

## 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 hagyományának származásvonalába helyezve el magam.<sup>1</sup> Tézisem az, hogy az

\* 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 *tudatosság*-nak 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 „könnyű 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 állapoton átesni, vagy „milyen is” tudatos szervezetnek lenni problémája. (Ford. megj.)

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

ügynevezett nehéz probléma, amely ezt a speciális lapszámot létrehozta, termékeny módon csak egy, a tudatosság tudományának a kifejlesztéséhez szükséges új pragmatikus eszközökkel felfegyverzett kutatóközösség egybegyűjtésével 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 tűnő 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 egyszerűen »tapasztalatról« beszélni.”<sup>2</sup> Néhány népszerű funkcionista 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 tűnik, már kezdettől fogva 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 tűnik, hogy egy másik alapvető alternatíva az egész keret – amelyen belül a problémát tárgyaljuk – megváltoztatása. Mindenesetre „mindennek a tanulsága az, hogy *kevés költséggel nem lehet megmagyarázni a tapasztalatot*.” 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 váromá-

„neuro” továbbá itt a kognitív tudományok számára releváns tudományos korrelátumok egy egész területére vonatkozik. De neuro-pszichológiai 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.

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

nyosa.”<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 eltérőek 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 csúcscorszakára, 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 követővel), amely lényegileg gyanakvó a szubjektív tapasztalattal szemben. Ilyen keretek között jelentős fejlemények a kognitív tudományon belül szinte kizárólag csak a kognitivistá-komputacionalista 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 érvényű 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 háttérrel a „nehéz probléma”-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 felfogott. Így az egyetlen következtetés, amelyre juthat, az, hogy a tudatosság „nem jó sem mire”.<sup>5</sup>

Továbbá, párhuzamos fejleményekként, az agytevékenység széles skálájú elemzésére szolgáló új technikák és a neuropszichológia első alkalommal tették lehetővé számunkra azt, hogy működésben lévő komplex kogníciós korrelátumokra – mint a mentális képalkotás vagy az emóciók – vonatkozó közvetlen kísérleti kérdéseket

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

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

tegyünk fel.<sup>6</sup> Az ilyen nem beavatkozó jellegű *on-line* mérések különösen érdekesek, mivel olyan kérdésekkel való szembenézésre készítették 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 fordulatainak az intellektuális története egyszer majd kimerítően meg 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 részesítő kutatási szakasszal van dolgunk, akkor: „[a filozófus] nehézségekkel néz szembe. Mindig úgy tűnik, hogy [az elmélet] valamit kihagy [...] [és] a technikai ellenvetések mögött van egy sokkal mélyebb ellenvetés, [amely] viszonylag egyszerűen megfogalmazható: a szóbanforgó elmélet kihagyta az elmét; kihagyta az elme egy lényegi sajátosságát, mint amilyen a »tudatosság« vagy a »qualia« vagy a szemantikai tartalom [...] [É ezért] ha az elme filozófiára úgy kellene gondolnunk, mint egy személyre, akkor azt mondanánk erről a személyről, hogy kényszerképzetes neurotikus, és neurózisa ugyanannak a viselkedési mintának az újra történő megismétlésében ölt formát.”<sup>7</sup>

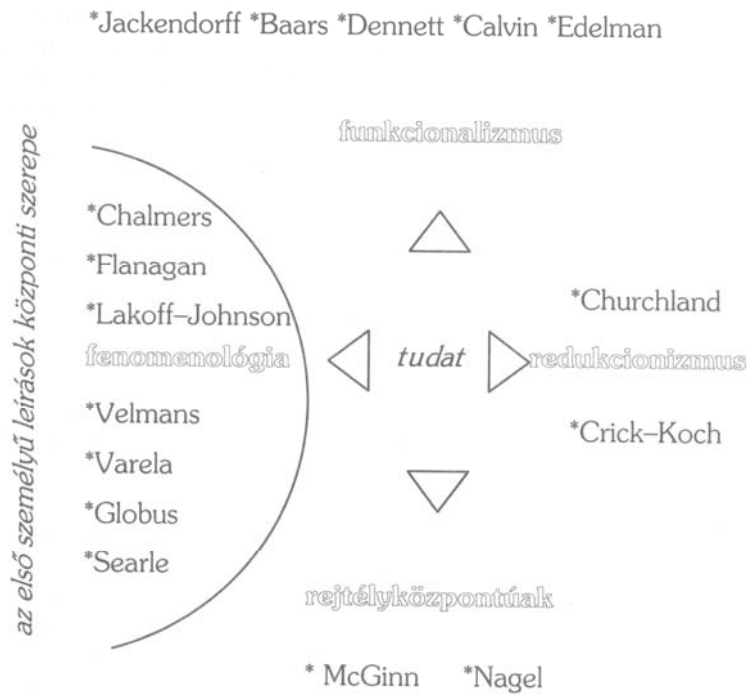
Egyetértek a diagnózissal, ugyanolyan mértékben, mint amennyire nem értek egyet a Searle által javasolt kúrával (erről többet később). Az világos, hogy bizonyos radikális intézkedéseket kell hoznunk, ezt a kényszerképzetes viselkedést kompenzálóan. Pontosan ezt szándékozom itt tenni, egy olyan javaslattal,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

