

## A fenomenológia váratlan felbukkanása az ezredforduló megismeréstudományában\*

*„A valóság nem nyers adottság, hanem megfigyelt és megfigyelő bonyolult viszonya, tapasztalt és tapasztaló egymásra hatása, tárgy és tudat összetartozása.”<sup>1</sup>*

*„A fenomenológia mint jelszó a pszichológiába is betolakszik a klinikusok egy részétől kezdve a kommunikációkutatáson át a mesterséges intelligencia kutatásig.”<sup>2</sup>*

A hatvanas, hetvenes és nyolcvanas évek „klasszikus” kognitív tudományát a megismerés biológiai és társadalmi mozzanatainak negligálása, valamint az információfeldolgozás absztrakt modelljei jellemezték, filozófiai alátámasztását pedig kizárólag az analitikus filozófiából, azon belül is elsősorban a funkcionalizmusból nyerte. Az ezredforduló megismeréstudománya a megismerést neurológiai, evolúciós, testi és társadalmi kontextusba helyezi. Ez a változás együtt járt azzal, hogy egyes kognitív tudósok a funkcionalizmust, vagy akár magát az elmefilozófiát is szűkösnek találták, néhányan pedig a fenomenológia felé fordultak. Cikkemben amellet érvelek, hogy a naturalista kognitív tudomány és az antinaturalista fenomenológia találkozása mindkét fél számára lehetőségeket tartogat magában.

\* A cikk korábbi változatai előadásként hangzottak el a Magyar Fenomenológiai Egyesület és az ELTE BTK Filozófia Intézet közös kollégiumán (Budapest, 2010. május 13), illetve a Magyar Pszichológiai Társaság 2010-es nagygyűlésén (Pécs, 2010. május 27–29, *Pszichológia és fenomenológia* című szimpózium).

<sup>1</sup> Ullmann 2010. 13.

<sup>2</sup> Pléh 2000. 551.

I. NATURALIZMUS VERSUS FENOMENOLÓGIA:  
A 20. SZÁZADI PSZICHOLÓGIA ÉS FILOZÓFIA ONTOLÓGIAI  
ÉS METODOLÓGIAI MEGOSZTOTTSÁGA

A 20. századi pszichológiát éles ontológiai és metodológiai ellentétek osztották meg. Ha csupán a fő trendeket vesszük figyelembe, akkor a lélektan egyfelől a kísérletező-naturalista paradigmákra (a két legjelentősebb a behaviorizmus és kognitív lélektan), másfelől a hermeneutikai-fenomenológiai módszert alkalmazó antinaturalista paradigmákra (különböző terápiás irányzatok: pszichoanalízis, jungi pszichológia, egzisztencialista-fenomenológiai terápiák stb., valamint a humanisztikus pszichológia) vált ketté.<sup>3</sup>

A 20. századi filozófia két legjelentősebb irányzata az egymástól szinte hermetikus elzártságban fejlődő analitikus filozófia és a kontinentális filozófia volt.<sup>4</sup> *Nota bene*, az egymástól később messzire eltávolodó fizikalista-naturalista és fenomenológiai irányzatok elindítói a múlt századfordulón még nem jelentéktelen hatást gyakoroltak egymásra.<sup>5</sup> William James, az amerikai pszichológia és filozófia atyja, 1890-es *Principles of Psychology* című alapművében Franz Brentanóra és Brentano tanítványaira, valamint Carl Stumpfra hivatkozik. Edmund Husserlre viszont, aki Brentano és Stumpf tanítványa volt, és akinek James említett művét Stumpf ajánlotta figyelmébe, James fejt ki hatást. Husserl ekkor még Gottlob Fregével, az analitikus filozófia „ősével”, előfutárával levelezik, mindketten elutasítják a *fin-de-siècle* népszerű elképzelését a filozófiában és a pszichológiában, miszerint a logika törvényei pszichológiai folyamatokra redukálhatók. Bertrand Russel, aki nem sokkal később a fiatal Wittgensteinnel kidolgozza majd a logikai atomizmus elméletét, Husserl *Logikai vizsgálódásaival* enyhíti polgári engedtlenségéért rá rótt börtönbüntetése zordságát. A 20. század elején ezek az ígéretes szellemi interakciók sajnálatos módon elhalnak. James a pszichológiától a filozófia felé fordul, a logikai atomizmussal megkezdődik az analitikus filozófia

<sup>3</sup> Részben ez a dichotómia vezette a hatvanas évek elején Thomas Kuhnt azon mozzanatok felismeréséhez, amelyeket a „paradigma” fogalmában konceptualizált. A paradigmafogalomnak a pszichológiára és a pszichológiatörténet-írásra gyakorolt hatásáról lásd Pléh 2009. A Kuhn által említett „alaptételekig menő viták” a magyar pszichológiát sem kímélték meg. Részletesen lásd Győri Miklós 1995.

