [és] a technikai ellenvetések mögött van egy sokkal mélyebb ellenvetés, [amely] viszonylag egyszerre megfogalmazható: a szóbanforgó elmélet kihagyta az elmét; kihagyta az elme egy lényegi sajátosságát, mint amilyen a »tudatosság« vagy a »qualia« vagy a szemantikai tartalom [...] [Ezért] ha az elmefilozófiára úgy kellene gondolnunk, mint egy személyre, akkor azt mondanánk erről a személyről, hogy kényszerképzetes neurotikus, és neurózisban ugyanannak a viselkedési mintának az újra és újra történő megismétlésében ölt formát.”<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Jackendorff, R.: *Consciousness and the Computational Mind*. MIT Press, Cambridge, 1987, 26.

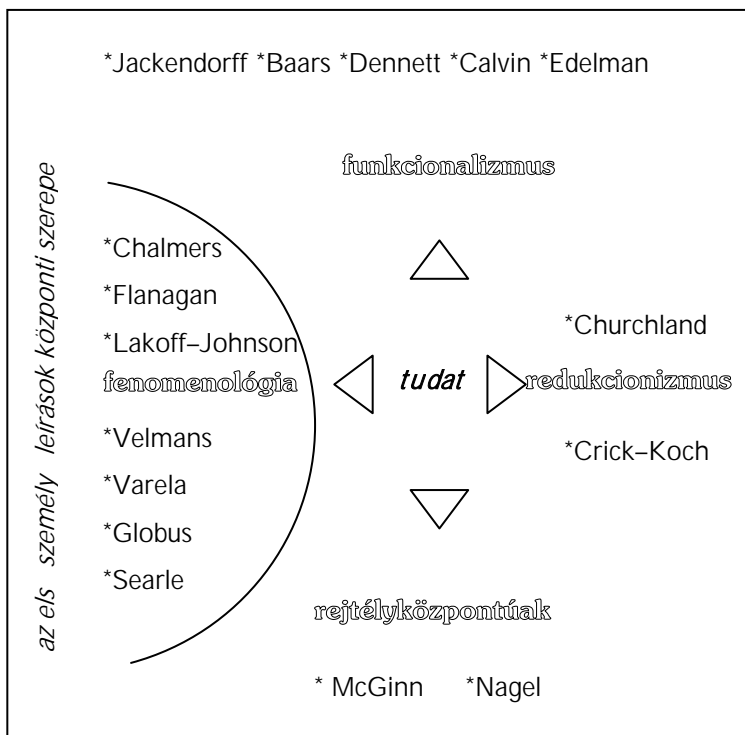
<sup>6</sup> Lásd például Posner, M. – Raichle, M.: *Images of the Mind*. Scientific American Library, New York, 1992, ill. Mazoyer – Ronald – Fox (ed.): *International Congress on the Functional Mapping of the Human Brain. Human Brain Mapp. Suppl. 1.*, 1995.

<sup>7</sup> Searle, J.: *The rediscovery of the mind*. The MIT Press, Cambridge, MA, 1992, 30–31.

Egyetértek a diagnózissal, ugyanolyan mértékben, mint amennyire nem értek egyet a Searle által javasolt kúrával (erről többet később). Az világos, hogy bizonyos radikális intézkedéseket kell hoznunk, ezt a kényszerképzetes viselkedést kompenzálандó. Pontosan ezt szándékozom itt tenni, egy olyan javaslattal, amely egyesek számára valószínűleg radikálisnak fogyni; de semmi más nem fogja megtörni az ördögi kört, és megkerülni az ennek a körnek egy újabb absztrakt, teoretikus modellben történő megszilárdítására törekvő vállalkozásokat.

*Egy négyes térkép*

Álláspontom felmérése végett az olvasónak most az alábbi ábrához ajánlatos fordulnia, amely négy tengely felvázolásával igyekszik befogni a tudatosság körüli vita aktuális fellendülésének lényegi irányvonalait. Az ábra nem szándékozik a különféle álláspontokat felölelő térkép lenni, hanem alkalom arra, hogy az utóbbi években terjedelmes argumentumokat (általában könyv formájában) publikáló modern szerzők kontextusában helyezzem el



magam.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Megjegyzendő, hogy ez a naturalisztikus megközelítések egy térképe, vagyis azoké az álláspontoké, amelyek mindegyike a maga

A távoli jobb irányvonalba a P. Churchland által képviselt, de F. Cricket és Ch. Kochot is magába foglaló, és számos idegtudós kollégám spontán filozófiájához közel álló nagyon hangos trendet helyeztem, amelyet helyénvalóan címkéznek neuro-redukcionizmusnak vagy eliminativizmusnak. Amint az nagyon jól ismert, ez a felfogás a nehéz problémát azáltal óhajtja megoldani, hogy a tapasztalat pólusát kiiktatja valamely neurobiológiai leírás javára, amely majd elvégzi az elbibi generálásának a problémáját.<sup>9</sup> Vagy ahogyan Crick jellegzetes nyersséggel fogalmaz: „Nem vagy semmi más, csak neuronok egy csomója.”<sup>10</sup>

Északközépre azokat a különböző álláspontokat gyjtöttem össze, amelyek funkcionalisztikusnak címkézhetők, és amelyeket Chalmers a manapság aktív elképzelések leginkább népszerű tájékaént azonosít be.<sup>11</sup> A funkcionalizmust drasztikus módon elnyben részesítették az utóbbi húsz év kognitív tudományában, azzal a stratégiával egyetemben, hogy a kogníció és a tudatosság közötti (a nyugati filozófiai tradícióban legközvetlenebb) kapcsolatot a kogníció és a megfelelő funkcionális vagy intencionális állapot közötti kapcsolattal cseréljék fel. A tudatosság problémáját a legjobb esetben a mentális állapotok egyes különleges sajátosságainak, a „qualia”-nak a jellegével asszimilálják. Ily módon a tapasztalat fogalma er szakos módon a kognitív viselkedés vagy a propozicionális attitűd, vagy a funkcionális szerep fogalmaival asszimilálódik.

Ezek a felfogások egy sor jól kidolgozott felvetést foglalnak magukban, mint R. Jackendorff „projektív mechanizmusa”, B. Baars „globális munkatere”, D. Dennett<sup>12</sup> „sokféle tervrajza”, W. Calvin<sup>13</sup> „darwiniánus gépei” vagy G. Edelman<sup>14</sup> „neurális

---

módján használható kapcsolódást szolgáltat a kognitív tudomány aktuális kutatásához. Ez a populáris eszmecsere legalább két sodrát kizárja, egyrészt a hagyományos dualisztikus hozzáállást felvevő (á la J. C. Eccles) néz pontokat, másrészt az új alapozásokra vonatkozó felhívásokat a kvantummechanika szószólói részéről. Mindkét felfogást egyaránt szélsőségesnek és szükségtelennek tartom, és azokra összpontosítok, amelyek valamilyen explicit módon az aktuális idegtudományon vagy a kognitív tudományon alapulnak.

<sup>9</sup> Churchland, P. S. – Sejnowski, T.: *The Computational Brain*. MIT Press, Cambridge, 1992.

<sup>10</sup> Crick, F.: *The Astonishing Hypothesis*. Scribners, New York, 1994, 2.

<sup>11</sup> I. m. 204–209.

<sup>12</sup> Dennett, D.: *Consciousness Explained*. Little Brown, Boston, 1991.

<sup>13</sup> Calvin W.: *Cerebral Symphony: Seashore Reflections on the Structure of Consciousness*. Bantam Book, New York, 1990.

<sup>14</sup> Edelman, G.: *The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*. Basic Book, New York, 1989.

darwinizmusa". E felvetések kifejtése meglehetősen hasonló. Először is indítsa a kognitív képességek (úgy mint a „könnyű” problémák) moduláris egységeivel. Aztán alkoss egy elméleti keretet, amely ezeket úgy gyűjti egybe, hogy egységük a tapasztalat egy leírásának feleljen meg. Az ennek az emergens egységnek és magának a tapasztalatnak az összekötésére vonatkozó stratégia változik, de tipikus módon homályban marad, minthogy az egész megközelítés szinte teljes mértékben egy harmadik személy vagy externalisztikus megközelítésre támaszkodik az adatok beszerzésében és az elmélet validálásában. Ez az álláspont tényleg a legnépszerűbbnek az aktuális fellendülés irodalmában, és a kognitív tudományban kutatók egy jelentős részének a munkáját képviseli. Ez a népszerűség a tapasztalat és a mentális élet realitásának egy olyan elfogadásán nyugszik, amely ugyanakkor az empirikus tudomány ismert keretein belül tartja módszereit és elgondolásait.

Délközépen a funkcionalizmus tükröképével van dolgunk. Olyan rejtélyközpontúak, mint T. Nagel vagy C. McGinn<sup>15</sup> elvi érvek alapján igyekeznek arra következtetni, hogy a nehéz probléma megoldhatatlan, a mentálisról szerzhető tudáshoz szükséges eszközeink lényegi korlátoltsága miatt.

Végül balra helyeztem azt a szektort, amely engem a leginkább érdekel, és amelyet megközelít legkönnyebben lehetne leírni, hogy *explicit* és központi szerepet biztosít az első személy leírásoknak és a tapasztalat visszavezethetetlen természetének, miközben ugyanakkor visszautasít mind bármiféle dualisztikus engedményt, mind egy pesszimisztikus behódolást a kérdéssel szemben, ahogyan ezt a rejtélyközpontúak teszik. Ez egybeesik Chalmersnek a nehéz probléma helyére vonatkozó azonosításával. Mint a vázlatomban feltüntetett egyéb irányvonalak, az itt egybegyűjtött csoport is sokszínű, olyan sajátosságos társakkal, mint G. Lakoff és M. Johnson<sup>16</sup> kognitív szemantikai megközelítése, J. Searle-nek az ontológiai visszavezethetlenségről szóló elképzelése, G. Globus<sup>17</sup> „posztmodern” agya, és a széleken O. Flanagan<sup>18</sup> „reflektív equilibrium”-a és Chalmers<sup>19</sup> saját felvetése, ahogyan azt legutóbbi könyvében részletesen kifejtette.