<sup>6</sup> Lásd például Posner, M. – Raichle, M.: *Images of the Mind*. Scientific American Library, New York, 1992, ill. Mazoyer – Ronald – Fox (eds.): 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.

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

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 előbbi generálásának a problémáját.<sup>9</sup> Vagy ahogyan Crick jellegzetes nyerseséggel fogalmaz : „Nem vagy semmi más, csak neuronok egy csomója.”<sup>10</sup>

Északközépre azokat a különböző álláspontokat gyűjtöttem össze, amelyek funkcionálisztikusoknak címkézhetők, és amelyeket Chalmers a manapság aktív elképzelések leginkább népszerű tájékaiként azonosít be.<sup>11</sup> A funkcionálisztikus drasztikus módon előnyben 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 cserélik fel. A tudatosság problémáját a legjobb esetben a mentális állapotok egyes különleges sajátosságainak, a „qualia”-nak a jellegével asszimilálják. Ily módon a tapasztalat fogalma erőszakos módon a kognitív viselkedés, 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 darwinizmusa”. E felvetések kifejtése meglehetősen hasonló. Először is indíts 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 személyű vagy externalisztikus megközelítésre támaszkodik az adatok beszerzé-

<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.

seben és az elmélet validálásában. Ez az álláspont tűnik 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 tükörképével 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 szereshető tudáshoz szükséges eszközeink lényegi korlátoltsága miatt.

Végül balra helyeztem azt a szektort, amely engem a leginkább érdekel, és amelyet megközelítőleg úgy lehetne leírni, hogy *explicit* és központi szerepet biztosít az első személyű leírásoknak és a tapasztalat visszavezethetetlen természetének, miközben ugyanakkor visszautasít mind bármiféle dualisztikus engedményt, mind a pesszimiztikus 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 egybegyűlt csoport is sokszínű, olyan sajátos társakkal, mint G. Lakoff és M. Johnson<sup>16</sup> kognitív szemantikai megközelítése, J. Searle-nek az ontológiai visszavezethetlenségről szóló elképzelése, G. Glóbus<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.

Ami érdekes ebben a sokszínű csoportban, amelyen belül elhelyezem magam, az az, hogy, bár közös az érdekltség, 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 odaforduláson alapul, amely javaslatom középpontjában áll. Ez kielégítően tisztázza, remélem, elgondolásaim kontextusát a jelenlegi színen belül. Most az ügy lényegéhez kell továbbhaladnunk, és ez az emberi tapasztalat első személyű és externális leírásai közötti közlekedés, amely a fenomenológiai nézőpontot a kognitív tudománnyal folytatott termékeny dialógusban írja le.

<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> Glóbus, 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.

## 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 szegzont a fazonnal, amikor az impresszionizmust és az introspekcionizmust ugyanabban a poggyászban helyezi el; összetéveszti az introspekcionizmust a fenomenológiával, amelyek határozottan nem azonosak egymással (lásd lennebb); végül következtetését valamiféle idillikus egyetemes egyetértés – amely az egészet érvényességgel ruházná fel – hiánya alapján vonja le. Minden bizonytalansággal várunk el azt, hogy „mindenki egyetértésre jusson” mondjuk a darwinizmussal kapcsolatban, ahhoz, hogy figyelemreméltóan hasznos kutatási programként kezeljük. Egy olyan könyvben, amely sok más tekintetben olyannyira *tudós* és éleselméjű, 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 előtérbe kell állítani, Searle világosan megfogalmazta: „[...] az elmefilozófiai kutatás legnagyobb részének a csődje [...] az utóbbi ötven évben [...] azon tény felismerésének és megfogalmazásának a meghíúsulásából származott, hogy a mentális ontológiája egy visszavezethetetlenül első személyné ontológia [...] Röviden, nincs mód számunkra arra, hogy a

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



szubjektivitást a világeképünk részeként ábrázoljuk, mivel úgy szólván maga a szóbanforgó szubjektivitás az ábrázoló.”<sup>21</sup>

De Searle-nek a tudatosság visszavezethetlenségét védő 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 „egyszerű 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 megfigyelőtől [...] Bármely, a saját tudatos állapotomra irányuló introspekció maga is ugyanaz 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 függő helyzetben maradtunk.

