

Elgondolhatóságon alapuló dualista érvek

Descartes filozófiájának egyik legjellegzetesebb eleme az ember ontológiai státuszának dualista felfogása: a karteziánus antropológia szerint az emberi elme és test két teljességgel különböző szubsztancia, melyek kapcsolata a tobozmirigyen keresztül történő rejtélyes oksági kölcsönhatásra korlátozódik. Noha test és lélek szembeállítását a keresztény hagyomány szerves része, Descartes filozófiai érvekkel próbálta alátámasztani az elme és a test különbségét, egyúttal cáfolva az ellentétes nézetet, mely szerint ennél szorosabb kapcsolatban állnak, valamilyen módon egyetlen közös szubsztanciához tartozva. Ezen érvek legfontosabbika, az úgynevezett „ismeretelméleti” vagy „reális különbözőség” érv figyelemreméltó hasonlóságot mutat bizonyos, a kortárs filozófiai vitákban központi szerepet játszó dualista érvekkel. Mind Descartes, mind egyes neodualisták, például David Chalmers, azt állítják, hogy bizonyos szituációk elgondolhatósága garantálja (metafizikai) lehetőségességüket, majd pedig ebből a lehetőségből olyan ontológiai következtetéseket vonnak le, melyek már *aktuálisan* is érvényesek. A nyilvánvaló egyezések dacára Chalmers úgy véli, hogy bár Descartes érve nem helyes, az általa adott változat kikerüli az eredeti érv problémáit, nem utolsósorban azért, mert a modális állítások szemantikájának egy mélyrehatóbb, „kétdimenziós” elemzésére támaszkodik.

Dolgozatomban ezen álláspont tarthatóságát vizsgálom az eredeti és az új elgondolhatósági érv összehasonlításának alapján. Írásom első része Descartes dualista érveit tárgyalja azzal a céllal, hogy az eredeti ismeretelméleti érvhez minél közelebb álló, modern terminológiát használó karteziánus argumentumot fogalmazzon meg, míg a második Chalmers elgondolhatósági érvét elemzi, és megvizsgálja, valóban van-e a helyességet döntően befolyásoló különbség az utóbbi és a „reális különbözőség” érvnek az első részben adott modern terminológiájú változata között.

1.

Az *Elmélkedések* elgondolhatósági érvének tárgyalása előtt szeretnék röviden vázolni egy másik, olykor Descartes-nak tulajdonított dualista argumentumot, az úgynevezett „kétely-érvet”, mely azon az alapon próbálja bizonyítani test és elme különbözőségét, hogy míg az előbbi létezése kétségbevonható, addig az utóbbi létében (a *cogito* miatt) nem kételkedhetünk. Legalább két olyan szöveghely említhető, ahol Descartes ezt a gondolatmenetet látszik megfogalmazni. Az első az *Értekezés a módszerről* egy közvetlenül a *cogito*-érv után következő bekezdése:

„Azután figyelmesen megvizsgáltam, mi vagyok én. Láttam, hogy el tudom képzelni: nincs testem, nincs világ és nincs tér, amelyben vagyok. De azért azt nem tudom elképzelni, hogy magam nem vagyok [...] Ebből felismertem, hogy olyan szubsztancia vagyok, amelynek egész lényege vagy természete nem egyéb, mint gondolkodás, amelynek, hogy létezzék, nincs szüksége semmiféle helyre, s amely nem függ semmiféle anyagi dologtól. Úgyhogy ez az én, azaz a lélek, amely által az vagyok, ami vagyok, teljességgel különbözik a testtől, sőt: könnyebben is lehet megismerni, mint a testet, s még akkor is egészen az volna, ami, ha a test nem léteznék.”¹

A második, talán meggyőzőbb idevágó részlet *Az igazság keresése* című dialógusban található, ahol Polyander (miután elismerte, hogy nem kételkedhet saját létezésében) a következőket mondja:

„[...] nagyon jól felismerem, hogy ami vagyok, amennyiben kételkedem, egyáltalán nem az, amit testemnek nevezek. [...] ellenkezőleg, ama feltevéseknél fogva még inkább megerősödöm abban a bizonyosságban, amelynél fogva meg vagyok győződve, hogy létezem, és nem vagyok test. Egyébként ha a testben kételkedném, önmagamban is kételkedném, pedig erre nem vagyok képes; mert teljességgel meg vagyok győződve, hogy létezem, mégpedig annyira meg vagyok arról győződve, hogy egyáltalán nem tudok benne kételkedni.”²

Különösen az utolsó mondat támasztja alá az érv M. Hookert követő rekonstrukcióját:

- (1) Önmagam létezésében nem kételkedhetem.
- (2) Testem létezésében kételkedhetem.
- (3) *Tehát* nem vagyok azonos a testemmel.³

Az érv ebben a formában természetesen rendkívül problematikus – szerkezete világosabbá tehető, ha kiegészítjük Leibniz törvényének egy változatával, mely kimondja:

- (4) Ha a Φ tulajdonságú és b nem Φ tulajdonságú, akkor a és b nem azonosak.