<sup>15</sup> McGinn, C.: *The Problem of Consciousness*. Blackwell, Oxford, 1991.

<sup>16</sup> Johnson, M.: *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Imagination, Reason and Feeling*. Chicago University Press, Chicago, 1987.

<sup>17</sup> Globus, G.: *The Post-Modern Brain*. Benjamin, New York, 1995.

<sup>18</sup> Flanagan, O.: *Consciousness Reconsidered*. MIT Press, Cambridge, 1992.

<sup>19</sup> Chalmers, D.: *The Conscious Mind: In search for a fundamental theory*. Oxford University Press, New York, 1996.

Ami érdekes ebben a sokszínű csoportban, amelyen belül elhelyezem magam, az az, hogy, bár közös az érdeklődés, hogy a közvetlen tapasztalatot alapvető tényként építsük be a diszciplína jövőjébe, abban, hogy hogyan is történjen ez a beépítés, a különbségek már szembeötlőek. A fenomenológiai megközelítés a tapasztalat feltárásához való olyan sajátos odafigyelésen alapul, amely javaslatom középpontjában áll. Ez kielégítően tisztázza, remélem, elgondolásaim kontextusát a jelenlegi szinten belül. Most az ügy lényegéhez kell továbbhaladnunk, és ez az emberi tapasztalat első személy és externális leírásai közötti közlekedés, amely a fenomenológiai nézőpontot a kognitív tudománnyal folytatott termékeny dialógusban írja le.

## **II. Egy fenomenológiai megközelítés**

### *Visszavezethetlenség: a kiindulási alap*

A fenomenológiai megközelítés a tudatos tapasztalat *visszavezethetetlen* természetéből indul ki. A megélt tapasztalat az, ahonnan elindulunk, és amihez, mint egy vezérfonalhoz, mindennek vissza kell kapcsolódnia. Több modern szerző idegenkedik attól, hogy az általánosan értett mentális élet és a tapasztalat közötti különbségre összpontosítson, vagy valamilyen gyanakvásnak ad hangot ennek státusával kapcsolatosan.

Egy fenomenológiai nézőpont alapján a tudatos tapasztalat meglehetősen ellentétes egy mentális tartalom tapasztalásának az angolszász analitikus elmefilozófiai felfogásával. E két áramlat közötti feszültség mintegy drámai módon jelenik meg Dennett könyvében, ahol csekély fáradozás után (tizenöt sor egy 550 oldalas könyvben) a szerző arra a következtetésre jut, hogy a fenomenológia megbukott. Megjegyzi, hogy: „Akárcsak más törekvések arra, hogy lehámazzák az értelmezést és a szigorú megfigyelés számára felfedjék a tudatosság alapvető tényeit, mint az impresszionista mozgalmak a művészetekben [sic] és az introspekcionista pszichológusok, mint Wundt, Titchener és mások, a fenomenológia csődöt mondott annak az egyetlen biztos módszernek a megtalálásában, amellyel kapcsolatosan mindenki egyetértésre jutott volna.”<sup>20</sup>

Ez a passzus sok mindent elárul: Dennett összekeveri a szezonot a fazonnal, amikor az impresszionizmust és az introspekcionizmust ugyanabban a poggyászsban helyezi el; összetéveszti az introspekcionizmust a fenomenológiával, amelyek határozottan nem azonosak egymással (lásd lennebb); végül következtetését valamiféle idillikus egyetemes egyetértés –

---

<sup>20</sup> Dennett: i. m. 4.



amely az egészét érvényességgel ruházná fel – hiánya alapján vonja le. Minden bizonnyal nem várnánk el azt, hogy „mindenki egyetértésre jusson” mondjuk a darwinizmussal kapcsolatban, ahhoz, hogy egy figyelemreméltóan hasznos kutatási programként kezeljük. Egy olyan könyvben, amely sok más tekintetben olyannyira *tudós* és éles elméj, a fenomenológiára vonatkozó tudatlanságról való ilyen tanúskodás egy olyan szimptóma, amely sokat elárul arról, hogy mi a baj ezen a területen.

A lényegi meglátást, amelyet el térbe kell állítani, Searle világosan megfogalmazta: „[...] az elmefilozófiai kutatás legnagyobb részének a cs dje [...] az utóbbi ötven évben [...] azon tény felismerésének és megfogalmazásának a megíusulásából származott, hogy a mentális ontológiája egy visszavezethetetlenül els személy ontológia [...] Röviden, nincs mód számunkra arra, hogy a szubjektivitást a világképünk részeként ábrázoljuk, mivel úgyszólván maga a szóbanforgó szubjektivitás az ábrázoló.”<sup>21</sup>

De Searle-nek a tudatosság visszavezethetlenségét védelmez álláspontjában van egyfajta képtelenség arra, hogy a tudatosság tanulmányozásának az episztemológiai problémájával kapcsolatban bármiféle következtetésre jusson. Searle el akarja fogadtatni velünk azt, hogy „a tudatosság visszavezethetlensége csupán meghatározási gyakorlataink pragmatikájának egy következménye”,<sup>22</sup> és hogy a tudatosság visszavezethetlensége egy „egyszer érv”.<sup>23</sup> Valójában „Maga a szubjektivitás ténye, amelyet megpróbáltunk megfigyelni, teszi lehetetlenné ezt a megfigyelést. Miért? Azért, mert ahol a tudatos szubjektivitásról van szó, ott a megfigyeltet nem lehet elkülöníteni a megfigyel t l [...] Bármely, a saját tudatos állapotomra irányuló introspekció maga is ugyanez a tudatos állapot.”<sup>24</sup>

A mentális nem rendelkezik semmilyen nyilvánvaló eljárással önmaga vizsgálatára, és így egy világos logikai konklúzióval ugyan, de pragmatikailag és metodológiaiilag függ helyzetben maradtunk.

Ez nem sokban tér el a Jackendorff-féle függ helyezett I, aki a maga módján ugyancsak a tudatosság visszavezethetlenségét állítja, de sokatmondóan hallgataggá válik, amikor a módszerhez érkezik el. Azt állítja ugyan, hogy a tapasztalatba való betekintés megszorítólag hat az elme egy komputacionális elméletére, de semmilyen metodológiai javaslattal nem folytatja, kivéve azt a „reményt, hogy a fenomenológiával kapcsolatos nézeteltérések a kölcsönös bizalom légkörében rendezhet ek”. Kölcsönös bizalom, no persze! Amire szükségünk van, az egy szigorú

<sup>21</sup> Searle: i. m. 95., 98.

<sup>22</sup> I. m. 122.

<sup>23</sup> I. m. 118.

<sup>24</sup> I. m. 97.

*módszer*, és ebben rejlik mind a téma nehézsége, mind forradalmi potenciálja.

*Módszer: el rehaladva*

Számba kell vennünk, túl a szubjektivitás kiméráján, a tapasztalat fegyelmezett vizsgálatának konkrét lehet ségeit, ami a fenomenológiai indíttatás leglényege. Ismétlem: az emberi tapasztalat els dlegességének és közvetlen, megélt min ségének az újrafelfedezése a fenomenológia megalapozó tervezete. Edmund Husserl ebben az értelemben vezette be ezt a gondolkodásmódot Nyugaton, és alapított meg egy, a mai napig – nemcsak Európában, hanem világszerte – él hagyományt. Valójában, 1910 és 1912 között, miközben Husserl a fenomenológia kreatív megszövegezésének a csúcspontján volt, William James az Államokban nagyon hasonló irányvonalakat követett a kognitív élet pragmatikus megközelítésében.<sup>25</sup> És hogy ennek a fordulatnak a bolygószint „szinkronicitása” teljes legyen, egy rendkívül innovatív filozófiai megújulás jelentkezett Japánban, a Nishida Kitaro által kezdeményezett és Nishitani Keiji és mások által folytatott ún. Kyotói Iskola. Husserl és James ismerték és olvasták egymást, a Kyotói Iskola tagjai pedig széles olvasottságról tanúskodtak a nyugati fenomenológia területén, és hosszas képzési periódusokat töltöttek Németországban. Ezért úgy gondolom, hogy úgy kellene vennünk ezeket az *anni mirabili*-t a fenomenológia vonatkozásában, mint amit az 1848-52-es évek jelentettek a modern evolúciós biológia létrejöttében.

Jogos azt mondani, hogy a fenomenológia mindenekelőtt egy Nyugaton Husserl által kezdeményezett *gondolkodási stílus*, de az irányzat értelme nem merül ki az személyes opcióiban és stílusában.<sup>26</sup> Nem akarok a nyugati fenomenológia sokféleségének és komplexitásának a számbavételébe bocsátkozni.<sup>27</sup> Az olyanok hozzájárulásai, mint Eugen Fink, Edith Stein, Roman Ingarden és Maurice Merleau-Ponty, hogy csak néhányukat idézzem, a fenomenológia folytonos fejlődéséről tanúskodnak. A közelmúltban a kognitív tudománnyal való különféle kapcsolódások feltárása történt meg.<sup>28</sup> Ezt explicit

---

<sup>25</sup> James, W.: *The Principles of Psychology*. Harvard University Press, Cambridge, 1995.

<sup>26</sup> Lyotard, J.-F.: *La Phénoménologie*, PUF, Paris, 1954.

<sup>27</sup> Lásd például Spiegelberg, F.: *The Phenomenological Movement*. 2 vols. Martinus Nijhoff, The Hague, 1962.

<sup>28</sup> Lásd például Dreyfus, H. (ed.): *Husserl: Intentionality and Cognitive Science*. MIT Press, Cambridge, 1982; Varela, F. J. – Thompson, E. – Rosch, E.: *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. The MIT Press, Cambridge, MA, 1991; Klein, P. – Wescott, M. R.: The changing character of phenomenological

módon azért említem, mert megfigyelésem szerint a fenomenológiai mozgalomban járatlanok többsége automatikusan azt véli, hogy a fenomenológia egyfajta husserliánus skolaszticizmus, egy, inkább a németül olvasó száraz kontinentális filozófusoknak való foglalkozás.