<sup>4</sup> A két irányzat eltérő habitusát és munkamódszerét érzékletes módon állítja szembe egymással Schwendtner 2006. Schwendtner kontrasztja a naturalista szellemisségű analitikus filozófiáról és az antinaturalista kontinentális tradícióról *mutatis mutandis* a kísérleti lélektan és a fenomenológiai pszichológiák ellentétére is alkalmazható. Mindkét esetben arról van szó, hogy a naturalista irányzatok a metodikai tisztaság érdekeinek rendelik alá a kutatás szabadságának jókora hányadát, Gadamer terminológiájával a módszer érdekeinek rendelik alá az igazságot, vagy ahogyan a jó nevű kognitív tudós, Mathew H. Erdelyi panaszkodik, a kísérleti pszichológiában már jó ideje „a metodikai farok csóválja maga körül az elmélet kutyáját”. Másfelől Schwendtner indulatos reagálása Eszes és Tózsér kétségtelenül arrogáns dolgozatára (Eszes–Tózsér 2006) a pszichológus számára a hatvanas-hetvenes évek metodológiai vitáinak a heveségét idézik fel a pszichológiában.

<sup>5</sup> Vö. Gallagher–Zahavi 2008. 2; Ullmann 2006.

tradíciója, míg Husserl a tudat és a tapasztalat radikálisan új megközelítésének, a fenomenológia kidolgozásának szenteli magát.

Ami a filozófia és a pszichológia kapcsolatát illeti, itt meglehetősen egyértelmű képlet alakult ki: míg az analitikus filozófia elsősorban az akadémikus kísérleti pszichológiával került hol szorosabb, hol kevésbé intenzív kapcsolatba, addig a kontinentális tradíció közvetlen módon hatott az egzisztencialista-fenomenológiai terápiás irányzatok létrejöttére (daseinanalízis, logoterápia, egzisztencialista terápia), a hatvanas évektől kezdődően metodológiai rekonstrukciós lehetőséget kínált a pszichoanalízisnek (Ricoeur, Habermas és a „kritikai elmélet” képviselői), valamint távoli, áttételes hatást gyakorolt a humanisztikus pszichológiára.

## II. AZ ELSŐ ÉS A HARMADIK SZEMÉLYŰ NÉZŐPONT KÜLÖNBÖZŐ KOMBINÁCIÓI A PSZICHOLÓGIÁBAN

*Az egyes pszichológiai irányzatok metodológiai szempontból aszerint különböznek el egymástól, hogy az első és a harmadik személyű nézőpont milyen kombinációit alakítják ki maguknak. Az első személyű nézőpont felvétele vagy elutasítása pedig jórészt az első személyű illetékesség (autoritás) megítélésének a derivátuma. Minél megbízhatatlanabbnak látszik ugyanis az első személyű megfigyelési pozíció, annál inkább szükségessé válik a harmadik személyű megfigyelési pozíció elfoglalása. Ezt figyelembe véve hat megfigyelési pozíciót különböztethetünk meg, mégpedig Descartes, Wilhelm Wundt, Freud és John Watson neveivel fémjelezhető pozíciókat, továbbá a kognitív tudomány és a fenomenológia doktrínáit.*

(1) A karteziánus doktrína szerint a szubjektum első személyű illetékessége abszolút és korlátlan, saját mentális tartalmainkat illetően tökéletes hozzáféréssel és tévedhetetlenséggel rendelkezünk. A mentális privát természetű, a harmadik személynek nincsen keresnivalója az énnel, ezzel a *fundamentum absolutum inconcossummal* kapcsolatban, hiszen „nincs semmi, amit könnyebben vagy evidensebben észlelhetnék, mint az elmémet”.<sup>6</sup>