Mivel Descartes hosszan érvel (1) és (2) mellett különböző írásaiban, (4) pedig általánosan elfogadott, célszerűnek látszik (4)-nek az első két premisszára való *alkalmazhatóságát* szemügyre venni. A kívánt konklúzió eléréséhez találnunk kellene egy olyan Φ tulajdonságot, amelyről (1) azt állítja, hogy „magam” bírok vele, míg (2) ugyanezt tagadja „testemre” nézve. Sajnos (1) és (2) propozicionális attitűdöket ír le, s ezért a legkézenfekvőbb elemzésben, mely a megkövetelt $\Phi(a)$, illetve $\sim\Phi(b)$ szerkezetet tulajdonítja a premisszáknak, a és b az „én

¹ Descartes, René: *Értekezés a módszerről*. Szemere Samu fordítását átdolgozta és szerkesztette Boros Gábor. Ikon, h. n., 1992, 43.

² Descartes, René: *Válogatott filozófiai művek*. Fordította Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980, 230.

³ Vö. Hooker, Michael: Descartes' denial of mind-body identity. In M. Hooker (ed.): *Descartes: critical and interpretive essays*. Johns Hopkins UP, Baltimore-London, 1978, 172.

létezem”, illetve „a testem létezik” propozíciónak felel meg, Φ szerepét pedig a „kétkelkedhetem abban, hogy...” predikátum játssza. Másfelől az is valószínűsíthető, hogy a premisszák elfogadható *de re* analízisei, melyek valóban magamról, illetve a testemről állítják egy-egy tulajdonság fennállását, kivétel nélkül *relációsak* lesznek abban az értelemben, hogy nem tudják elkerülni a fregei jelentésekhez vagy „megjelenítési módok”-hoz hasonló entitásokra történő hivatkozást. Egy ilyen típusú elemzés (1)-et a „nem kétkelkedhetem *a* létezésében az »önmagam« megjelenítési módon keresztül”, míg (2)-t a „kétkelkedhetem *b* létezésében a »testem« megjelenítési módon keresztül” alakra hozza. Azonban ez az interpretáció nem tulajdonítja a (4) alkalmazásához szükséges szerkezetet a premisszákknak, mivel *a* és *b* tulajdonságai itt *nem* egymás negációi. Bár megpróbálhatjuk a szóban forgó megjelenítési módok fölötti kvantifikációval orvosolni a problémát, a „nincs olyan megjelenítési mód, melyen keresztül kétkelkedhetem *a* létezésében”, illetve a „van olyan megjelenítési mód, melyen keresztül kétkelkedhetem *b* létezésében” parafrázisokat alkalmazva (ily módon biztosítva a szükséges logikai formát), ez az olvasat tökéletesen nélkülözi az eredeti premisszák meggyőző erejét.

A fenti megfontolások alapján levonható a konklúzió, hogy a „kétely-érv” ebben az egyszerű formában menthetetlen: érvényességéhez az önmagunk, illetve testünk megjelenítési vagy elgondolási módjaira vonatkozó további premisszák volnának szükségesek. Ezek hiányában az argumentumot semmi sem különbözteti meg az olyan, azonos formájú és nyilvánvalóan érvénytelen ellenpéldáktól, mint a „nem kétkelkedhetem Clark Kent létezésében”, „kétkelkedhetem Superman létezésében”, „*tebát* Clark Kent nem azonos Superman-nel” érv (mely Clark Kent egyik újságíró kollégájának szájából hangzik el). Szerencsére bizonyítékkal rendelkezünk arra vonatkozóan, hogy maga Descartes sem gondolta úgy (legalábbis az *Elmélkedések* megírása után), hogy létezésének kétségbevonhatatlanságából és teste létezésének kétségbevonhatóságából minden további nélkül következik elméjének és testének „valóságos különbözősége”, mivel ezek az eredmények már a második elmélkedésben megtalálhatók, ő pedig Hobbes ellenvetéseire adott válaszában hangsúlyozta, hogy a különbözőséget csak a hatodik elmélkedésben bizonyítja be:

„»Lehetséges – mondja – hogy a gondolkodó dolog testi valami. Descartes ennek az ellenkezőjét teszi föl, anélkül, hogy bizonyítaná.« A valóság az, hogy az ellenkezőjét nem tételeztem föl, arra mint alapra semmiféle módon nem építettem, hanem a kérdést egészen a hatodik elmélkedésig eldöntetlenül hagytam, ott azonban bebizonyítom.»⁴

Ennek megfelelően most rátérek a Descartes által említett klasszikus ismeretelméleti érvre, melyet az *Elmélkedések* következő bekezdése tartalmaz:

„[...] mivel tudom, hogy mindazt, amit világosan és elkülönítetten belátok, Isten megalkothatta olyannak, amilyenek belátom, ezért ha egy dolgot

⁴ Descartes, René: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Fordította Boros Gábor. Atlantisz, Budapest, 1994, 138.