Kognitív tudósok legjobb esetben olvashatták a Dreyfus által kiadott gyűjteményes kötetet,<sup>29</sup> amely egyfajta skomputacionalistaként mutatja be Husserlt, és azt állítja, hogy mindössze ennyit kell tudni fenomenológiájáról. Ez egy gyakorta idézett értelmezéssé vált, de bírálói rávilágítottak arra, hogy Dreyfus Husserlre és a fenomenológiai vállalkozásra vonatkozó olvasata alaposan elhibázott. Ez nem a megfelelő alkalom e kérdés bonyolultabb kifejtésére, de lényegbevágó egy ellentmondást jelezni, nehogy egy tudományos képzettségű olvasó azt gondolja, hogy ez a probléma egyszer és mindenkorra meg lett oldva.<sup>30</sup>

Az én álláspontom nem sorolható be semmilyen sajátos iskolához vagy irányhoz, hanem a fenomenológiára vonatkozó saját szintézisemet képviseli, a modern kognitív tudomány és más, az emberi tapasztalatra összpontosító hagyományok fényében. A fenomenológia úgy is leírható, mint az arra a képességünkre vonatkozó *sajátos jelleg reflexió* vagy beállítódás, hogy tudatosak legyünk. Minden reflexió mentális tartalmak (mentális aktusok) és korrelált irányultságai vagy intencionált tárgyai sokféleségét tárja fel. A természetes vagy naiv beállítódás bizonyosnak vesz egy sor, a tapasztaló és az általa intencionált tárgyak természetére egyaránt vonatkozó átvett vélekedést. A fenomenológia arkhimédészi pontja ezeknek a megrögzött vélekedéseknek a felfüggesztése és egy új vizsgálatnak a katalizálása. Innen Husserl hírhedt mondása, a „Vissza magukhoz a dolgokhoz!”<sup>31</sup> ami számára a harmadik személy

---

psychology. *Canadian Psychology* 35 (1994), 133–157. Petitot, J. – Varela, F. J. – Roy, J. M. – Pachoud, B. (eds.): *Naturalizing Phenomenology: Contemporary Issues on Phenomenology and Cognitive Science*. Stanford University Press, Stanford, 1999; Thompson, E. – Varela, F.: *Why the Mind is not in the Head*. Harvard University Press, Cambridge (megjelenés alatt) [1996].

<sup>29</sup> I. m.

<sup>30</sup> Dreyfus Husserl-értelmezésének kritikájához lásd Langsdorf, továbbá R. McIntyre ellenvetéseit: Langsdorf, L.: Review of „Husserl: Intentionality and Cognitive Science” (1982). *Husserl Studies* 3 (1985), 303–311; McIntyre, R.: Husserl and the representational theory of mind. *Topoi* 5 (1986), 101–113; Mangan, B.: Taking phenomenology seriously: the „fringe” and its implications for cognitive research. *Consc. Cognition* 2 (1993), 89–108. Ennek a nézeteltérésnek egy újkelet bemutatásához egy Fodor és Husserl közötti ellentételezésen keresztül lásd Roy, J. M.: Le „Dreyfus bridge”: Husserlianism and Fodorism. *Archiv. Philosophie* 58 (1995), 533–549.

<sup>31</sup> „Zurück zu den Sachen selbst!” *Logische Untersuchungen*.

tárgyasításnak az ellentétét jelentette, a megélt közvetlenségében tapasztalt világhoz való visszatérést. Husserl hite és egyben a fenomenológiai kutatás alapvető indíttatása is az volt, hogy a tapasztalat egy valódi tudománya jöjjön létre fokozatosan, amely nemcsak hogy egyenlő elbánásban részesülne az empirikus tudományokkal, hanem a szükséges alapot is szolgáltatná nekik, lévén, hogy a tudás szükségszerűen a megélt tapasztalatunkból ered.

A tapasztalat egyfelől spontán el-megértéssel telített, ezért úgy tényleg lehet róla bármiféle „elmélet” megfogalmazása hiábavaló.

Másfelől viszont magát ezt az el-megértést is vizsgálni kell, ha egyszerűen nem világos, hogy milyen tudást képvisel. A tapasztalat sajátos vizsgálatot igényel annak érdekében, hogy a megrögzött vélekedés státusából felszabadítsuk. Ahogyan Merleau-Ponty írja: „Visszatérni magukhoz a dolgokhoz, ez annyi mint visszatérni ehhez a megismerés eltti világhoz, amelyről a megismerés mindig is beszél, és amelyhez képest minden tudományos meghatározás elvont, jelésszerű és függő, mint amilyen a földrajz ahhoz a tájhoz képest, amelyben elször megtanultuk azt, hogy mi is egy erdő, egy mező vagy egy folyó.”<sup>32</sup>

Ragaszkodom ahhoz, hogy a fenomenológiai megközelítés ezen alapvető elvét a figyelem elterébe hozzam, lévén, hogy a fenomenológiát gyakorolta minden további nélkül a mentális korrelátumok empirikus keresésének feleltetik meg. Ismételten vissza kell térnünk ehhez a kérdéshez, mivel csak ez a distinkció mélységének az értékelésével igényelhetik a fenomenológiai kapcsolódások azt, hogy egy értelemmel telített kapcsolatot vizsgáljunk a megélt tapasztalattal, és hogy orvosolni tudják a nehéz problémát.

A fenomenológia a tapasztalatra vetett új pillantáshoz a reflexió vagy a *fenomenológiai redukció* (FR) egy sajátos gesztusában mozdul el.<sup>33</sup> Most alkotóelemeire kell bontanom ezt a beállítódást vagy gesztust, amely révén az életvilágunkhoz való szokványos viszonyulásunk megváltozik. Ez nem egy más világot jelent, hanem a jelenlevőnek a *másképpen* való szemlélését. Amint már említettük, ez a gesztus egy naív vagy vizsgálatlan tapasztalatot reflexív vagy másodszint tapasztalattá változtat. A fenomenológia helyesen hangsúlyozza ezt a természetesebből a fenomenológiai beállítódásba való átváltást, lévén, hogy a világ és a tapasztalatom csak ezt követően jelenik meg számomra

---

<sup>32</sup> Merleau-Ponty, M.: *La Phénoménologie de la Perception*. Gallimard, Paris, 1945, IX.

<sup>33</sup> Az olvasó tartózkodjék a „redukció” itteni használatának a „teoretikus redukcióval” való azonosításától, ahogyan ezt például a neuroredukcionista kereteken belül értik, és P. S. Churchland munkáiban kifejtésre kerül. A kettő homlokegyenest ellenkező értelemmel bír; ezért egy minősítés hozzáillesztése szükséges.

nyitottként és feltárást igénylőként. A FR értelme és pragmatikája ebből a közös törzsből számtalan variánsra ágazott szét. Nem áll szándékomban itt megismételni ezeket.<sup>34</sup>

A FR alapjánál található tudatos gesztus négy egymásba fonódó mozzanatra vagy aspektusra bontható szét:

(1) *Beállítódás: redukció.*

A redukció beállítódása a szükségszerű kiindulópont. A kételkedéshez való hasonlóságával is meghatározható: a megvizsgáltra vonatkozó vélekedések hirtelen, múlt felfüggesztése, a valamire vonatkozó szokásos diskurzus hatályon kívül helyezése, a mindennapi élet mindenütt jelenlevő háttérét konstituáló elre beállított strukturálás zárójelzése. A redukció önmagát idézi el (aktív gesztus), és megoldást keres (kételyeink eloszlatását), lévén, hogy itt a tapasztalat forrásaként szerepel. Elterjedt tévedés azt vélni, hogy szokásos gondolkodásunk felfüggesztése gondolataink áramlásának a megállítást jelenti, ami lehetetlen. A lényeg az, hogy a gondolkodás megszokott tartalomra irányultságának a mozgásirányát maguknak a gondolatoknak a felbukkanása irányába fordítsuk vissza. Ez nem több, és nem is kevesebb, mint a *reflexivitásnak* a nagyon is emberi képessége és a redukció éltet eleme. A redukcióba való belebocsátkozás a reflexivitás képességének a rendszeres gyakorlása, ezáltal pedig új lehetőségek megnyitása szokványos tudatáramlásunkban. Példának okáért, az olvasó most minden bizonnyal bizonyos belső megjegyzéseket tesz azzal kapcsolatban, hogy mi is a redukció, mire emlékezteti t, és így tovább. A redukció beállítódásának a mozgósítása ezeknek az automatikus gondolatmintáknak az észrevételével, egy velük szembeni reflexív távolság felvételével, a reflexiónak az eredetük irányába való összpontosításával venné kezdetét.

(2) *Belső segítség: szemlélet*

A redukció eredménye az, hogy a tapasztalatnak egy egyszerűre kevésbé megterhelt és sokkal elevebben jelenlevő mezeje jelenik meg, mintha a tapasztalót és a világot elválasztó szokásos távolság eloszlana. Amint William James észrevette, a tapasztalat közvetlensége ily módon horizontok különfélesége által körbevettként jelenik meg, amelyek felé figyelmünket fordíthatjuk. A fenoménnel való belső segítségnek ez a gyarapodása döntő fontosságú, mivel a fenomenológiai elemzésben ez az igazság kritériumának az alapját, az evidencia természetét szolgáltatja. Ha e folyamat a belső segítséggel és a

<sup>34</sup> A redukciók sokféleségének újabb elemzését lásd: Bernet, R.: *La Vie du Sujet*. PUF, Paris, 1994, 5–36. Husserl általi első kifejtése 1907-es fordulathozó előadásában található: Husserl, E.: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)*. R. Bohm (Hrsg.), M. Nijhoff, The Hague, 1966. *The Phenomenology of Internal Time Consciousness*. Indiana Univ. Press, Bloomington, 1996.

közvetlenséggel veszi kezdetét, akkor a képzeletbeli variációkkal folytatódik, a fenomén sokféle megjelenési lehet ségeinek az elme virtuális terében való szemlélésével. Ezek az ideális variációk ismer sek számunkra a matematikából, de itt az elemzés fókuszpontjába kerül adottság szolgálatába vannak állítva: a háromdimenziós forma percepciója, a mostság struktúrája, a beleézés megnyilvánulása, és így tovább. E sokféle variáció révén a megértésnek egy új szakasza bukkan fel, egy „aha”-élmény, ami egy meggy z erej új evidenciát ad hozzá az eddigiekhez. A tapasztalatnak és a bens ségességnek ez az együtt haladása jól megfeleltethet annak, amire hagyományosan szemléletként hivatkoznak, és ami a reflexióval együtt a FR-ban mozgósított két alapvet emberi képességet jelenti.