Ez nem sokban tér el a Jackendorff-féle függő helyzettől, aki a maga módján ugyancsak a tudatosság visszavezethetlenségét állítja, de sokatmondóan hallgatagga 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 rendezhetőek”. Kölcsönös bizalom, no persze! Amire szükségünk van, az egy szigorú módszer, és ebben rejlik mind a téma nehézsége, mind forradalmi potenciálja.

#### *Módszer: előrehaladva*

Számba kell vennünk, túl a szubjektivitás kiméráján, a tapasztalat fegyelmezett vizsgálatának konkrét lehetőségeit, ami a fenomenológiai indíttatás leglényege. Ismétlem: az emberi tapasztalat elsődlegességének és közvetlen, megélt minőségének 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 – élő hagyományt. Valójában, 1910 és 1912 között, miközben Husserl a fenomenológia kreatív megszövegezésének a csúcán volt, William James az Államokban

<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.

nagyon hasonló irányvonalakat követett a kognitív élet pragmatikus megközelítésében.<sup>25</sup> És hogy ennek a fordulatnak a bolygószintű „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 ő 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 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 őskomputacionalistaként mutatja be Husserlt, és azt állítja, hogy mindössze ennyit kell tudni fenomenológiájáról. Ez egy gyakorta idézett értelmezésé vált, de bírálói rávilágítottak arra, hogy Dreyfus Husserlre és a fenomenológiai vállalkozásra vonatkozó olvasata alaposan elhibá-

<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 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.

zott. Ez nem a megfelelő alkalom e kérdés bővebb kifejtésére, de lényegbevágó egy ellentmondást jelezni, nehogy egy tudományos képzettségű olvasó azt gondolja, hogy ez a probléma egyszer s 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 jellegű reflexió* vagy beállítódás, hogy tudatosak legyünk. Minden reflexió mentális tartalmak (mentális aktusok) és korrelált irányultságaik vagy intencionált tárgyaik sokféleségét tárja fel. A természetes vagy naiv beállítódás bizonyosnak veszi 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 a dolgokhoz!”<sup>31</sup> ami számára a harmadik személyű 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 elő-megértéssel telített, ezért úgy tűnhet, róla bármiféle „elmélet” meglehetősen hiábavaló.

Másfelől viszont magát ezt az elő-megértést is vizsgálni kell, ha egyszer nem világos, hogy milyen tudást képvisel. A tapasztalat sajátos vizsgálatot igényel annak érdekében, hogy a megrögzött vélekedés státusából felszabadítsuk. Ahogyan Merleau-Ponty írja: „A dolgokhoz magukhoz való visszatérés a tudást megelőző világhoz való visszatérés, amelyről a tudás mindig is beszél, amelylyel kapcsolatosan minden tudományos sematizálás egy absztrakt

<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; Mangán, B.: Taking phenomenology seriously: the „fringe” and its implications for cognitive research. *Consc. Cognition* 2 (1993), 89–108. Ennek a nézeteltérésnek egy újkéletű 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*.

és származtatott jelnyelv, amilyen a földrajz viszonya volna az erdőhöz, a prérihez, a korábban ismert vidéki folyóhoz.”<sup>32</sup>

Ragaszkodom ahhoz, hogy a fenomenológiai megközelítés ezen alapvető elvét a figyelem előterébe hozzam, lévén, hogy a fenomenológiát gyakorta minden további nélkül a mentális korrelátumok empirikus keresésének feleltetik meg. Ismételtlen vissza kell térnünk ehhez a kérdéshez, mivel csak e distinkció mélységének az értékelésével igényelhetik a fenomenológiai kapcsolódások azt, hogy egy értelemmel telített kapcsolatot őriznek 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 naiv vagy vizsgálatlan tapasztalatot reflexív vagy másodszintű tapasztalattá változtat. A fenomenológia helyesen hangsúlyozza ezt a természetesből a fenomenológiai beállítódásba való átváltást, lévén, hogy a világ és a tapasztalatom csak ezt követően jelenik meg számomra 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 előre beállított strukturálás zárójelzése. A redukció önmagát idézi elő (aktív gesztus), és megoldást keres (kételyeink eloszlatását), lévén, hogy

<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.