képes vagyok egy másik nélkül világosan és elkülönítetten belátni, ez elégendő ahhoz, hogy megbizonyosodjam: az egyik különbözik a másiktól. Hiszen legalábbis lehetséges, hogy Isten külön-külön hozza őket létre [...] Ennélfogva, azon az alapon, hogy tudom: létezem, s hogy időközben beláttam, természetemhez vagyis lényegemhez egyáltalán semmi sem tartozik hozzá azon kívül, hogy gondolkodó dolog vagyok, helyesen következtetek, ha azt állítom, lényegem abban az egy dologban rejlik, hogy gondolkodó dolog vagyok. S jóllehet talán (vagy inkább - ahogyan mindjárt mondani fogom - bizonyosan) van testem, ami igen szorosan össze van kapcsolódva velem, mégis, minthogy egyrészt világos és elkülönített ideám van önmagamról, amennyiben pusztán csak gondolkodó dolog vagyok, nem pedig kiterjedt, másrészt pedig van elkülönített ideám a testről, amennyiben pusztán csak kiterjedt dolog, nem pedig gondolkodó is egyben, egészen bizonyos, hogy én magam a testemtől valósággal különbözöm, s hogy képes vagyok a testem nélkül is létezni.”⁵

Margaret D. Wilsont követve⁶ az érv első közelítésként a következő módon foglalható össze:

- (1) Ha a és b létezhet elkülönülten, akkor a és b valósággal különbözik egymástól.
- (2) Ha világos és elkülönített ideával rendelkezem valamiről, akkor Isten megalkothatja azt az ideámnak pontosan megfelelő módon.⁷
- (3) Ha Isten megalkothat valamit egy bizonyos módon, akkor lehetséges, hogy a dolgok ezen a módon létezzenek.
- (4) Ha rendelkezem a egy világos és elkülönített ideájával, mely a Φ tulajdonságot a természetébe foglalja, a Ψ tulajdonságot azonban nem tartalmazza, és szintén rendelkezem b egy olyan világos és elkülönített ideájával, mely a Ψ tulajdonságot b természetébe foglalja, de Φ -t nem tartalmazza, akkor rendelkezem egy olyan világos és elkülönített ideával, mely szerint a és b elkülönülten létezik.
- (5) (1)–(4) alapján, ha létezik olyan Φ és Ψ a -hoz és b -hez, mely kielégíti (4) feltételeit, akkor a és b valósággal különbözik egymástól.
- (6) Én és a testem a gondolkodó dolog, illetve kiterjedt dolog tulajdonságokkal kielégítjük (4) feltételeit, vagyis rendelkezem önmagam egy világos és elkülönített ideájával, mely a gondolkodó dolog tulajdonságot a természetembe foglalja, a kiterjedt dolog tulajdonságot azonban nem tartalmazza, és szintén rendelkezem testem egy olyan világos és elkülönített ideájával, mely a kiterjedt dolog tulajdonságot testem természetébe foglalja, de a gondolkodó dolog tulajdonságot nem tartalmazza.
- (7) Tehát (5) és (6) alapján valósággal különbözöm a testemtől.

⁵ I. m. 96.

⁶ Wilson, Margaret D.: Descartes: The Epistemological Argument for Mind-Body Distinctness. In G. J. D. Moyal (ed.): *René Descartes: Critical Assessments*. Vol. III. Routledge, London, 1991, 292.

⁷ E premissza megfogalmazása Jonathan Bennett érdekes *Elmélkedések*-fordítását követi. Lásd Descartes, René: *Meditations on First Philosophy*, parts translated by Jonathan Bennett. Forrás: http://faculty.etsu.edu/ottw/Bennett_Descartes.htm.

Bár ebben a formában az érv érvényesnek tűnik, legtöbb premisszája további magyarázatra szorul. (1) értelmezésével kezdve a sort elmondható, hogy az elkülönült létezés lehetősége legegyszerűbben úgy interpretálható, hogy van olyan „lehetséges világ”, amelyben a és b nem azonosak. Ha a és b valóságos különbözőségét analóg módon aktuális különbözőségként értelmezzük, akkor (1) az $\Diamond a \neq b \supset a \neq b$ alakot ölti, ami általánosan csak akkor teljesül, ha feltételezzük, hogy „ a ” és „ b ” aktuálisan jelölnek, és mindkettő ún. merev jelölő, vagyis az összes lehetséges világban ugyanazt jelölik. Mivel ebben az esetben $a \neq b$ -nek valóban következménye $a \neq b$,⁸ ezzel a kiegészítéssel (1)-nek ez az egyszerű interpretációja megalapozottnak tekinthető.