*(3) Leírás: invariánsok*

A képzeletbeli variációk követte redukciónál megállni egyenérték volna e módszernek privát meggy z désként való elítélésével. A következ alkotóelem ugyanannyira dönt fontosságú, mint az el bbiek: a szemléleti evidenciában való gyarapodást közölhet , többnyire nyelvi vagy más szimbolikus leírásbeli (vázlatok vagy formulák) egységekre kell lefordítani. E leírások anyagságai mindazonáltal szintén a FR konstitutív részei, és ugyanolyan mértékben formálják tapasztalatunkat, mint amennyire az két formáló szemlélet. Másként szólva, nem csupán egy nyilvános jegyzékbe való bekódolásról van szó, hanem inkább egy „megtestesülés I”, amely az általunk megtapasztaltat testesíti meg és formálja. Szeretek ezekre a nyilvános leírásokra úgy hivatkozni, mint *invariánsokra*, mivel „variációk” révén találhatunk világos feltételeket a megfigyelés közölhet ségéhez. Ez nem sokban tér el attól, amit a matematikusok évszázadokon át m veltek: az újdonság benne a tudatosság tartalmaira való alkalmazása.

*(4) Gyakorlás: stabilitás*

Mint minden diszciplinában, a kitartó gyakorlás és az állhatatos tanulás kulcsfontosságúak. A tudatosság egy alkalmi szemléjét össze sem lehet hasonlítani a FR fegyelmezett m velésével. Ez a meglátás különösen releváns itt, mivel a redukció attit dje közismerten ingatag. Ha nem gyakoroljuk a figyelmes zárójelezés és a szemlélet stabilizálásának és elmélyítésének a képességét, és ugyanígy a megvilágító erej leírások képességét, semmiféle rendszerezett tanulmányozás nem jöhet létre. A FR e legutolsó vonatkozása képezi talán a legnagyobb akadályt egy kutatási program konstituálásához, mivel fegyelmezett elkötelezettséget igényel a kutatók közösségét I (err I többet alább).

<i>Fenomenológiai redukció</i>	
<i>A módszer aspektusai</i>	<i>Az eredményül kapott vizsgálat</i>

	<i>jellemz i</i>
<i>Beállítódás</i>	zárójelezés, a vélekedések felfüggesztése
<i>Szemlélet</i>	belső segítség, közvetlen evidencia
<i>Invariánsok</i>	lejegyzések, interszubsztívitás
<i>Gyakorlás</i>	stabilitás, pragmatika

#### *Néhány szokványos csapda elkerülése*

E gondolatok korábbi bemutatásai során egy sor rendszeresen felbukkanó félreértéssel és félrevezető konklúzióval találkoztam. Engedjék meg, hogy megellegezzek egy párat ezekből a szokványos csapdákból, és most rögtön szembesüljek velük.

##### *1. A fenomenológiai elemzés nem csupán introspekcionizmus*

Amint azt sokan észrevették, az introspekció azt el feltételezi, hogy ugyanolyan módon férünk hozzá tapasztalatunkhoz, mint ahogyan egy „belső” vizuális mezőhöz, amint a szó etimológiája sugallja, introspekció által hozzáférünk. Egy ilyen belső vizsgálat a reflektív megkettőz és normális kognitív képessége, egy olyan gesztus, amelybe rendszeresen belebocsátkozunk. Egy bizonyos referenciális Én-t feltételez, aki az önmegfigyelést végzi, egy narratív hálózatot, ami megformálja azt, amit szubsztívumként azonosítunk.

A pre-fenomenológiai időkben (értsd: a redukció hiányában) az introspekció az érdeklődés egy hullámát indította el a pszichológiában, kezdve W. Wundt munkásságával, amelyet mások folytattak, mint E. Titchener az Államokban és a Würzburgi Iskola. Az introspekcionizmus által elterjesztett kutatási program, a kezdeti lelkesedés ellenére, nem gyökerezett meg. Egyéb problémák mellett, a különböző laboratóriumok beszámolóit nem tudtak egy közös validációs alapon megegyezni. Egy klasszikus eset annak a kérdése volt, hogy a vizuális képzelet játszik-e valamilyen szerepet a problémamegoldásban vagy sem. Az alkalmazott módszer a reflexiótól indult, de explicit irányvonalat úgy öltött, hogy mit is kell keresni vagy milyen fajta distinkciót kell végrehajtani, sok tekintetben hasonlóan ahhoz, amihez hozzá vagyunk szokva a modern kísérleti pszichológiában. A beszámolók szükségszerűen egyre inkább a tanulmányok elméleti alátámasztásainak a befolyása alá kerültek, és ténylegesen hamarosan tekintélyérvekbe torkolltak. Lyons történeti beszámolóját az introspekció gyászjelentéseként írta meg.<sup>35</sup> Ez viszont elhamarkodott következtetés volna, amint erre Howe emlékeztet.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Lyons, W.: *The Disappearance of Introspection*. MIT Press, Cambridge, 1986.

<sup>36</sup> Howe, R. B.: Introspection: A reassessment. *New Ideas in Psychology* 9 (1991), 24–44.

A reflexív képességek ilyen jellegű mozgósítása a fenomenológus számára még mindig a természetes beállítódás foglya, mivel elzetes kifejtések és feltevések hullámán lovagol. A fenomenológia valóban osztja az introspekcionizmus érdekűését a reflektív megkettűzés mint a fenomén megközelítésének a kulcslépése iránt. De ezt követően a két megközelítés útjai elválnak. A FR-ban a mozgósított képességet jó okkal nevezik zárójelezésnek, hiszen a kritikátlan introspekcióval éppenséggel ellenkezű hatásra törekszik: röviden véget vet gyors felvetéseinknek és vélekedéseinknek, különösen valamely „elvárt” leírásnak vagy annak, amit úgy gondolunk, hogy találunk „kellene” a lokalizálása és hatályon kívül helyezése révén. Így a FR nem egy „befelé nézés”, hanem a következtetések felfüggesztése iránti tolerancia, amely lehetővé teszi a leleplezendő fenoménbe való új bepillantást vagy aspektust. Következésképpen ez a mozgás nem tartja fenn az alapvető szubjektív-objektív kettűséget, hanem a fenomének egy olyan mezőjét nyitja meg, ahol egyre kevésbé nyilvánvalóvá lesz az, hogy hogyan is tegyünk különbséget a szubjektum és az objektum között (ez a „fundamentális korreláció”, ahogyan Husserl nevezte).

Lényegbevágó, hogy az introspekcionizmus (amely nem vezetett eredményes folytatáshoz) és a fenomenológia (melynek története megszakítatlan) közötti kulcskülönbségeket érintő vitát újra megnyissuk. Searle például, aki az első személy tapasztalatot visszavezethetetlennek tartja, eme bonyolult intellektuális és történeti kérdésre való egyetlen hivatkozás nélkül gyorsan arra a következtetésre jut, hogy az introspekció csupán csak egy eltérő mentális állapot. Ennélfogva nem állíthatja azt, hogy privilegizált hozzáférése volna a tapasztalathoz, és a tapasztalat visszavezethetlenségének „nincsenek mély következményei”.<sup>37</sup> Az introspekcionizmusnak és a – meg sem említett – fenomenológiának ez az elvetése nem segíti Searle-t túlságosan messzire. Az introspekcionizmus elbocsátása ellenére pontosan ezt méri az „A tudatosság struktúrája: egy bevezetés” című fejezetben, amely tizenkét, számára alapvetőnek tartott attribútumot tartalmaz. De milyen alapon? Egy hirtelenjében érvényes introspekció gyakorlásával? Hogyan igazolja ezeket a megfigyeléseket? Miért nem egy alternatív attribútum-lista?

## 2. A szemlélet nem valamiféle megbízhatatlan dolog

A szemlélet említésére sokan gyanakvással válaszolnak. Ebben a szövegösszefüggésben az intuitív képesség nem valamiféle megfoghatatlan, lidércfényszerű ihletettségre vonatkozik. Ellenkezűleg, egy olyan alapvető emberi képességről van szó, amelyet folytonosan használunk a mindennapi életben, és amelyet kimerítünk a kreativitás tanulmányozásában.

---

<sup>37</sup> Searle: i. m. 118.



Gondoljunk csak a matematikára: egy bizonyíték súlya végső soron meggyőző erejében, az evidenciának abban a közvetlenségében rejlik, amely ránk erlteti magát, túl a szimbolikus érvelés logikai láncolatán. Ez a szemléleti evidencia természete: nem érvelés, hanem egy teljességgel meggyőző világosság megalapozódásának az eredménye. Magától értetődően vesszük ezt a képességet, de nem sokat követünk el rendszerezett gyakorlása érdekében. Itt nyilvánvalóan nincs semmiféle ellentmondás érvelés és következtetés között: a szemlélet érvelés nélkül vak, de a gondolatok szemlélet nélkül üresek.

### 3. Van élet az objektív–szubjektív kettősségen túl

A fenomenológiai beállítódás egyik eredeti jegye az, hogy nem törekszik a szubjektív és az objektív szembeállítására, hanem e hasadáson túli fundamentális korrelációjuk felé mozdul el. A FR gyorsan arra az evidenciára vezet rá bennünket, hogy a tudatosság elválaszthatatlanul kötődik ahhoz, ami önmagán túl történik (husserli nyelvezeten szólva „transzcendentális”). A tudatosság nem valami privát, belső esemény, amelynek végső soron a külső, nem-tudatos világgal azonos létmódja van.

A fenomenológiai vizsgálódás – hogy ezzel indítsak – nem valamiféle „magánutazás”, lévén, hogy az interszubjektív validálás révén másoknak szánt. Ebben az értelemben az, amire valaki a fenomenológiai beállítódásban képes, nem különbözik radikálisan más vizsgálati módoktól. Amint Piet és Shepard idevágó hozzájárulásukban kihangsúlyozták: „Egy analógia az eukleidészi geometriával segítségünkre lehet: amint meghatározzuk a háromszög két oldalának a hosszát és az általuk bezárt szög nagyságát, a harmadik oldal hosszát és a fennmaradt két szög nagyságát is rögzítettük. Miért van ez így? Miben lakozik a tér mágikus ereje? Hogyan képes a tér végrehajtani a geometria »törvényeit«, amelyeknek a fizikai tárgyak is hajszálpontosan engedelmeskednek?”