<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, Blomington, 1996.

itt a tapasztalat forrásaként szerepel. Elterjedt tévedés azt vélni, hogy szokásos gondolkodásunk felfüggesztése gondolataink áramlásának a megállítását 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 éltető 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 őt, 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) Bensőségesség: szemlélet*

A redukció eredménye az, hogy a tapasztalatnak egy egyszerre kevésbé megterhelt és sokkal elevenebben jelenlevő mezeje jelenik meg, mintha a tapasztalót és a világot elválasztó szokásos távolság eloszlaná. Amint William James észrevette, a tapasztalat közvetlensége ily módon horizontok különfélesége által körbevertként jelenik meg, amelyek felé figyelmünket fordíthatjuk. A fenoménnel való bensőségességnek ez a gyarapodása döntő fontosságú, mivel a fenomenológiai elemzésben ez az igazság kritériumának az alapját, az evidencia természetét szolgáltatja. Ha e folyamat a bensőségességgel és a közvetlenséggel veszi kezdetét, akkor a képzeletbeli variációkkal folytatódik, a fenomén sokféle megjelenési lehetőségeinek az elme virtuális terében való szemlélésével. Ezek az ideális variációk ismerősek számunkra a matematikából, de itt az elemzés fókuszpontjába kerülő adottság szolgálatába vannak állítva: a háromdimenziós forma percepciója, a mostság struktúrája, a beleérzés megnyilvánulása, és így tovább. E sokféle variáció révén a megértésnek egy új szakasza bukkan fel, egy „aha”-élmény, ami egy meggyőző erejű új evidenciát ad hozzá az eddigiekhez. A tapasztalatnak és a bensőségességnek ez az együtt haladása jól megfeleltethető annak, amire hagyományosan szemléletként hivatkoznak, és ami a reflexióval együtt a FR-ban mozgósított két alapvető emberi képességet jelenti.

*(3) Leírás: invariánsok*

A képzeletbeli variációk követte redukciónál megállni egyenértékű volna e módszernek privát meggyőződésként való elítélésével. A következő alkotóelem ugyanannyira döntő fontosságú, mint az előbbiek: a szemléleti evidenciában való gyarapodást közölhető, többnyire nyelvi vagy más szimbolikus leírásbeli (vázlatok vagy formulák) egységekre kell lefordítani. E leírások anyagi-ságai mindazonáltal szintén a FR konstitutív részei, és ugyanolyan

mértékben formálják tapasztalatunkat, mint amennyire az őket formáló szemlélet. Másként szólva, nem csupán egy nyilvános jegyzékbe való bekódolásról van szó, hanem inkább egy „megtestesülésről”, 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 közölhetőségéhez. Ez nem sokban tér el attól, amit a matematikusok évszázadokon át műveltek: az újdonság benne a tudatosság tartalmaira való alkalmazása.

(4) *Gyakorlás: stabilitás*

Mint minden diszciplínában, a kitaró gyakorlás és az állhathatos tanulás kulcsfontosságúak. A tudatosság egy alkalmi szemléjét össze sem lehet hasonlítani a FR fegyelmezett művelésével. Ez a meglátás különösen releváns itt, mivel a redukció attitűdje közismerten ingatag. Ha nem gyakoroljuk a figyelmes zárójelezés és a szemlélet stabilizálásának és elmélyítésének a képességét, és ugyanígy a megvilágító erejű 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 közösségétől (erről többet alább).

<i>Fenomenológiai redukció</i>	
<i>A módszer aspektusai</i>	<i>Az eredményül kapott vizsgálat jellemzői</i>
<i>Beállítódás</i>	zárójelezés, a vélekedések felfüggesztése
<i>Szemlélet</i>	bensőségesség, közvetlen evidencia
<i>Invariánsok</i>	lejegyzések, interszubjektivitás
<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 megelőlegezzek egy párat ezekből a szokványos csapdákból, és most rögtön szembesüljek velük.