Az első premissza előtagjának egy erősebb értelmezése nem pusztán a és b lehetséges különbözőségét, hanem létezésük kölcsönös függetlenségét követelné meg az előtagban, ami egy E „létezéspredikátum” használatával például az $\Diamond(Ea \ \& \ \neg Eb) \ \& \ \Diamond(Eb \ \& \ \neg Ea)$ formulával fogalmazható meg. E szerint az interpretáció szerint az előtag egyszerűen a valóságos különbözőség *definícióját* mondaná ki, s a kondicionálist akár bikondicionálissal is helyettesíthetnénk. Bár ez az olvasat szöveghelyekkel igen jól alátámasztható (amikor Descartes egy helyütt geometriailag vezeti le az *Elmélkedések* bizonyos tételeit, maga is ezt a definíciót használja⁹), a továbbiakban mégis az előző, egyszerűbb értelmezésre fogok elsősorban támaszkodni, mivel ennek segítségével fogalmazható meg az érv összehasonlításra legalkalmasabb alakja.

A központi jelentőségű (2) és (3) értelmezése már jóval nehezebb feladat: miért volna igaz, hogy bármely világos és elkülönített idea *pontosan* megfelel egy lehetséges dolognak vagy szituációnak, melyet Isten megalkothatna? Mint ezt már Arnauld is észrevette, tökéletesen lehetségesnek látszik, hogy valaki egy derékszögű háromszög egy olyan világos és elkülönített ideájával rendelkezzen, mely nem tartalmazza azt a tényt, hogy a háromszögre teljesül a Püthagorasztétel. Mindazonáltal ilyen háromszögek nem lehetségesek.¹⁰ Habár a nehézség egyszerűen elhárítható annak feltevésével, hogy minden világos és elkülönített idea *adekvát*, vagyis a kérdéses dologra vagy szituációra vonatkozó összes tulajdonságot és tényt tartalmazza, Descartes hangsúlyozta Arnauld-nak adott válaszában, hogy nincsen szükség erre a hipotézisre, már csak azért sem, mert ez a fajta teljesség általában elérhetetlen.¹¹ Megoldásként ehelyett megkülönböztette azt az esetet, amikor egy világos és elkülönített idea *nem tartalmaz* egy bizonyos tulajdonságot vagy tényt attól, amikor egy világos és elkülönített idea egy tulajdonság vagy tény *tagadását* tartalmazza, azt állítva, hogy bár egy derékszögű háromszög ideája nem lehet világos és elkülönített, ha *tagadja* az átfogó és a befogók közötti jól ismert összefüggést, az nagyon is lehetséges, hogy egy derék-

⁸ Bár az elsőrendű modális logikák rendkívüli változatossága szinte lehetetlenné teszi kivétel nélkül teljesülő általánosítások megfogalmazását, elmondható, hogy az elterjedtebb rendszerek mindegyike feltételezi az itt használt elvet.

⁹ Lásd Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Id. kiad. 126.

¹⁰ Lásd Descartes, René: *Oeuvres de Descartes VII.: Meditationes de Prima Philosophia*. Ed. Ch. Adam - P. Tannery. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1897-1913, 201. sk.

¹¹ I. m. 225.

szögű háromszög világos és elkülönített ideája *ne tartalmazza* a tétel teljesülését.¹² Ennek megfelelően egy világos és elkülönített idea, valamint egy tulajdonság/tény a következő három reláció egyikében (és csakis egyikében) állhat egymással: (a) az idea tartalmazhatja a tény/tulajdonságot, (b) tartalmazhatja a tény/tulajdonság tagadását, illetve megtörténhet az is, hogy (c) az idea sem a tény/tulajdonságot, sem annak tagadását nem tartalmazza. E distinkció alkalmazásával (2) és (3) együttes tartalmát így pontosíthatjuk:

(8) Ha olyan világos és elkülönített ideával rendelkezem egy dologról/szituációról, mely bizonyos tulajdonságokat/tényeket tartalmaz, másokat pedig tagad, akkor ez a dolog/szituáció létezhet mindazokkal a tulajdonságokkal/tényekkel, melyeket ideám tartalmaz, és azon tulajdonságok/tények teljesülése nélkül, melyeket ideám tagad.

A tárgyalást (4)-gyel folytatva, először tisztáznunk kell, hogy milyen következményekkel jár, ha olyan világos és elkülönített ideával rendelkezem a -ról, mely a Φ tulajdonságot a természetébe foglalja, Ψ -t viszont tagadja. Ami egy tulajdonságnak egy dolog természetébe való tartozását illeti, Descartes több helyen megfogalmazza a szokásos kritériumot, mely szerint Φ akkor esszenciális tulajdonsága a -nak ebben az értelemben, ha a nem gondolható el Φ nélkül. (4)-ből eszerint az következik, hogy a tetszőleges világos és elkülönített ideája tartalmazza Φ -t, és én egy olyan világos és elkülönített ideával rendelkezem a -ról, mely tagadja Ψ -t. Teljesen analóg módon (4) azt is biztosítja, hogy b tetszőleges világos és elkülönített ideája tartalmazza Ψ -t, és én egy olyan világos és elkülönített ideával rendelkezem b -ről, mely tagadja Φ -t. Ennek alapján a következőképpen érvelhetünk (4) konklúziója mellett: Ha egy olyan világos és elkülönített ideám van a -ról, mely tagadja Ψ -t, akkor ez az ideám nem lehet egyúttal egy b -ről való idea is, mert Ψ -t b bármely világos és elkülönített ideája tartalmazza, és egy világos és elkülönített idea nem állíthat és tagadhat egy tulajdonságot ugyanarról a dologról. Tehát a egy olyan világos és elkülönített ideájával rendelkezem, mely szerint a nem azonos b -vel.