Hasonlóképpen feltételezzük, hogy az emberi tapasztalat (az enyém ugyanúgy, ahogyan az önöké) fundamentális strukturális elveket követ, amelyek, akárcsak a tér, érvényt szereznek a tapasztalat adott tartalmainak a természetén. A FR-n keresztül a tudatosság egy olyan alapként jelenik meg, amely fényt vet arra, hogy az olyan származtatott fogalmak, mint a szubjektív és az objektív, hogyan kerülnek el térbe. Ezért az ily módon vizsgált tudatosság drasztikusan eltér az angolszász empirizmusétól. Nem egy privát szemlében, hanem a fenomén egy olyan tartományában vagyunk érdekeltek, ahol a szubjektív és az objektív, akárcsak a szubjektum és a mások, természetesen bukkannak fel az alkalmazott módszerrel és kontextusából. Ez egy olyan pont, amelyet a redukcionista és a funkcionalisták gyakran elvétenek. Világos, hogy a tapasztalat egy személyes esemény, ami nem jelenti azt, hogy egyben *privát* is volna, egy

eleve adott objektív világba ejt erny vel bevetett izolált szubjektum értelmében. A fenomenológiai mozgalom egyik leghatásosabb felfedezése annak a korai megértése volt, hogy az emberi tapasztalat vizsgálata a tudatosságnak olyan szintjeire irányítja rá a figyelmet, amelyek révén az mások tudatosságával és a fenomenális világgal egy kibogozhatatlan empatikus hálóban fonódik egybe.<sup>38</sup> Következésképpen az els személy *versus* harmadik személy leírások szokványos szembeállítására félrevezet. Elfelejteti velünk azt, hogy az ún. harmadik személy, objektív leírások olyan konkrét emberek közösségének a teljesítményei, akik ugyanolyan mértékben a saját társadalmi és természetes világukba testesültek, mint az els személy leírások alanyai. Amint B. Smith találóan kérdezi: „Ki van a harmadik néz ponton?”<sup>39</sup> A tudományos szigorúság és hiánya közötti választóvonalat nem az els személy és harmadik személy leírások között, hanem aközött kell meghúzni, hogy egy leírás egy közös beigazoláshoz és közösen osztott tudáshoz vezet világos metodológián alapul-e vagy sem.

### 3. *Jobb pragmatikára van szükség*

Mindent egybevetve azt gondolom, hogy a neurofenomenológia egy természetes megoldás, amely lehet vé teszi számukra azt, hogy túllendüljünk a nehéz problémán a tudatosság tanulmányozásában. Kevés köze van valamiféle elméleti vagy

---

<sup>38</sup> Edith Stein és A. Schütz voltak az empátia (*Einfühlung*) legaktívabb feltárói a fenomenológia korai id szakában. A transzcendencia, empátia és interszubjektivitás témáinak a husserli fenomenológiában való kibontakozásának egy kiváló újkelet tárgyalását lásd: Depraz, N.: *Transcendence et Incarnation*. J. Vrin, Paris, 1996. Abrams ugyanezeknek a problémáknak egy poétikus felidézését nyújtja egy environ-mentalista szempontjából: Abrams, D.: *The Spell of the Sensus: Perception and language in a more than human world*. Pantheon, New York, 1996. Az empátia ez a feltárása itt a mi céljainkra különféle párhuzamos empirikus kutatásokkal szemléltethet, vagyis nem annyira a fenomenológiai redukció, hanem a tudományos kutatások természeti korrelátumai által. Az elme természettörténete tanulmányozásának el rehaladásával világossá válik, hogy, mint annyi más, magasabb emberi sajátosságnak feltételezett funkció, a szolidaritás és az empátia minden magasabb rend eml sben, az emberszabásúakban pedig bizonyossággal jelen van. Amint de Vaal (*Good Natured: The origins of right and wrong in humans and other animals*. Harvard University Press, Cambridge, 1996.) nemrégiben meggy z en argumentálta, a majmok a morális hajlamok teljes skálájával bírnak, és már nagyon korán képesek egy másik, akár nem is vérrokon egyed helyébe képzelni magukat. Így saját korai evolúciós gyökereink fel l nézve az én értelmét sokkal megfelelő bb egy holografikus pontnak venni, amely nem választható el a szétosztott, sokszor másoktól, akik a mi megkerülhetetlen humán ökológiánkat képezik.

<sup>39</sup> Smith, B. C.: Who is on third? Subjectivity at the physical basis of consciousness. *J. Consc. Studies Res. Abstracts* 1996.

fogalmi „külön alapelem”-hez, hogy Chalmers kifejezését használjam. Helyette egy orvosolható *gyakorlati* tudatlanság tartományára mutat rá. Az is világos, hogy, mint minden olyan tudományos megoldás, amely ahelyett, hogy egy nyitott problémát az eredeti kereteken belül próbálna megoldani, inkább radikálisan átdolgozza azt, forradalmi töltettel is bír, amelyre e tanulmány végén fogok kitérni. Más szavakkal, olyan „külön alapelemek” keresése helyett, amelyek megmagyaráznák azt, hogy a tudatosság miként bukkan fel az anyagból és az agyból, az én javaslatom átalakítja a problémát két egymásra visszavezethetetlen fenomenális tartomány közötti értelemmel bíró kapcsolódások feltárásának a problémájává. Ebben a sajátos értelemben a neurofenomenológia egy lehetséges megoldás a nehéz problémára, teljesen mást értve itt a nehézség alatt.

Fájdalmas módon tudatában vagyok annak, hogy az, amit itt mondtam a redukcióról, és ami nyomtatott formában hozzáférhet róla, kevés.<sup>40</sup> Ez egyidőben szimptomája és oka az elme fenomenológiai megközelítésére alapozott kutatások kis mennyiségének. Az olvasó nem hibáztatható azért, hogy csak futó benyomása lehet arról, mi is a szándékom a redukció gesztusának, az itt javasolt módszertani orvoslás magvának az el térbe helyezésével. Figyelemreméltó, hogy a tudatossá válás e képessége milyen kevés figyelmet váltott ki emberi pragmatikaként. Mintha a ritmikus mozgásnak az el térbe helyezése nem vezetett volna a tánc gyakorlásához. Egy fenomenológiai indíttatású reflexió fejlesztése olyan stratégiákat igényel, mint amelyeket kognitív terapeuták egy időben alkalmaztak,<sup>41</sup> és amelyeket különféle buddhista iskolák a figyelmes jelenlét hagyományában tanúsítanak.<sup>42</sup> Egyetlen megjegyzésem a pragmatikus kidolgozások e viszonylagos szegénységére kapcsán az, hogy ez egy sürgős felhívást jelent a kutatásra ennek a tatóngó hiánynak a betöltése érdekében. Saját hozzájárulásom a redukció gyakorlatának és képzésének a vonatkozásában egy megjelenés alatt álló közös munkában található.<sup>43</sup> Nyugaton – olyan kiemelkedő kivételektől eltekintve, mint Husserl és James – nem rendelkezünk vizsgálódásaikat egy figyelmes közösség elé terjesztő, fenomenológiai hozzáértéssel megáldott egyedek egy gazdag panteonjával. Innen következik, hogy ez a kutatási módszer sok olvasó számára idegennek

<sup>40</sup> De: lásd Dohn Ihde korai kísérletét ennek a helyzetnek a javítására. Ihde, D.: *Experimental Phenomenology*. Open Court, New York, 1977.

<sup>41</sup> Vermersch, P.: *L'Entretien d'Explicitation*. ESF Editeurs, Paris, 1994.

<sup>42</sup> Varela et al.: i. m.

<sup>43</sup> Depraz, N. – Varela, F. – Vermersch, P.: *Exploring Experience with a Method*. (megjelenés alatt) [1996]

t lehet. De az én állításom pontosan az, hogy ez a hiány az alapja a tudatosság jelenlegi tudományos átláthatatlanságának. Amikre szükség van, azok pontosan a FR által szolgáltatott *összekapcsoló struktúrák*, mivel ezek egyaránt közvetlenül pertinensek (lényegi valójukban) a tapasztalat számára, és ugyanakkor eléggé interszubjektívek ahhoz, hogy az externális elemzés ellenpárjaiként szolgáljanak.

### III. Neurofenomenológiai közlekedés

#### *Esettanulmányok*

Ebben a részben a tapasztalat vagy a mentális élet néhány tartományát kívánom felvázolni, annak érdekében, hogy sokkal konkrétan illusztráljam azt, mit is jelenthet egy neurofenomenológiai közlekedés a gyakorlatban. Szükségtelen mondani, hogy ezek az esettanulmányok sem nem bizonyítják javaslatomat, sem nem zárják ki más, az olvasó számára sokkal érdekesebb példák részletes vizsgálatát. Mi több, a közelmúltban néhány olyan kutatásra került sor, amelyekben, miközben továbbra is a kognitív idegtudomány hagyományába ágyazódnak, a megélt tapasztalat szerepe fokozatosan egyre fontosabbá válik, olyannyira, hogy elkerülhetetlen módon és az els személy leírásokkal szembeni érdekeltségtől függetlenül részévé válnak az általános képnek.<sup>44</sup> Bizonyos, hogy, amint egyre tökéletesebb agytérképezési módszereink lesznek, olyan alanyokra lesz szükségünk, akik növelt kompetenciával bírnak a fenomenológiai megkülönböztetések és leírások megvalósításában. Ez egy fontos filozófiai kérdés, de egyben pragmatikus, empirikus szükséglet is. A következő esettanulmányok elterjedt és helyi érvény problémákat egyaránt érintő ábrázoló példák.