(2) Ezt a doktrínát Wundt is megőrzi, két módosítást azonban végrehajt rajta: (a) a szubjektum szóbeli beszámolóit egy másik személy rögzíti; (b) a szubjektum csupán egyszerű mentális folyamatairól képes megbízható módon beszámolni, mert a bonyolultabb mentális események, így a gondolkodás már nem hagynak figyelmi kapacitást az önfigyelésre. A kérdés élesen merül fel Wundt és szakadár tanítványa, Oswald Külpe ellentétében. Külpe és a würzburgi pszichológusok éppen az említett kapacitáskorlátot nem veszik figyelembe, amikor kiterjesztik a kísérletezést a gondolkodás vizsgálatára. Wundt várákozása igazolódik: az adatok értelmezése valóban önellentmondásos lesz, a kísérleti pszicho-

<sup>6</sup> Descartes 1994. 43.

lógiaiában súlyos metodikai válság alakul ki; a válság megoldása a behaviorizmus lesz, amely teljes mértékben szakít az első személyű perspektívával.

(3) Watson szerint az önmegfigyelés annyira megbízhatatlan módszer, hogy a mentális, még ha létezik is (Watson hajlik rá, hogy *nem* létezik), nem tanulmányozható tudományos módon, ezért a lélektannak a lélek helyett a viselkedés tudományává kell válnia, vagyis a pszichológusnak az első személyű megfigyelési pozíciót a harmadik személyű nézőponttal kell felváltania: „Eljött az idő, amikor a pszichológiának fel kell hagynia minden, a tudatra vonatkozó utalással, amikor a pszichológiának már nincsen szüksége rá, hogy azzal áltassa magát: a mentális állapotok a megfigyelés tárgyát képezik” – írja Watson 1913-ban, programadó cikkében (Watson 1913. 158).

(4) A pszichoanalízis, ha lehet, még a behaviorizmusnál is meghökkentőbb módon viszonyul az introspekció lehetőségeihez, az első személyű autoritáshoz: Freud szerint a szubjektum nem jobb, hanem *rosszabb* hozzáféréssel rendelkezik saját mentális eseményeihez, mint a másik személy, az énnel „meg kell elégednie szegényes információkkal azzal kapcsolatban, hogy mi megy végbe tudattalanul a lélekben” (Standard Edition 16. 284–285). A viselkedés igazi mozgatórugói az önmegfigyelést végző én helyett a kedvezőbb pozíciót elfoglaló *külső megfigyelő*, azaz a pszichoanalitikus számára rajzolódnak ki, mégpedig az álmokból, a szabad asszociációkból, a tévceseletekből, valamint a testi és lelki tünetekből.

(5) A „klasszikus” kognitív lélektan, a reprezentáció megismeréstudománya a hetvenes-nyolcvanas években visszahozza ugyan a mentális eseményeket és állapotokat mint a pszichológia méltó tárgyait, azonban Watsonhoz és Freudhoz hasonlóan úgy gondolja, hogy az adott személynek nincsen privilegizált hozzáférése saját mentális tartalmihoz, ezért az adott személy beszámolóját (a pszichoanalízishez hasonlóan) a harmadik személy nézőpontjából értelmezi.<sup>7</sup> Freuddal ellentétben és Watsonhoz hasonlóan a kognitív tudós nem feltétlenül fogalmaz meg ontológiai feltételezéseket a mentálisról. Dennett agnosztikus ízü *heterofenomenológiai* koncepciója szerint<sup>8</sup> ami empirikusan elérhető számunkra, az csupán a másik személy beszámolója, „a beszámoló *maguk* az adatok, nem pedig az *adatokról* adott beszámoló” (Dennett 1993. 51). Azt ugyan teljes bizonyossággal tudjuk, hogy nekünk magunknak *van* tudatunk, azonban empirikus adataink alapján abban már nem lehetünk biztosak, hogy a másik személynek

<sup>7</sup> Ezt a hasonlóságot emeli ki Matthew Hugh Erdelyi könyve is (Erdelyi 1985), amelynek tézise, hogy a pszichológiában nem egy, hanem két kognitív forradalom zajlott le: az egyik a hatvanas években Amerikában, míg a másik, Freud pszichoanalízise az előző századvégi Bécsben. Erdelyi könyve az egyik legérdekesebb naturalista rekonstrukciós kísérlet, amely a pszichoanalízis fogalmait és téziseit a megismerés tudományának terminusaiban fogalmazza újra. Erdelyi a pszichoanalízis általános (kísérleti) lélektanba történő, úgymond „szelektív asszimilálását” (Erdelyi 1985. xii) javasolja. (A Freud tudományára irányuló szcientista rekonstrukciós próbálkozásokhoz lásd Szummer 1993.)