Bár ez a rövid argumentum lényegében helyes, némi kiegészítésre szorul, mivel ebben a formában ki van téve annak az ellenvetésnek, hogy csak azt igazoltuk, hogy a szóban forgó ideája nem lehet b ideája, de azt nem bizonyítottuk be, hogy ideáknak *tartalmaznia* is kell a b -től való különbözőségét. Válaszul elmondható, hogy az érv nem egy külső nézőpontból leírt gondolkodóra vonatkozik, hanem magára az érv végiggondolójára, aki, ha korábban esetleg nem is lett volna tisztában azzal, hogy kérdéses a -ról szóló ideája nem lehet b -ről szóló idea, az érvet végiggondolva belátja ezt, és ezután ez az idea már mindenképpen expliciten tartalmazni fogja a b -től való különbözőséget is.

Gyanút kelthet még esetleg, hogy a fenti gondolatmenet egyáltalán nem használja fel azt, hogy a természete tartalmazza Φ -t, és hogy egy világos és elkülönített ideánk b -ről viszont tagadja ugyanezt a tulajdonságot. Ha érvelésünk helyes, akkor az utóbbi két feltevésből analóg módon az következik, hogy rendelkezem b egy olyan világos és elkülönített ideájával is, mely szerint

¹² Uo.

b a -tól elkülönülten létezik. Felhasználhatnánk vajon ezt a következményt arra, hogy (1) előtagjának erősebb olvasatát is igazoljuk? Ehhez egy adott dologról alkotott világos és elkülönített idea létezéséből egy olyan szituációról szóló világos és elkülönített idea létezésére kellene tudnunk következtetni, melyben kizárólag a szóban forgó dolog létezik. Ha a kérdéses idea legalább abban az értelemben teljes, hogy biztosítja, hogy egy szubsztanciára gondolunk, akkor helyes lehet ez a lépés, mivel bármely szubsztancia képes önmagában létezni. Noha valószínűleg érdemes lenne ezt a gondolatmenetet tovább követni, számunkra az a tény kulcsfontosságú, hogy (4) implikálja, hogy rendelkezem a egy olyan ideájával, mely szerint a b -től elkülönülten létezik. Az eddigi megfontolások alapján rekonstrukciónk a következőképpen foglalható össze:

- (9) Ha „ a ” és „ b ” rendelkezik jelölettel, mindkettő merev jelölő, és $\Diamond a \neq b$, akkor $a \neq b$.
- (10) Ha olyan világos és elkülönített ideával rendelkezem egy dologról, mely bizonyos tulajdonságokat tartalmaz, másokat pedig tagad, akkor ez a dolog létezhet mindazokkal a tulajdonságokkal, melyeket ideám tartalmaz, és mindazon tulajdonságok nélkül, melyeket ideám tagad, mert Isten megalkothatja a dolgot az ideámnak pontosan megfelelő módon.
- (11) Ha olyan világos és elkülönített ideával rendelkezem egy a dologról, mely tagadja a Ψ tulajdonságot, és b természete tartalmazza Ψ -t, akkor rendelkezem egy olyan világos és elkülönített ideával a -ról, mely tartalmazza, hogy a különbözik b -től.
- (12) Én és a testem a kiterjedt dolog tulajdonsággal kielégítjük a (9)-(11) premisszák feltételeit, vagyis „én” és „a testem” olyan merev jelölők, amelyek aktuálisan jelölettel bírnak, illetve világos és elkülönített ideával rendelkezem önmagamról, mely tagadja a kiterjedt dolog tulajdonságot, és testem természete tartalmazza a kiterjedt dolog tulajdonságot.
- (13) *Tehát* nem vagyok azonos a testemmel.

A kortárs érveléssel való összehasonlítás megkönnyítése érdekében a világos és elkülönített elgondolhatóságot a „ Δ ” szimbólummal rövidítve az alábbi, rendkívül tömör formában foglalható össze a karteziánus argumentum modernizált változata:

- (14) Mivel $\neg\Delta\text{-(a testem kiterjedt dolog)}$ és $\Delta\text{(én nem vagyok kiterjedt dolog)}$, ezért $\Delta\text{(én nem vagyok azonos a testemmel)}$.
- (15) Ha $\Delta\text{(én nem vagyok azonos a testemmel)}$, akkor $\Diamond\text{(nem vagyok azonos a testemmel)}$.
- (16) Ha „a testem” és „én” rendelkezik jelölettel és mindkettő merev jelölő, valamint $\Diamond\text{(én nem vagyok azonos a testemmel)}$, akkor én nem vagyok azonos a testemmel.
- (17) *Tehát* nem vagyok azonos a testemmel.