#### *1. Kiterjedt problémák*

*A figyelem* a tudatosság egyik alapmechanizmusaként fogható fel.<sup>45</sup> Az elmúlt évek elektromos és kifejezetten a funkcionális agy térképezései olyan hálózatok azonosításához vezettek, amelyek használható alapot szolgáltatnak a tudatos és nem-tudatos kognitív események megkülönböztetéséhez. Három ilyen figyelmi hálózatot különböztethetünk meg, amelyek a szenzoriális stimulációra irányulást, a memóriabeli minták aktiválását és az éberségi állapot fenntartását idézik elő. Ezek az eredmények arra utalnak, hogy a figyelmi mechanizmusok az agyi folyamatok egy különálló csoportját képezik, amelyeket sem egy pár neuronban,

<sup>44</sup> Picton, T. – Stuss, D: Neurobiology of conscious experience. *Current Biology* 4 (1994), 256–265.

<sup>45</sup> Posner, M. I.: Attention: the mechanisms of consciousness, *Proc. Natl. Acad. Science (USA)* 91 (1994), 7398–7403.

sem kizárólag a m ködésben lev agy egészében nem lokalizálhatunk. Ugyanakkor egyértelmű, hogy ezeknek a figyelem módozatoknak a tapasztalati megkülönböztetései a figyelem tapasztalati megjelenése különböző módjainak részletes strukturális vizsgálatát igénylik. A figyelem strukturáinak és stratégiáinak rendszerezett vizsgálata mindezekig nagymértékben végre nem hajtott feladat. De hogyan is tanulmányozhatnánk a tudatosság számára releváns neurális mehanizmusokat, ha csak nem ilyen tapasztalati ellenpárok megfelelő megkülönböztetésével, felismerésével és begyakorlásával?

*A jelen tudatossága.* Az időiség – a tartam különböző horizontjain belül, a mostságtól egészen a teljes élettartamig – elválaszthatatlan bármely tapasztalattól. A tanulmányozás egy szintje pontosan a közvetlenül adott időnek a tapasztalata, a mostságnak mint olyannak a strukturája, vagy, James szerencsés megfogalmazásában, „a megtéveszt jelen”. Ez a fenomenológiai tanulmányok egy hagyományos témája volt, amelyek a jelennek, illetve ennek múltbeli és jövőbeli horizontokra, az úgynevezett protenciókra és retenciókra való konstitutív leágazásainak egy alapvető háromrészes strukturáját írták le.<sup>46</sup> Ezek a strukturális invariánsok valójában nem kompatibilisak a lineáris időnek a pontok kontinuumaként való reprezentációjával, amelyet a fizikából örököltünk. Természetszerűen kapcsolódnak viszont a kognitív idegtudomány konklúzióinak egy korpuszához, mely szerint a kognitív eseményekkel korrelált neurális események emergenciájához egy minimális időre van szükség.<sup>47</sup> Ez a nem összeszűrhető időkeret a széles skálájú szinkroniához kapcsolt hosszú távú agyi neurális integráció megnyilvánulásaként elemezhető.<sup>48</sup> Ez a kapcsolódás megvilágítja a fenomenológiai invariánsok természetét – az alapjukul szolgáló dinamikus rekonstrukció által –, és a szinkronia folyamatának is kézzelfogható tapasztalati tartalmat kölcsönöz. A neurofenomenológiai közlekedésnek ezt az esettanulmányát másutt részletesebben kifejtettem.<sup>49</sup>

*Testkép és akaratlagos mozgás.* Az akarat természete, ahogyan az egy akaratlagos cselekvés kezdeményezésében

<sup>46</sup> Husserl: i. m., ill. McInerney, P.: *Time and experience*. Temple University Press, Philadelphia, 1991.

<sup>47</sup> Dennett, D. – Kinsbourne, M.: Time and the observer: The where and when of time in the brain. *Beh. Brain Sciences* 15 (1991), 183–247.

<sup>48</sup> Singer, W.: Synchronization of cortical activity and its putative role in information processing and learning. *Ann. Rev. Physiol.*, 55 (1993), 349–374; Varela, F.: Resonant cell assemblies: A new approach to cognitive functioning and neuronal synchrony. *Consc. Cognition*. (megjelenés alatt) [1996]

<sup>49</sup> Varela, F., *The Specious Present: A neurophenomenology of Time Consciousness*. in: Petitot et al. (eds.): i. m.

kifejez dik, elválaszthatatlan a tudatosságtól és vizsgálatától. Újabb kelet tanulmányok fontos szerepet tulajdonítanak az akaratlagos cselekvést megelőző és előkészítő neurális korrelátumoknak, illetve az akaratlagos aktus konstituálásában a képzelőerőnek.<sup>50</sup> Az akaratlagos cselekvés ugyanakkor mégiscsak elsősorban egy megélt tapasztalat, amelyet mélyrehatóan tárgyaltak a fenomenológiai irodalomban, különösen a megélt, saját testként (*corps propre*<sup>51</sup>) való megtestesülés szerepének és a megélt test és világa közötti szoros kapcsolatnak az elemzésében (*Leibhaftigkeith*). A fájdalom például egy érdekes „qualia”, amely a megtestesülés ezen dimenzióit a legelevenebben mutatja fel, és fenomenológiai tanulmányozásával meglepő betekintést nyerünk mind a testkép, mind neurofiziológiai korrelátumainak a problémájába.<sup>52</sup> Az akaratlagos mozgás és a megtestesülés fenomenológiai elemzése itt újra csak lényeges, ámde ezidáig csak részben kifejllesztett.

## 2. Helyi érvény problémák

*Az észleleti kitöltés*, ahogyan azt a vizualitás tudományában alkalmazzák, egy észleletnek a spontán kiegészítését involválja oly módon, hogy a látszat (azaz a vizuális kontúr) eltér a fizikai korrelátumtól (vagyis a nem folytonos határoktól, mint pl. a népszerű illuzórikus kontúrok esetében). Ezek a problémák még celluláris szinten is tanulmányozhatóak, és sok kérdést vetnek fel a látszatok tapasztalati megkülönböztetésével kapcsolatban. Valójában úgy tűnik, hogy a betöltéssel kapcsolatos neurális adatok jól korrelálnak azzal, amihez a FR már egy ideje eljutott: lényeges különbség van a „látni mint”, a vizuális látszat, és a „látni mit”, egy vizuális ítélet között.<sup>53</sup> Ez a Dennettével, aki számára a tudatosság „mindent mond, és nem mutat”, ellentétes következtetés. Ezek olyan kérdések, amelyek csak az externális és a közvetlen tapasztalat leírásainak az összehangolt konvergenciájával oldhatók meg.

*Perem és középpont*. Érdekes számunkra, hogy itt egy sor tanulmány visszatért olyan hagyományos fenomenológiai problémák figyelembevételéhez, mint a tudatosság mezejének a perem és a középpont közötti kétrészes struktúrája. Ez elsősorban William James hatása, de modern laboratóriumi

---

<sup>50</sup> Libet, B.: Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action. *Behav. Brain Sciences* 8 (1985), 529–566; Jeannerod, M.: The representing brain: Neural correlates of motor intention and imagery. *Beh. Brain Science* 17 (1994), 187–245.

<sup>51</sup> Merleau-Ponty, M.: i. m.

<sup>52</sup> Leder, D.: *The Disappearance of the Body*. Chicago University Press, Chicago, 1991.

<sup>53</sup> Pessoa, L. – Thompson, E.: Finding out about filling in. *Behav. Brain Science*. (megjelenés alatt) [1996]

protokollumokba átültetve. Ezekben a tanulmányokban a kutatni és a finomítás érdekében behatárolni szükséges dönt tapasztalat a „helyesség” érzése, ami itt a tudatos és a vele párhuzamos tudattalan háttér közötti harmóniafokot reprezentáló kognitív integráció összefoglalásával egyenértékű.

*Emóció.* Az utóbbi években jelentős elrehaladásnak lehettünk tanúi az emóciók agyi korrelátumainak a megértésében; a racionális gondolkodás és az emóciók elkülönítése gyorsan elpárolog.<sup>54</sup> Evidenciák olyan sajátos struktúrák jelentőségére mutatnak rá, mint az *amygdala*, a folyamat oldalirányúsítása, és az *arousal*/szerepére az emocionális memóriában. Ezek a tanulmányok ugyanakkor teljes egészében verbális protokollokon alapulnak, és az emocionális distinkció kompetenciájának, illetve a hangulat, az emóció és az értelem közötti kapcsolatmintáknak a kérdéseit a kutatás ezen stádiumában explicit módon tárgyalni kell.

Ezeknek az esettanulmányoknak a felidézése egy konkrét háttérrel igyekszik biztosítani az itt bemutatott neurofenomenológiai program központi érdekének a további tárgyalásához. Egyfelől egy jól meghatározott neurobiológiai attribútumokkal rendelkező emergens folyamattal van dolgunk. Másfelől egy fenomenológiai leírással, amely közvetlenül a megélt tapasztalathoz kapcsolódik. A további elrehaladás érdekében tudományos oldalról metszen pontos technikákra és elemzésekre van szükség, továbbá a fenomenológiai vizsgálódásnak magának a kutatásnak a céljaira való nagyon következetes fejlesztésére. Azt várom-e, hogy az emberi tapasztalatra jellemző strukturális invariánsok sora *ad infinitum* növekedjen? Nyilvánvalóan nem. Vélhetően elvárható az, hogy az alapvető témák horizontja egy jól integrált tudáskorpusz felé konvergáljon. Hogy mikor és milyen gyorsan fog ez megtörténni, az természetesen attól függ majd, hogy az ennek a vizsgálati módnak elkötelezett kutatók közössége milyen iramban jön létre és alkot további evidencia-standardokat.

#### *A munkahipotézis*

Ezzel visszakerültem kiindulási pontomhoz: csak egy adott problémának mind az externális, mind a tapasztalati oldalát kiegyensúlyozottan és fegyelmezetten bemutató leírás vihet közelebb a biológiai elme – tapasztalati elme szakadék áthidalásához. Hadd legyenek most sokkal explicitebb az externális

---

<sup>54</sup> Damasio, A.: *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*. Grosset/Putnam, New York, 1994; Davidson, R. – Sutton, S.: Affective neuroscience: the emergence of a discipline. *Curr. Opinion Neurobiol.* 5 (1994), 217–224.