<sup>8</sup> A dennetti heterofenomenológia kritikájához lásd Boros 2009. 298–305.

is vannak mentális entitásai. Bármennyire valószínűtlen, elméletileg nem zárható ki, hogy a másik ember csupán egy zombi, hogy rajtad kívül, kedves olvasó, aki ezeket a sorokat látod magad előtt, *mindenki* zombi, aki csupán viselkedéses megnyilvánulásokra képes, nem rendelkezik azonban mentális tartománnyal.<sup>9</sup> Dennett evolúciós kontextusba helyezett koncepciója szerint nem léteznek mentális állapotok, csupán egy hasznos fikcióról van szó, amelynek segítségével ki tudjuk számítani a másik viselkedését, illetve úgy alakítjuk saját viselkedésünket, hogy megfeleljünk a másik hasonló elvárásainak.<sup>10</sup> Dennett helyesen mutat rá, hogy az intenciók tulajdonítását nem korlátozzuk az emberi lényekre, hanem minden környezeti elemmel kapcsolatban bevetjük ezt a stratégiát; arról azonban egészen egyszerűen nem hajlandó tudomást venni, hogy a számítógépekkel és más tárgyakkal vagy élőlényekkel szemben az embernek reálisan és nem fiktív módon vannak intencionális állapotai: legfőbb célja, hogy kimutassa annak a tézisnek hamis voltát, miszerint „lenniük kell eseményeknek vagy entitásoknak, amelyek valóban rendelkeznek intencionalitással, ellentétben olyan eseményekkel és entításokkal, amelyek csak úgy viselkednek, mintha rendelkeznének intencionalitással” (Dennett 1994. 239–240).

Pléh szerint a kognitív forradalom jelentőségét az adja, hogy „az alapvető ontológiai és módszertani attitűdök korábban nem látott új kombinációját vezette be” (Pléh 2009. 315). Ez igaz, mi több, a pszichológia összes paradigmaváltására kiterjeszthető. Nem helyes ugyanakkor azt állítani, miszerint a kognitív paradigmával „[a] lelki jelenségek természetét tekintve a harmadik személyű nézőpont váltódik fel [...] ismét az első személyű nézőponttal” úgy, hogy az első személyű perspektívát „olyan módszertan kíséri, amely megtartja a behaviorizmusból a harmadik személyű nézőpontot” (Pléh 2009. 315). A megismerés tudománya nem csupán metodológiai, hanem ontológiai szempontból is megőrzi a harmadik személyű nézőpontot, és a behaviorizmushoz képest mindössze annyit változtat, hogy a külső, harmadik személyű nézőpontot az elme, a mentális események és állapotok tanulmányozására használja fel. Elfogadja az elme létezését, azt azon-

<sup>9</sup> „[A] heterofenomenológia önmagában nem tud különbséget tenni zombik és valódi, tudatos emberek között, így nem is állítja, hogy megoldotta a zombi-problémát. [...] Ex hypothesi, a zombik úgy viselkednek, mint a valódi emberek.” Dennett 1991. 95.

<sup>10</sup> Dennett elmélete a népi pszichológia irányzatához kapcsolódik, amelynek előzménye viszont Wilfrid Sellars példázata a mentális entítások keletkezéséről. Sellars parabolája szerint hominida őseink kezdetben olyan nyelvel rendelkeztek, amellyel csupán a nem humán külvilág eseményeit, történéseit tudták leírni és magyarázni, más emberek viselkedését azonban nem voltak képesek magyarázni és megjósolni. Az idő haladtával a hominidák ezt a nyelvet elkezdték alkalmazni a többi egyed viselkedésének a magyarázatára, predikciójára. Mentális entításokat posztuláltak, amelyek felett kvázi elméletek „kvantáltak”, analóg módon azzal, ahogyan a természettudósok alkotnak modelleket és fogalmakat a természeti jelenségek magyarázatára. Végül őseink az elméleteket és entításokat a harmadik személyű magyarázatok után elkezdték saját magukra is alkalmazni oly módon, hogy közben ugyanazokra a viselkedéses jelekre támaszkodtak saját magukkal kapcsolatban, mint a harmadik személyű magyarázatoknál (Sellars 1956. 309–320).

ban tagadja, hogy a szubjektum privilegizált ismeretelméleti pozíciót foglalna el vele kapcsolatban. Jól látszik ez abból a kontinuitásból is, ami a neobehaviorista modellek és a kognitív modellek között megfigyelhető.