E változat birtokában most áttérek a kortárs vitákban központi szerepet játszó modern érv tárgyalására.

Chalmers érvének „locus classicus”-a a *The Conscious Mind* következő részlete:

„A tudatosság logikai szupervenenciáját a legnyilvánvalóbb módon úgy vizsgálhatjuk (habár nem ez az egyetlen mód), hogy megfontoljuk egy *zombi* logikai lehetőségét: valakiét vagy valamiét, ami fizikailag azonos velem (vagy bármely más tudatos lénnel), de egyáltalán nem rendelkezik tudatos tapasztalatokkal. Globális szinten egy *zombivilág* logikai lehetőségét vehetjük számításba: egy olyan világot, mely fizikailag azonos a miénkkel, de amelyben egyáltalán nem léteznek tudatos tapasztalatok. Egy ilyen világban mindenki zombi.”¹³

„Zombi-ikrem” lehetőségéből kiindulva Chalmers azért állíthatja, hogy hamis a fizikalizmus azon válfaja, mely szerint minden tulajdonság fizikai, mert bizonyos, a tudatossággal kapcsolatos tulajdonságaim, például az a *Q* tulajdonságom, hogy éppen egy piros tárgy tapasztalásának szubjektív érzetminőségével rendelkezem, nem lehet azonos egyetlen *P* fizikai tulajdonságommal sem (a „ Δ ” szimbólummal most Chalmers „konceptuális” vagy „tág értelemben vett logikai” lehetőségességét rövidítve):

(18) Mivel $\Delta \exists x(Px \ \& \ \sim Qx)$, ezért $\Delta P \neq Q$.

(19) Ha $\Delta P \neq Q$, akkor $\Diamond P \neq Q$.

(20) Ha „*P*” és „*Q*” rendelkezik jelöllettel, mindkettő merev jelölő, és $\Diamond P \neq Q$, akkor $P \neq Q$.

(21) Tehát $P \neq Q$.

A fenti „zombi-érv” és az első rész végén megfogalmazott karteziánus érv közötti legfontosabb különbség abban áll, hogy a zombi-érv, szemben a karteziánus érvvel, tulajdonságokról szól. Ennek megfelelően a szóbanforgó dolgok, illetve tulajdonságok különbözőségének elgondolhatóságát megalapozó premisszák szintén eltérnek egymástól: míg (14) annak episztemikus lehetőségén alapul, hogy *testem* ne legyen gondolkodó dolog, valamint ugyanennek lehetetlenségén *saját magamra* nézve, s ezért individuumok „episztemikus világok közötti azonosíthatóságát” követeli meg, addig az analóg (18) tulajdonságok világok közötti azonosítására épül. E különbség a többi feltevésre nézve is fontos következményekkel jár: a két érv harmadik premisszái (16, 20) más-más típusú kifejezésekről teszik fel, hogy merev jelölők, és a második premisszák (15, 19) is különböző típusú azonosságok között követelik meg az elgondolhatóság, illetve a metafizikai lehetőség között fennálló kapcsolatot.

Chalmers pontosan az „én” és „a testem”, illetve bizonyos, tudatossággal kapcsolatos és fizikai tulajdonságokat jelölő kifejezések szemantikájának szembeállítására alapozza állítását, mely szerint – szemben a zombi-érvvel – a karteziánus érv nem helyes:

¹³ Chalmers, David: *The Conscious Mind*. Oxford UP, Oxford, 1996, 94. A Chalmers-idézeteket saját fordításomban közlöm.

„Ennek az érvek a helyességét [Descartes érvét] gyakran kétségbe vonják, és a kétély leggyakoribb indoka egyszerűen kifejezhető keretelméletünkben. Testnélküli létem világos elgondolhatósága elsődleges pozitív elgondolhatóság, amiből a testnélküliség 1-lehetősége következik. A fizikai dolgok essen-
ciális fizikaisága viszont 2-szükségyszerűséget involvál (ahogyan minden *de re* szükségyszerűség). Mivel a testnélküliség 1-lehetősége teljesen összefér a testnélküliség 2-lehetetlenségével, Descartes érve egyáltalán nem veszélyezteti azt az állítást, mely szerint fizikai vagyok.”¹⁴

Lefordítva az egzotikus zsargont, Chalmers úgy gondolja, hogy a „ $\Delta t_1 \neq t_2$ ”-ből a „ $\Diamond t_1 \neq t_2$ ”-re történő következtetés nem minden t_1, t_2 pár esetében helyes, mert bizonyos terminusok, mint a „víz” és a „ H_2O ”, nyilvánvaló ellenpéldát nyújtanak (habár elgondolható, hogy a víz nem H_2O , mégsem lehetséges), és azt is gyanítja, hogy a „testem”-„én” kifejezés pár szintén így viselkedik.