*1. A fenomenológiai elemzés nem csupán introspektionizmus*

Amint azt sokan észrevették, az introspekción az előfeltételezi, hogy ugyanolyan módon férünk hozzá tapasztalatunkhoz, mint ahogyan egy „belső” vizuális mezőhöz, amint a szó etimológiája sugallja, inspekción által hozzáférünk. Egy ilyen belső vizsgálat a reflektív megkettőződés 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 szubjektumként 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 introspekciónizmus által előterjesztett kutatási program, a kezdeti lelkesedés ellenére, nem gyökerezett meg. Egyéb problémák mellett, a különböző laboratóriumok beszámolóí 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>

A reflexív képességek ilyen jellegű mozgósítása a fenomenológus számára még mindig a természetes beállítódás foglya, mivel előzetes kifejtések és feltevések hullámán lovagol. A fenomenológia valóban osztja az introspekciónizmus érdeklődését a reflektív megkettőződés mint a fenomén megközelítésének a kulcslépése iránt. De ezt követően a két megközelítés útjai elválnak. A FR-ban a mozgósított képességet jó okkal nevezik zárójelzésnek, hiszen a kritikátlan introspekcióval éppenséggel ellenkező hatásra törekszik: röviden véget vet gyors felvetéseinknek és vélekedéseinknek, különösen valamely „elvárt” leírásnak vagy annak, amit úgy gondolunk, hogy találnunk „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 kettősséget, hanem a fenomének egy olyan mezejét 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 introspekciónizmus (amely nem vezetett eredményes folytatáshoz) és a fenomenológia (melynek története megszakítatlan) közötti kulcskülönbségeket érintő vitát újra megnyissuk. Searle például, aki az első személyű tapasztalatot

<sup>5</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.

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 introspektionizmusnak és a – meg sem említett – fenomenológiának ez az elvetése nem segíti Searle-t túlságosan messzire. Az introspektionizmus elbocsátása ellenére pontosan ezt műveli az „A tudatosság struktúrája: egy bevezetés” című fejezetben, amely tizenkét, számára alapvetőnek tűnő 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. Ellenkezőleg, egy olyan alapvető emberi képességről van szó, amelyet folytonosan használunk a mindennapi életben, és amelyet kimerítően tárgyaltak a kreativitás tanulmányozásában. Gondoljunk csak a matematikára: egy bizonyíték súlya végső soron meggyőző erejében, az evidenciának abban a közvetlenségében rejlik, amely ránk erőlteti magát, túl a szimbolikus érvelés logikai láncolatán. Ez a szemléleti evidencia természete: nem érvelés, hanem egy teljességgel meggyőző világosság megalapozódásának az eredménye. Magától értetődőnek 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 geomet-

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



riával 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 engedelmessé válnak?”

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 olyan alapként jelenik meg, amely fényt vet arra, hogy az olyan származtatott fogalmak, mint a szubjektív és az objektív, hogyan kerülnek előtérbe. 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 módszerből és kontextusából. Ez egy olyan pont, amelyet a redukcionista és a funkcionista gyakran elvethetnek. Világos, hogy a tapasztalat egy személyes esemény, ami nem jelenti azt, hogy egyben *privát* is volna, egy eleve adott objektív világba ejtő-ernyővel 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 empátiás hálóban fonódik egybe.<sup>38</sup> Következésképpen az

<sup>38</sup> Edith Stein és A. Schütz voltak az empátia (*Einfühlung*) legaktívabb feltárói a fenomenológia korai időszakában. A transzcendencia, empátia és interszubjektivitás témáinak a husserli fenomenológiában való kibontakozásának egy kiváló újkeletű tárgyalását lásd: Depraz, N.: *Transcendence et Incarnation*. J. Vrin, Paris, 1996. Abrams ugyanezeknek a problémáknak egy poétikus felidézését nyújtja egy environmentalista szempontjából: Abrams, D.: *The Spell of the Senses: Perception and language in a more than human world*. Pantheon, New York, 1996. Az empátiának ez a feltárása itt a mi céljainkra különféle párhuzamos empirikus kutatásokkal szemléltethető, vagyis nem annyira a fenomenológiai redukció, hanem a tudományos kutatások természeti korrelátumai által. Az elme természettörténete tanulmányozásának előrehaladásával világossá válik, hogy, mint annyi más, magasabb emberi sajátosságnak feltételezett funkció, a szolidaritás és az empátia minden magasabb rendű emlősben, 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 meggyőzően 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 felől nézve az én értelmét sokkal megfelelőbb egy holografikus pontnak

első személyű *versus* harmadik személyű leírások szokványos szembeállítására félrevezető. Elfelejteti velünk azt, hogy az ún. harmadik személyű, objektív leírások olyan konkrét emberek közösségének a teljesítményei, akik ugyanolyan mértékben a saját társadalmi és természetes világukba testesültek, mint az első személyű leírások alanyai. Amint B. Smith találóan kérdezi: „Ki van a harmadik nézőponton?”<sup>39</sup> A tudományos szigorúság és hiánya közötti választóvonalat nem az első személyű és harmadik személyű leírások között, hanem aközött kell meghúzni, hogy egy leírás egy közös beigazoláshoz és közösen osztott tudáshoz vezető világos metodológián alapul-e vagy sem.