(6) Végül meg kell még említenünk a fenomenológia pozícióját, amelyre a tanulmány második felében részletesebben kitérek majd, és amely éppen a harmadik személy nézőpontját iktatja ki a tapasztalat leírásából. *Nota bene*, a fenomenológia ugyanúgy nem hozza vissza a karteziánus tévedhetetlenséget és in-korrigabilitást, mint ahogyan azok az analitikus filozófusok sem, akik elfogadják az első személyű autoritást. A fenomenológus szerint a tárgyak a felszínes vagy az optimálisnál rosszabb pillantás számára másképpen adódnak, mint a legjobb körülmények esetén, és a fenomenológia módszere éppen arra irányul, hogy a tárgy optimális módon adja önmagát a tapasztalásban.<sup>11</sup> A fenomenológiai felmutatás szükségzerű témája „nyilván olyasvalami, ami mindenekelőtt és többnyire nem mutatkozik meg, és – ellentétben azzal, ami mindenekelőtt és többnyire megmutatkozik – el van rejtve, egyúttal azonban olyasvalami, ami lényegszerűen hozzátartozik ahhoz, ami mindenekelőtt és többnyire megmutatkozik, mégpedig úgy, hogy ez utóbbinak az értelmét és alapját alkotja”.<sup>12</sup>

### III. AZ ANALITIKUS FILOZÓFIA BELSŐ MEGOSZTOTTSÁGA AZ ELSŐ SZEMÉLYŰ ILLETÉKESSÉGGEL ÉS A FENOMENÁLIS TUDATOSSÁGGAL KAPCSOLATBAN

A nyelvfilozófia visszaszorulásával az elme naturalizálása vált az analitikus filozófia központi kérdésévé. A hatvanas évek első naturalista hulláma mintegy bagatellizálni próbálta a tudat azon aspektusainak a jelentőségét, amelyek a harmadik személyű pozícióból nem láthatók. Az elmefilozófia első változata az elmét az agyra redukálta, majd hamarosan a funkcionalizmus következett, amely szerint az elme egyfajta funkcionalista/oksági kapcsolatrendszer megvalósító szerveződéssel egyenértékű funkcióegyüttes, amelyet *bármilyen* fizikai szubsztátum megvalósíthat. Az elmefilozófusok igazából csupán a hetvenes években kezdtek szembenézni a ténnyel: a tudatnak minden bizonnyal vannak olyan aspektusai, amelyek csupán az első személyű nézőpontból láthatók.<sup>13</sup> A funkcionalizmus, noha komoly kritikákat kapott, a mai napig uralkodó nézőpont mind

<sup>11</sup> „[A] tárgy valósága nem a megjelenítés mögött helyezkedik el, mintha a megjelenés így vagy úgy, de mégiscsak elfedné a valódi tárgyat.” Megjelenés és valóság különbsége a fenomenológus számára abban rejlik, „hogy a tárgyak hogyan adódnak a felszínes vagy az optimálisnál rosszabb pillantás számára, és hogyan adódnak a legjobb körülmények esetén” Gallagher–Zahavi 2008. 21.

<sup>12</sup> Heidegger 1989. 53.

<sup>13</sup> Vö. Ambrus 2008. 297–301.

az elmefilozófiában, mind pedig a kognitív tudományban.<sup>14</sup> A funkcionalizmus egyfajta ontológiai *nonchalance*-szal azt állítja, hogy „amennyiben egy rendszer képes ugyanazt az oksági/funkcionális mintázatot megvalósítani, mint amelyet a mi agyunk, akkor nem vitathatjuk el attól a rendszertől, hogy rendelkezik megfelelő mentális állapotokkal, legyen az a dolog számítógép, marslakó, egy kupac kavics, Kína népe vagy egy angyal” (Tózsér 2008. 59).