A Chalmers által előnyben részesített úgynevezett kétdimenziós szemantika szerint, mely minden kifejezéshez két intenziót, egy elsődlegeset és egy másodlagosat rendel, az ilyen típusú következtetések helyességéhez az szükséges, hogy a kérdéses terminusoknak ne csak a másodlagos, tehát metafizikai vagy kontrafaktuális intenziója legyen konstans függvény, hanem az elsődleges is. Másképpen fogalmazva: a kifejezéseknek nem csak minden kontrafaktuális világban, hanem minden *aktuálisaként tekintett* világban is ugyanazzal a jelöllettel kell rendelkezniük. Ha ugyanis egy terminus *mindkét* intenziója konstans függvény, és a kifejezésnek van jelölete az aktuális világban, akkor a két intenzió egyetlen világban sem vehet fel különböző értékeket, mert legalább egy helyen, az aktuális világban garantáltan megegyezik a két függvény értéke. Az elsődleges és a másodlagos intenziók azonossága viszont már biztosítja a $t_1 \neq t_2$ episztemikus lehetőségéről a $t_1 \neq t_2$ metafizikai lehetőségére történő következtetés helyességét: ha $\Delta t_1 \neq t_2$, akkor van olyan w világ, melyben t_1 és t_2 elsődleges intenziója különböző értéket vesz fel, és az intenziók azonossága folytán w -ben a két terminus másodlagos, vagyis metafizikai intenziója is különböző lesz, amiből $\Diamond t_1 \neq t_2$ igazsága következik.

A fizikai és bizonyos, a tudatossággal kapcsolatos tulajdonságokra referáló kifejezések esetében Chalmers amellet érvel, hogy ezek kielégítik az elsődleges intenziókra vonatkozó feltételt is: a fizikai predikátumok elsődleges intenziója szerinte azért konstans függvény, mert ezek *teoretikus terminusok*, melyek referenciáját kizárólag az elméletben betöltött szerepük határozza meg, s ezért nincsen különbség aközött, hogy egy adott világot kontrafaktuálisnak vagy aktuálisnak tekintünk-e referenciájuk meghatározásakor. Másrészt viszont a szubjektív érzetminőségeket leíró terminusok is megfelelnek a követelménynek, mert Chalmers szerint az ezekhez tartozó fogalmak olyan módon azonosítják jelöletüket, mely – a fizikai esethez hasonlóan – kizárja egy olyan világ lehetőségét, amelyben a referencia más volna, ha az volna az aktuális világ. Egy állapot, mely teljesen olyan, mintha egy bizonyos érzetminőségű tudatos

¹⁴ Chalmers, David: Does Conceivability Entail Possibility? In T. Gendler - J. Hawthorne (eds.): *Conceivability and Possibility*. Oxford UP, Oxford, 2002. Appendix: The Body-Mind Problem.

tapasztalattal rendelkeznek, az egyszerűen egy olyan állapot, melyben egy bizonyos érzetminőségű tudatos tapasztalattal rendelkezem: ezeket a tulajdonságokat nem tudjuk oly módon tévesen azonosítani, mint ahogyan egy átlátszó, iható folyadékról tévesen hihetjük, hogy víz.

Az „én” terminus ezzel szemben a konstanstól radikálisan eltérő elsődleges intenzióval bír a kétdimenziós rendszerben: minden lehetséges világban a „központként” megjelölt individuumot jelöli.¹⁵ Ez azzal a furcsa következménnyel jár, hogy Chalmers számára az „én azonos vagyok *t*-vel” elsődlegesen vagy episztemikusan lehetséges minden olyan *t* terminusra, mely individuumot jelöl, és mely nem különbözik definíció szerint a világ középpontjában álló individuumtól (mint például a „te” személyes névmás). E felfogás szerint tehát az „én nem vagyok azonos a testemmel” elsődleges lehetősége az „én azonos vagyok a testemmel” elsődleges lehetőségével párosul, és nem alapozhatja meg a testemtől való különbözőségem *metafizikai* vagy másodlagos lehetőségét – a karteziánus érv ezek mellett a feltevések mellett menthetetlennek tűnik.

Azonban távolról sem egyértelmű, hogy valóban el kell fogadnunk az érvben használt énfogalom ilyen elemzését – még a kétdimenziós szemantika keretei között sem. Abból kiindulva hogy Descartes rendszeresen használja az „én, amennyiben gondolkodó dolog vagyok” típusú kifejezéseket, amikor magára referál, megpróbálhatunk egy gazdagabb fogalommal dolgozni: feltételezhetjük, hogy „a karteziánus én” fogalma „beépítve” tartalmazza a gondolkodás tulajdonságát, vagyis a hozzátartozó elsődleges intenzió egy *parciális* függvény, mely csak azokban a világokban rendelkezik jelöllettel, ahol a középpontban egy gondolkodó dolog van. Ha azt is feltesszük, hogy a „kiterjedt dolog” és „gondolkodó dolog” predikátumok elsődlegesen és másodlagosan is merev jelölők, akkor a „nem vagyok kiterjedt dolog” elsődleges lehetősége az „én” ilyen szemantikája mellett megalapozza egy gondolkodó és nem kiterjedt lény *metafizikai* lehetőségét, mivel az elsődleges lehetőséget alátámasztó *w* világban létezik egy olyan individuum (az „én” elsődleges intenziójának *w*-ben felvett értéke), mely a feltevés szerint rendelkezik a „gondolkodó dolog” predikátum által jelölt tulajdonsággal, de nélküli a „kiterjedt dolog” által jelölt tulajdonságot. Ez a konklúzió viszont – legalábbis egy bizonyos értelemben – a fizikalizmus cáfolatát nyújtja, egyúttal ellentmondva Chalmersnek, aki szerint a karteziánus érv nem jelent veszélyt a fizikalizmusra.