### 3. *Jobb pragmatikára van szükség*

Mindent egybevetve azt gondolom, hogy a neurofenomenológia egy természetes megoldás, amely lehetővé teszi számukra azt, hogy túllendüljünk a nehéz problémán a tudatosság tanulmányozásában. Kevés köze van valamiféle elméleti vagy 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 hozzáférhető róla, kevés.<sup>40</sup> Ez egyidőben szimptomája és oka az elme fenomenológiai megközelítésére alapozott kutatások kis mennyiségének. Az olvasó nem hibáztatható azért, mert csak futó benyomása lehet arról, mi is a szándékom a redukció gesztusának, az itt javasolt módszertani orvoslás magvának az előtérbe helyezésével. Figyelemreméltó, hogy a tudatossá válás e képessége milyen kevés figyelmet váltott ki emberi pragmatikaként. Mintha a ritmikus mozgásnak az előtérbe helyezése nem vezetett volna a tánc gyakorlásához. Egy fenomenológiai indíttatású reflexió fejlesztése olyan

venni, amely nem választható el a szétszított, sokszerű 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.

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

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 szegénysége kapcsán az, hogy ez egy sürgős felhívást jelent a kutatásra ennek a táguló 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 gazdag panteonjával. Innen következik, hogy ez a kutatási módszer sok olvasó számára idegennek tűnhet. 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 szorgalmazott *összekapcsoló struktúrák*, mivel ezek egyaránt közvetlenül pertinensek (lényegi valójukban) a tapasztalat számára, és ugyanakkor eléggé interszjektívek 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 első személyű leírásokkal szembeni érdekltségtől függetlenül részévé válnak az általános képnek.<sup>44</sup> Bizonyos, hogy, amint egyre tökéletesebb agytérképezési módszereink lesznek, olyan alanyokra lesz szüksé-

<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]

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

günk, akik növelt kompetenciával bírnak a fenomenológiai megkülönböztetések és leírások művelésében. Ez egy fontos filozófiai kérdés, de egyben pragmatikus, empirikus szükséglet is. A következő esettanulmányok elterjedt és helyi érvényű 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 funkcionális agykép-felvételeinek tanulmányozása olyan hálózatok azonosításához vezetett, 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, sem kizárólag a működésben levő agy egészében nem lokalizálhatunk. Ugyanakkor egyértelmű, hogy ezeknek a figyelmi módozatoknak a tapasztalati megkülönböztetései a figyelem tapasztalati megjelenése különböző módjainak részletes strukturális vizsgálatát igénylik. A figyelem strukturáinak és stratégiáinak rendszerezett vizsgálata mindeközéig nagymértékben végre nem hajtott feladat. De hogyan is tanulmányozhatnánk a tudatosság számára releváns neurális mechanizmusokat, 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 megtévesztő 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 kompatibilisek 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 emergenciá-

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

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

jához egy minimális időre van szükség.<sup>47</sup> Ez a nem összesűrítendő 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 kifejeződik, elválaszthatatlan a tudatosságtól és vizsgálatától. Újabb keletű 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 világ közötti szoros kapcsolatnak az elemzésében (*Leibhaftigkeit*). 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 kifejlesztett.

## 2. Helyi érvényű 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) eltérő a fizikai korrelátumtól (vagyis a nem folytonos határoktól, mint pl. a nép-

<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.

<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.

szerű 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 közötté<sup>53</sup> Ez a Dennettével, akinek 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 protokollumokba átültetve. Ezekben a tanulmányokban a kutatni és a finomítás érdekében behatárolni szükséges döntő 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 előrehaladásnak lehetünk 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 hátteret 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 tapasztalatunkhoz kapcsolódik. A további előrehaladás érdekében tudományos oldalról met-szően pontos technikákra és elemzésekre van szükség, továbbá a

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

<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.

fenomenológiai vizsgálódásnak magának a kutatás 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 és fenomenológiai elemzések közötti közlekedés alapvető munkahipotézise kapcsán:

*A neurofenomenológia munkahipotézise*

A tapasztalat strukturájának fenomenológiai leírásai és kognitív tudománybeli megfelelőik kölcsönös megszorításokon keresztül viszonyulnak egymáshoz.