és fenomenológiai elemzések közötti közlekedés alapvető munkahipotézise kapcsán:

*A neurofenomenológia munkahipotézise*  
A tapasztalat struktúrájának fenomenológiai leírásai és kognitív tudománybeli megfelelőik kölcsönös megszorításokon keresztül viszonyulnak egymáshoz.

A kulcsmozzanat itt az, hogy a két leírás kölcsönös meghatározottságát el térbe helyezve felderíthetjük a közöttük levő kapcsolódásokat, kihívásokat, megvilágításokat és ellentmondásokat. Ez azt jelenti, hogy mindkét fenomenotartomány egyenlő státussal bír, és sajátosságuk teljes figyelembe vételét és tiszteletét igényelik. Hogy a tudományos leírások megvilágíthatják a mentális tapasztalatot, annak a belátása meglehetősen egyszerű, de az ellenkezőleg, a tapasztalattól a tudomány felé tartó irányvonalat jellegzetes módon figyelmen kívül hagyják. Mi az, amit a fenomenológiai leírások ténylegesen szolgáltatnak? A tágabb összefüggés legalább két lényegi aspektusát. Először is hiányukban a tapasztalat közvetlen minősége elpárolog, vagy rejtélyes talánnyá válik. Másodsorban, a strukturális leírás az empirikus megfigyelésekhez szolgáltat megszorításokat.

A tapasztalat tanulmányozása nem egy alkalmas megálló a tényleges magyarázathoz vezető úton, hanem önmaga jogán vesz részt benne. Nyilvánvaló, hogy ebben a kutatási programban is, akárcsak az összes – nevüket érdemben viselő – többiben, fokozatosan az evidenciák egy korpusza gyűlik fel, miközben más aspektusok homályosabbak és nehezebben felmérhetőek maradnak. A korábban bemutatott esettanulmányok nyilvánvalóan szubsztanciális fejlesztést igényelnek, de az, remélem, világossá vált, hogyan kezdenek egy „sztereoszkópikus” látást nyújtani azokra a tág és helyi érvényű kérdésekre, ahol a tapasztalat és a kognitív tudomány aktív partnerekké válnak.

Ez a felhívás a diszciplinált közlekedésre egy sokkal precízebb és egyben sokkal igényesebb standard, mint a Flanagan javasolta „reflektív equilibrium” vagy a Velmans által hangsúlyozott „tudatos projekció”.<sup>55</sup> Noha szándékukban hasonlítanak ahhoz, amit én itt felvetek, semmilyen explicit vagy akár új metodológiai alapot nem javasolnak szándékuk véghezviteléhez. Javaslatom továbbá bizonyosan továbbhalad a Searle-énél, aki kitart amellett, hogy egy naturalisztikus állítást képvisel és hogy a tudatosság „nyilvánvalóan” egy emergensia. És mégis, naturalizmusa valahogy nem működik könyvében: egyetlen sor sincs benne explicit mechanizmusokról, és így naturalizmusa meddő marad.

---

<sup>55</sup> Velmans, M.: *The Science of Consciousness*. Routledge, London, 1996.



Az itt bemutatott hipotézis legalább egy olyan explicit kutatásvezetési módot szolgáltat a kognitív tudománynak, amelyben az agy fiziológiája és a mentális tapasztalat egyaránt lényeges. Így például az agy egy széles-skálájú integrációs mechanizmusát, mint például a neurális szinkroniát a gamma sávban, annak alapján is validálni kell, hogy képes-e megvilágítani olyan mentális tartalmak leírását, mint az id tartam. Az empirikus kérdéseket els személy evidenciáknak kell irányítaniuk. Ez a kettős megszorítás nem alkalmazandó olyan leírásokra, amelyek közvetlenül nem relevánsak a tapasztalati szinten, mint például a a sejtreakciók vagy a neurotranszmitterek terjedése.

Az agyi események és a viselkedés közötti megfelelő leírási szintek igénye persze nem újkeletű és kevésbé is vitatott, ha eltekintünk a szélsőleges redukcionistaiktól. Javaslatom újdonsága az, hogy a *diszciplinált első személy* leírásoknak egy neurobiológiai felvetés szerves részeként, és nem csak merben esetleges vagy heurisztikus információként kell szerepelniük. Ezért jellemzem a hipotézis által létrehozott helyzetet úgy, hogy a leírásoknak kölcsönösen *megszorítóknak* kell lenniük.

És mégis, mindez nem csupán a tapasztalat és a kognitív idegtudományi leírások közötti jól ismert azonosságelméletnek (vagy legalábbis homomorfának) egy kikerekített változata? Nem igazán, mivelhogy én azt állítom, hogy a korrelációkat nem csak egyfajta filozófiai elkötelezés és vagy egy fizikalista elfeltevés érdekében, hanem a tapasztalati invariánsok metodológiai megbízható vizsgálata felé kell megalapoznunk. Ismét csak, ez egy módszer pragmatikájának és megtanulásának a kérdése, nem az *a priori* érvelése vagy az elméleti teljességé.

Ezzel ellentétben egy sokkal konvencionálisabb pszichoidentitás tézis működik abban az érvelésben, amelyet Pessoa és Thompson<sup>56</sup> (D. Tellert követve) összekapcsoló állításoknak nevez. Ezek az állítások a következő formájúak:

*(A olyannak látszik, mint B) → (A magyarázza B-t)*

ahol „A” neuropszichológiai eseményeket és „B” fenomenális eseményeket jelöl, az implikációs operátor pedig kondicionális értelemmel bír: ha az empirikus események „olyannak látszanak”, mint a fenomenális események, akkor ez utóbbiakat az előbbieket magyarázzák. Egy kiváló példa erre Crick lelkesedése, amikor a binokuláris percepció alternanciát kiváltó figurákkal való kísérlet során hirtelen bekövetkezett elmozdulással összefüggésbe hozott egyedi neurális korrelátumokat ennek a vizuális tudatosságfajtának egy magyarázataként azonosítja. Az ilyen jellegű összekapcsolások nem kielégítők, mert érintetlenül hagyják a problémát. Továbbra is vita tárgya marad a kapcsolódás természete: milyen viszonyban vannak ezek a

<sup>56</sup> Pessoa, L. – Thompson, E.: i. m.

neurális egységek az agy többi részével, hogyan tesznek szert értelmükre, és különösen az, hogy mi az bennük, ami tapasztalati eseménnyé teszi őket. Visszaestünk a kezdeti szintre, a nehéz probléma pedig értetlen maradt. Amiben a neurofenomenológiai stratégia eltér, az az, hogy ezek a kapcsolódások nem „olyannak látszik” jellegűek, hanem kölcsönös megszorítások hozzák létre őket, mindkét fenomenális tartomány részéről validáltak, és a fenomenális terminusok a tapasztalathoz szigorú vizsgálat révén (pl. redukció, invariánsok és interszjektív kommunikáció) közvetlenül kapcsolt explicit terminusok.

Ez a munkahipotézis bizonyos pontokon valóban hasonlít a Chalmers által a tudat struktúrája kapcsán említett három alapelv közül a „strukturális koherencia” elvéhez. Valóban, „pontosan azért, mert a tapasztalat strukturális sajátosságai hozzáférhetőek és lejegyezhetőek, ezeket a tulajdonságokat a tudatosság struktúráján belül közvetlenül kell majd reprezentálni.”<sup>57</sup> Ez viszonylag helyes az én nézőpontomból, de ebben a megfogalmazásban végzetesen hiányos legalább két itt felvetett kulcsprobléma vonatkozásában. Először is a tapasztalatnak ez a struktúrája egy kutatási és beigazolási módszert igényel, és nem elégséges egyszer en azt állítani, hogy a tudatosság struktúrája kutatható. Másodszor, Chalmers elvének nincs ontológiai értéke, mivel a tudatosságot külön ontológiai terminusnak tartja. A mi esetünkben a fenomenális tapasztalat egy visszavezethetetlen ontológiai szintet képvisel ugyan, de megtartja közvetlenségét mindegyik által, hogy a strukturális koherenciában szemléleti tartalmi révén szerepel, és ily módon elevenen tartja a koherenciának az emberi tapasztalattal való közvetlen kapcsolatát, ahelyett, hogy absztrakcióba torkollana.

Ez a különbség lényege: az elme és a tudatosság olyan intellektuálisan koherens leírását kapjuk, amelyben a tapasztalati pólus közvetlenül részt vesz a teljes leírás létrehozásában, közvetlenül a megélt tapasztalatunk természetére referál. A „nehézség” és a rejtély egy, a feltárásukra kezdeményezett nyitott kutatási programmá válik, amelyben az emberi tapasztalat struktúrája központi szerepet játszik a tudományos magyarázat során. Ami minden funkcionálisztikus leírás hiányossága, az nem a magyarázati koherencia, hanem az emberi élettel való elidegenedettsége. Csak az emberi életnek a jogaiba való visszahelyezése fogja ezt a hiányosságot felszámolni, nem valamiféle „külön alapelem” vagy egy mélyértelmű „elméleti rögzítés”.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> I. m. 213.

<sup>58</sup> Egyébként Chalmers saját elméleti rögzítése (vagy külön alapeleme) a régi shannon-i jelelméletből (amelyet helytelenül „információelméletként” ismernek) származtatott „kettős információ” fogalma. Megdöbbentő volt látnom egy egyértelmű intellektuális

Hasonlóképpen, a lényeg félreértése volna az empirikus mechanizmusokba való valamiféle mer ben új betekintést várni a neurofenomenológiai megközelítést I. („Nos, mi az, amit módszere ténylegesen hozzáad a kognitív tudományhoz, amir I már ne tudnánk?”). A FR valóban érdekes gondolatokat szolgáltat a mentális élet struktúrájával kapcsolatban (vö. az id iség vagy a kitöltés eseteivel), de els dleges er ssége abban rejlik, hogy ezt oly módon teszi, hogy tapasztalatunk felismerhet vé válik. Meglehet sen biztos vagyok abban, hogy ennek a másodsint fordulatra az értékelése lesz a legnehezebb a kitartóan funkcionalista hajlamú kutatók számára.