Megmarad az a kérdés, hogy meg tudnánk-e esetleg olyan módon erősíteni az „én” és „a testem” elsődleges intenzióját, hogy azok minden lehetséges világban, ahol jelöltek van, ugyanazt az individuumot jelöljék – ez tökéletesen immunissá tenné a karteziánus érvet a kétdimenziós szemantikán alapuló ellenérvekkel szemben. Ami az „én”-t illeti, talán hasonló módon érvelhetnénk amellelt, hogy elsődlegesen is merev jelölő, mint ahogyan a „fenomenális fogalmak” esetén szokás ezt tenni: mivel nem azonosíthatom tévesen magamat, nincsen olyan lehetséges világ, amelyről kiderülhetne, hogy az aktuális világ, amelyben az „én” ebben az esetben egy, az aktuálistól *különböző* individuumot jelölne. Még nehezebb feladat lenne azt igazolni, hogy „a testem” kifejezés is

¹⁵ Lásd például Chalmers: *The Conscious Mind*. Id. kiad. 60.

elsődlegesen merev jelölő – szerencsére azonban ez nem is szükséges, mivel az a tény, hogy az „én” és a „kiterjedt dolog” elsődlegesen merev jelölők, valamint a „nem vagyok kiterjedt dolog” elsődleges lehetősége együttesen megalapozzák az *én* kiterjedés nélküli létezésem *metafizikai* lehetőségét, ezzel egyúttal bizonyítva azt is, hogy nem vagyok azonos a testemmel, hiszen a testem (metafizikailag) szükségszerűen kiterjedt.

Az elmondottakból az következik, ha elfogadjuk, hogy az „én” és a „kiterjedt dolog” elsődlegesen, valamint hogy az „én”, a „kiterjedt dolog” és „a testem” másodlagosan merev jelölők, és azt is, hogy az összes említett kifejezés aktuálisan jelöl, akkor a kartezianus érv alábbi változata érvényes lesz a két-dimenziós szemantika szabályai szerint:

- (22) $\Delta(\text{én nem vagyok kiterjedt})$.
- (23) Ha $\Delta(\text{én nem vagyok kiterjedt})$, akkor $\diamond(\text{én nem vagyok kiterjedt})$.
- (24) $\square(a \text{ testem kiterjedt})$.
- (25) *Tehát* nem vagyok azonos a testemmel.

Azt jelenti vajon ez az eredmény, hogy a fenti érvet érvényesnek, sőt esetleg helyesnek kellene tekintenünk? Véleményem szerint inkább azt bizonyítja, hogy a kartezianus és a zombi-érv egyáltalán nem áll olyan távol egymástól, mint ahogy ezt a neodualisták állítják. Mindkettő egy-egy szituáció elgondolhatóságából indul ki (testnélküli létezésem, illetve zombi-ikerpárom episztemikus lehetőségéből), és a metafizikai lehetségességen keresztül próbál kapcsolatot teremteni az elgondolt szituáció és az aktuális világ tényei között. Mivel azonban az elgondolhatóság és a lehetségesség kapcsolata – miként ezt a „víz” és a „H₂O” esete illusztrálja – távolról sem magától értetődő, biztosítani kell, hogy a szóban forgó terminusokra nem lehetségesek olyan iker-föld típusú szituációk, melyekben az aktuális jelöletüktől eltérő individuumokra vagy tulajdonságokra referálnának. A feltétel, mely szerint a kérdéses kifejezéseknek elsődlegesen merev jelölőknek kell lenniük, pontosan ezt a követelményt fogalmazza meg. Azonban az érv, mely szerint a szubjektív érzetminőségeket jelölő predikátumok elsődlegesen merev jelölők, a téves azonosítás lehetetlenségén alapul, és ez az „én” esetében is teljesülni látszik. Hasonló módon, ha a fizikai predikátumok elsődlegesen merev jelölők, akkor nehezen látható, hogy a „kiterjedt dolog” kifejezés miért ne lenne szintén az. Úgy tűnik tehát, hogy a két érv közötti egyetlen lényeges eltérés a kiinduló szituációk különbözőségében áll: ha valaki mindkettőt *azonos mértékig* tartja elgondolhatónak, akkor levonhatja a következtetést, hogy vagy mindkettő helyes, vagy egyik sem. Azok számára, akik – hozzám hasonlóan – elfogadhatatlannak tartják az eredeti érv konklúzióját, ez a zombi-érv *reductio ad absurdumát* jelenti.