A kulcsmozzanat itt az, hogy a két leírás kölcsönös meghatározottságát előtérbe helyezve felderíthetjük a közöttük levő kapcsolódásokat, kihívásokat, megvilágításokat és ellentmondásokat. Ez azt jelenti, hogy mindkét fenomén-tartomány 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 ellenkező, a tapasztalattól a tudomány felé tartó irányvonalat jellegzetes módon figyelmen kívül hagyják. Mi az, amit a fenomenológiai leírások ténylegesen szolgáltathatnak? A tágabb összefüggés legalább két lényegi aspektusát. Először is hiányukban a tapasztalat közvetlen minősége elpárolog, vagy rejtélyes talánnyá válik. Másodsor, a strukturális leírás az empirikus megfigyelésekhez szolgáltathat 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 „sztereoszkópikus” rálátást 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 ő egy naturalisztikus attitűdöt képvisel, és hogy a tudatosság „nyilvánvalóan” egy emergencia. És mégis, naturalizmusa valahogy nem működik könyvében: egyetlen sor sincs benne explicit mechanizmusokról, és így naturalizmusa meddő marad. 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 időtartam. Az empirikus kérdéseket első személyű evidenciáknak kell irányítaniuk. Ez a kettős megszorítás nem alkalmazandó olyan leírásokra, amelyek közvetlenül nem relevánsak a tapasztalati szinten, mint például 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 szélsőséges redukcionistaiktól. Javaslatom újdonsága az, hogy a *diszciplinált első személyű* leírásoknak egy neurobiológiai felvetés szerves részeként, és nem csak merőben esetleges vagy heurisztikus információként kell szerepelniük. Ezért jellemzem a hipotézis által létrehozott helyzetet úgy, hogy a leírásoknak kölcsönösen *megszorítóaknak* kell lenniük.

És mégis, mindez nem csupán a tapasztalat és a kognitív idegtudományi leírások közötti jól ismert azonosságelméletnek (vagy legalábbis homomorfiának) egy kikerekített változata? Nem igazán, mivelhogy én azt állítom, hogy a korrelációkat nem csak egyfajta filozófiai elköteleződés vagy egy fizikalista előfeltevés érdekében, hanem a tapasztalati invariánsok metodológiailag megbízható vizsgálata felől 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

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



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 előbbiek 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 magyarázatoként azonosítja. Az ilyen jellegű összekapcsolások nem kielégítőek, mert érintetlenül hagyják a problémát. Továbbra is vita tárgya marad e kapcsolódás természete: milyen viszonyban vannak ezek a 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 érintetlen 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 interszubsztív 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 egyszerűen azt állítani, hogy a tudatosság struktúrája kutatható. Másodsor, 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 közvetlenségi minőségét azáltal, hogy a strukturális koherenciában szemléleti tartalmai révén szerepel, és így módon elevenen tartja e koherenciának az emberi tapasztalattal való közvetlen kapcsolatát, ahelyett, hogy absztrakcióba torokollana.

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

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

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 élettől való elidegenedettség. Csak az emberi életnek a jogaiba való visszahelyezése fogja ezt a hiányosságot felszámolni, nem valamiféle „külön alapelem” vagy egy mély értelmű „elméleti rögzítés”.<sup>58</sup>

Hasonlóképpen, a lényeg félreértése volna az empirikus mechanizmusokba való valamiféle merőben új betekintést várni a neurofenomenológiai megközelítéstől. („Nos, mi az, amit módszerre ténylegesen hozzáad a kognitív tudományhoz, amiről már ne tudnánk?”). A FR valóban érdekes gondolatokat szolgáltat a mentális élet struktúrájával kapcsolatban (vö. az időiség vagy a kitöltés eseteivel), de elsődleges erőssége abban rejlik, hogy ezt oly módon teszi, hogy tapasztalatunk felismerhetővé válik. Meglehetősen biztos vagyok abban, hogy ennek a másodsztintú fordulatnak az értékelése lesz a legnehezebb a kitartóan funkcionalista hajlamú kutatók számára.

#### IV. Végkövetkeztetések

##### *Tudatosság: nehéz probléma vagy időzített bomba?*

A kognitív tudomány gyakorlatilag kezdetétől fogva azon alapgondolatok és alapmetaforák nagyon explicit készlete irányában köteleződött el, amelyet *reprezentacionalizmusnak* hívhatunk, és amelynek középpontjában a belső-külső megkülönböztetés áll: egy (tulajdonságokkal telített) külső világ bonyolult észlelési szerkezetek tevékenysége általi belső megjelenítése. A közelmúlt-

<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 éleselmjűséget felmutató könyvben, hogy Chalmers végül amellel érvel: a legjobb választás egy olyan kibernetikai tradíció felelevenítése, amelyet kezdete óta alapjaiban valódi információs eszközökké alakított át a kogníció komputacionalista, konnekcionalista vagy megtestesült megközelítéseiben végzett munka, amelyet ebben a kontextusban Chalmers nem egyszer tárgyal. Még ha el is fogadjuk azt az előfeltevést, hogy egy „külön alapelemre” van szükség, egyszerűen nem látom, hogy mit nyerhetnénk ebből a visszatérésből, 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.

ban egy lassú, de biztos eltolódás volt észlelhető 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 szövődésének a tanulmányozásában tér el a reprezentacionalizmustól, innen a *megtestesült*, szituált vagy *enaktív* kognitív tudomány minősítések.