#### IV. Véggövetkeztetések

*Tudatosság: nehéz probléma vagy id zített bomba?*

A kognitív tudomány gyakorlatilag kezdetét I fogva azon alapgondolatok és alapmetaforák nagyon explicit készlete irányában kötelez dött el, amelyet *reprezentacionalizmusnak* hívhatunk, és amelynek középpontjában a bels –küls megkülönböztetés áll: egy (tulajdonságokkal telített) küls világ bonyolult észlelési szerkezetek tevékenysége általi bels megjelenítése. A közelmúltban egy lassú, de biztos eltolódás volt észlelhet egy alternatív irányvonal felé, amelyhez az évek során át hozzájárultam, és amelyet védelmeztem.<sup>59</sup> Ez az irányvonal az elme és a világ kölcsönös egymásba szöv désének a tanulmányozásában tér el a reprezentacionalizmustól, innen a *megtestesült*, szituált vagy *enaktív* kognitív tudomány min sítések.

Nem részletezhetem tovább a megtestesült kognitív tudomány jelenlegi helyzetét, de a tudatosság tanulmányozására vonatkozó mostani javaslatom az el bbi, tágabb érvény vonatkozásokhoz zárkózik fel. Elkerülhetetlennek t nik, hogy a megtestesülés

---

élelméj séget felmutató könyvben, hogy Chalmers végül amellet érvel: a legjobb választás egy olyan kibernetikai tradíció felelevenítése, amelyet kezdete óta alapjaiban valódi információs eszközökké alakított át a kogníció komputacionalista, konnekcionista vagy megtestesült megközelítéseiben végzett munka, amelyet ebben a kontextusban Chalmers nem egyszer tárgyal. Még ha el is fogadjuk azt az el feltevést, hogy egy „külön alapelemre” van szükség, egyszer en nem látom, hogy mit nyerhetnénk ebb I a visszatérésb I, mint ahogy nem látja ezt a könyvet kommentáló tudósok némelyike sem. Lásd pl. Koch – egyébként inkább pozitív – recenzióját. Koch, Ch.: Review of „The Conscious Mind”. *Nature* 381 (1996), 123.

<sup>59</sup> Varela, F.: *Principles of Biological Autonomy*. North-Holland, New York, 1979, ill. Varela, F. J. – Thompson, E. – Rosch, E.: *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. The MIT Press, Cambridge, MA, 1991.

trendjét egy lépéssel tovább, a *megtestesülés megélt tapasztalatának* az elvi figyelembevételé felé vigyük. Könyvünkben el ször hangsúlyoztuk a kognitív tudomány lényegi körköröségét, amelyben a mentális fenomén tanulmányozása mindig egy tapasztaló személyhez tartozik. Azt állítottuk, hogy a kognitív tudomány nem szabadulhat meg ett l a körköröségt l, hanem inkább gyakorolnia kell azt.<sup>60</sup> Explicit módon merítettünk ázsiai, különösen a buddhista hagyományból, egy aktív, diszciplinált fenomenológia eleven megnyilvánulását látva bennük. A könyv szándéka nem az volt, hogy az ázsiai hagyományokba *per se* merüljünk, hanem hogy annak a távoli tükörz déseként használjuk ket, aminek a m velésére tudományunkban és nyugati hagyományunkban szükségünk van.

Itteni javaslatom egy lépéssel tovább megy abban, amit akkori könyvünkben elkezdünk, azáltal, hogy a módszertan kulcskérdésére összpontosít. Remélem, sikerült annak a figyelembe vételére készítenem az olvasót, hogy az emberi tapasztalat és a kognitív tudomány közötti rezonáns átjárások felkutatásának a nyílt lehet ségével állunk szemben. Az ár akárhogy is az els személy leírásoknak érvényes fenomenális tartományként való elismerése. Továbbá a fenomenológiai vizsgálódás nyugati tudományunkban és – tágabban – kultúránkban manapság nem létező *hagyományának* a lankadatlan kiépítése.

Komolyan kell vennünk a javaslatom képviselte kett s kihívást. El ször is, a fenomenológiai leírás képességének az újramegtanulására és uralmára van szükségünk. Nincs rá ok, hogy ez bármiben is különbözzék bármely más gyakorlati tudás elsajátításától, mint amilyenek a hangszeren való játszás vagy egy új nyelv megtanulása. Bárkinek a mindennapi életében változást idéz el az, ha a zene, a nyelv vagy a gondolkodás területén tanulásba kezd. Ezt a FR negyedik alkotóelemeként említettem: a kitartó, diszciplinált tanulás *valóban* átalakulást idéz el , mint minden más, amit állhatatosan m velünk. Rendjén való elutasítani azt az el feltételezést, hogy van valamiféle jól meghatározott szabvány arra, hogy mi számíthat valós vagy normális tapasztalatnak: a tapasztalat inherensen nyitottnak és hajlékonynak t nik, ennél fogva nem ellentmondásos azt állítani, hogy egy módszerben a kitartó gyakorlás a tapasztalat korábban nem hozzáférhető újabb aspektusait tárhatja fel. A FR lényege (többek között) az, hogy az automatikus introspekció szokását meghaladjuk; nem azon kell búslakodnunk, hogy mit veszítettünk, hanem érdekl désünket a felé kell fordítanunk, amit tanulhatunk.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Varela et al.: i. m.

<sup>61</sup> Könyvünknek egy bíráló recenziójában H. Dreyfus (Dreyfus, H.: Review of „The Embodied Mind”. *Mind*, 102 (1993), 542–46.)

A javaslatom képviselte második kihívás maga a kutatóközösség stílusának és értékeinek a megváltoztatására vonatkozó felhívás. Ha nem fogadjuk el azt, hogy intellektuális és tudományos történetünknek ezen a pontján egy radikális újratanulásra van szükségünk, nem remélhetjük azt, hogy a tudatosság elmefilozófiai és kognitív tudományi ambivalens elragadtatás/elutasítás kényszerképzetes történetén túllépünk. Javaslatom maga után vonja azt, hogy minden kognitív tudománybeli jó diáknak, akit *egyben* a mentális tapasztalat szintjével kapcsolatos problémák érdekelnek, elkerülhetetlenül el kell érnie a fenomenológiai vizsgálat uralmának egy szintjét ahhoz, hogy els személy leírásokkal komolyan dolgozhasson. De ez csak akkor történhet meg, amikor az egész közösség áthangolódik – az érvek, a referenciaadási standardok és a nagyobb tudományos lapok publikációs politikájának elfogadható formáinak a megfelelő megváltoztatásával – oly módon, hogy e többletcompetencia lényeges dimenziót jelent majd egy fiatal kutató számára. Az objektivisztikus tudomány hosszú fennállású hagyománya számára ez anatómaként hangozhat, és az is. De ez nem a tudomány elárulása, hanem egy szükséges kiterjesztés és kiegészítés. A tudomány és a tapasztalat úgy hat megszorítólag egymásra, és úgy módosítja egymást, mint egy táncban. Ebben rejlik az átváltozás lehet sége. Egyben ez a kulcsa azoknak a nehézségeknek is, amelyekkel ez a néz pont a tudományos közösségben találkozott. Azt várja el t lünk, hogy magunk mögött hagyjunk egy bizonyos képet arról, ahogyan a tudományt m velik, és hogy megkérd jelezzük azt a tudományban honos képzési stílust, amely kulturális identitásunkat részben létrehozta.

*Röviden: mir l van szó?*

Azzal zárnám, hogy röviden összefoglalom azokat a lényegi pontokat, amelyeket a tudatosság „nehéz” problémájára válaszolva egy explicit orvoslási javaslat alapján felvetettem:

*Az érv:*

---

megpirongatott bennünket azért, mert kihangsúlyoztuk a fenomenológiai megfigyelés tanulásával járó változásokat, ugyanis ez a megfigyelés szerinte a „hétköznapi tapasztalattal” keresztez dik. Félreértés volna, ha valaki azt gondolná, hogy egy „mélyebb szintre” jut olyan képességek elsajátítása által, mint a stabil redukció vagy a figyelmes jelenlét gyakorlata. Maga Dreyfus is arra a következtetésre jutna, hogy nincs semmiféle kitüntetett rálátás arra, hogy mi számít „valódi” tapasztalatnak. alaposan félreértette a lényeget: a fenomenológiai redukció nem valamiféle objektív alapot „fed fel”, de új fenoméneket igenis eredményez a tapasztalati mez ben, lehet ségek sokféleségének a felfedése által.

1. Chalmers alapelgondolásával egyetértésben a megélt, közvetlen tapasztalatot bármi másra visszavezethetetlen sajátos *fenomenális mezőnek* tartom. Azt gondolom, hogy semmiféle teoretikus rögzítés vagy külön természeti „alapelem” sem hidalhatja át ezt a szakadékot.

2. Ehelyett ez a fenomenális tartomány egy saját, szigorú *módszert* és pragmatikát igényel feltárásához és elemzéséhez.

3. E módszer irányvonala a *fenomenológiai* vizsgálódás stílusából ihletedik egy folyamatosan bővülő *kutatóközösség* és kutatási program létrehozásában.

4. Ez a kutatási program a tapasztalat által felfedett fenomenális mező és a kognitív tudomány által megalapozott korrelatív fenomenális mező közötti *kölcsönös megszorítások általi artikulációra* törekszik. Ezt a nézőpontot *neurofenomenológiának* neveztem el.

*A következők:*

1. Amennyiben nem tágitjuk ki radikálisan a tudományos hagyomány munkastílusát, és nem dolgozunk ki egy hozzávetőlegesen ezekre az irányvonalakra épülő kutatási programot, úgy a tapasztalat tudományban és világban elfoglalt helyének a rejtélye ismételtén visszatér majd, akár úgy, hogy félremagyarázzák, akár úgy, hogy ismét túl nehéznek vélik majd az adott tudáshoz képest.

2. A „nehéz” természete két értelemben is átalakul: (a) nehéz munka a tapasztalat feltárásához szükséges új módszer képzése és stabilizálása; (b) nehéz a tudomány szokásrendszerét oly módon megváltoztatni, hogy az elismerje, az elméire vonatkozó kutatás átalakításához és az elkövetkező nemzedékek képzéséhez új eszközökre van szükség.

**Fordította Szigeti Attila**