Nem részletezhetem tovább a megtestesült kognitív tudomány jelenlegi helyzetét, de a tudatosság tanulmányozására vonatkozó mostani javaslatom az előbbi, tágabb érvényű vonatkozásokhoz zárkózik fel. Elkerülhetetlennek tűnik, hogy a megtestesülés trendjét egy lépéssel tovább, a *megtestesülés megélt tapasztalatának* az elvi figyelembevétele felé vigyük. Könyvünkben először hangsúlyoztuk a kognitív tudomány lényegi körkörösségét, amelyben a mentális fenomén tanulmányozása mindig egy tapasztaló személyhez tartozik. Azt állítottuk, hogy a kognitív tudomány nem szabadulhat meg ettől a körkörösségtől, hanem inkább gyakorolnia kell azt.<sup>60</sup> Explicit módon merítettünk ázsiai, különösen a buddhista hagyományból, egy aktív, diszciplínáit fenomenológia eleven megnyilvánulását látva bennük. A könyv szándéka nem az volt, hogy az ázsiai hagyományokba *per se* merüljünk, hanem hogy annak a távoli tükröződéseként használjuk őket, aminek a művelésére tudományunkban és nyugati hagyományunkban szükségünk van.

Itteni javaslatom egy lépéssel tovább megy abban, amit akkori könyvünkben elkezdtünk, 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 lehetőségével állunk szemben. Az ár akárhogy is az első személyű 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 kettős kihívást. Először is, a fenomenológiai leírás képességének az újrag megtanulására és uralmára van szükségünk. Nincs rá ok, hogy ez bármiben is különbözzék bármely más gyakorlati tudás elsajátításától, mint amilyen a hangszeren való játszás vagy egy új nyelv megtanulása. Bárkinek a mindennapi életében változást idéz elő az, ha a zene, a nyelv vagy a gondolkodás területén tanulásba kezd. Ezt a FR negyedik alkotóelemeként említettem: a kitartó, diszciplínáit tanulás *valóban* átalakulást idéz elő, mint minden

<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.

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

más, amit állhatatosan művelünk. Rendjén való elutasítani azt az előfeltételezést, hogy van valamiféle jól meghatározott szabvány arra, hogy mi számíthat valós vagy normális tapasztalatnak: a tapasztalat inherensen nyitottnak és hajlékonynak tűnik, 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 érdeklődésünket afelé kell fordítanunk, amit tanulhatunk.<sup>61</sup>

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 első személyű 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 lehetősége. Egyben ez a kulcs azoknak a nehézségeknek is, amelyekkel ez a nézőpont a tudományos közösségben találkozott. Azt várja el tőlünk, hogy magunk mögött hagyjunk egy bizonyos képet arról, ahogyan a tudományt művelik, és hogy megkérdőjelezzük azt a tudomány-

<sup>61</sup> Könyvünknek egy bíráló recenziójában H. Dreyfus (Dreyfus, H.: Review of „The Embodied Mind”. *Mind* 102 (1993), 542–46.) megpirogatott bennünket azért, mert kihangsúlyoztuk a fenomenológiai megfigyelés tanulásával járó változásokat, ugyanis ez a megfigyelés szerinte a „hétköznapi tapasztalattal” kereszteződik. 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 kikutatott rálátás arra, hogy mi számít „valódi” tapasztalatnak. Ő alaposan félreértette a lényegét: a fenomenológiai redukció nem valamiféle objektív alapot „fed fel”, de új fenoméneket igenis eredményez a tapasztalati mezőben, lehetőségek sokféleségének a felfedése által.

ban honos képzési stílust, amely kulturális identitásunkat részben létrehozza.

*Röviden: miről van szó?*

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

*Az érv:*

1. Chalmers alapfelgondolásával 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 ihletődik 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 következmények:*

1. Amennyiben nem tágítjuk 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 ismételten 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 elmére vonatkozó kutatás átalakításához és az elkövetkező nemzedékek képzéséhez új eszközökre van szükség.

**Fordította Szigeti Attila**