Az első személyű illetékesség kérdésében az elmefilozófia kétségtelenül megosztott. Donald Davidson (2008) és ma már talán az elmefilozófusok nagyobbik része szerint az első személyű illetékesség létezése nem vitatható, ezzel szemben Hillary Putnam, Jerry Fodor vagy Tyler Burge az externalizmus pozícióját kidolgozva azt vélik bebizonyítani, hogy az adott személynek nincsen más, ergo nincsen jobb hozzáférése saját mentális tartalmaihoz, mint a külső megfigyelőnek. Farkas Katalin ugyanakkor éppen a privilegizált hozzáféréssel definiálja a mentális fogalmát: „Javaslatom az, hogy a mentalist azzal a tartománnyal azonosítsuk, amelyről az introspekciónk révén szerzünk tudomást, mely introspekción az egyetlen olyan képesség, amely privilegizált hozzáférést biztosít a saját tárgyához” (Farkas 2008. 305 – id. Tózsér 2008. 303).<sup>15</sup> A behavioristáktól, a freudistáktól és a kognitív tudósoktól eltérően a mai elmefilozófusok jó része (a fenomenológusokhoz hasonlóan) *mérsékelt* álláspontra helyezkedik az első személyű privilegizált hozzáféréssel kapcsolatban. A szubjektum számos esetben téved ugyan saját mentális eseményeivel kapcsolatban, mi több, az is igaz, hogy az, ami meghatározza fogalmaink és szavaink jelentésének a terjedelmét, az „általában nem teljesen ismert a beszélő számára” (Putnam 1975. 164–165), ebből azonban még nem következik az, hogy a beszélő általában ne tudná, hogy mit beszél. Davidson készséggel elismeri, az externalizmusnak igaza van abban, hogy a mentális állapotokat részben valóban a „természetradjuk azonosítja [...], ez azonban nemcsak hogy nem érinti az ilyen állapotok belső tartalmát, és nem fenyegeti az első személyű illetékességet, hanem megnyitja az utat az első személyű illetékesség magyarázata felé” (Davidson 2008. 293). A szavak használatának elsajátítási módjából következik ugyanis, hogy a beszélő szavainak és gondolatainak azok a dolgok adnak jelentést, amelyekre rendszerint alkalmazza őket, ebből következően az ágens ugyan „bármelyik egyedi esetben tévedhet abban, amit a világról hisz; az viszont lehetetlen, hogy a legtöbb alkalommal tévedjen. [...] nincs olyan, hogy valaki rendszeresen tévesen alkalmazza a saját szavait” (Davidson 2008. 293).

<sup>14</sup> Vö. Tózsér 2008. 57–66.

<sup>15</sup> Másutt ezt írja: „Végy egy bizonyos típusú cselekvést, állapotot vagy eseményt, és kérdezd meg, hogy lehetséges-e végrehajtanod vagy átélned, vagy vele rendelkezned, anélkül hogy róla speciális módon tudomásod volna. Ha a válasz igen, akkor nem tartozik az elmédhez. Ha azonban [...] speciális módon tudhatsz róla, akkor az elmédhez tartozik.” Farkas 2008. 305. – id. Tózsér 2008. 47.

Az első személyű illetékeséghez hasonló megosztottság jellemzi az elmefilozófiát a fenomenális tudatosság (a *kválék*) kérdésében is. Thomas Nagel (1974) tézise szerint a tudatállapotok tapasztalati karaktere, szubjektív minősége *elvileg* megismerhetetlen a fizika és a neurofiziológia eszközeivel. A magyar szerzők közül hasonló pozíciót képvisel Boros, aki szerint az agy „olyan hatásokat produkál, amelyeket nem lehet megmagyarázni a fizika, a kémia vagy a neuroelektronika fogalmaival, egyszóval a kísérleti tudományokkal” (Boros 2009. 298). John Searle szerint a lélekről alkotott redukcionista modellek nem adják vissza tárgyuk legfontosabb tulajdonságát, az aktuális vagy potenciális tudatosságot.<sup>16</sup> Searle, a hatvanas-hetvenes évek egyik jelentős kognitív teoretikusa ennek alapján vélekedik két évtizeddel később úgy, hogy „a kognitív forradalom legalapvetőbb tételeiből több nem csupán megalapozatlan, hanem kimutathatóan téves” (Searle 1992. 197). Ebből a szempontból a funkcionalista redukcionizmus, amely a mentális eseményeket és állapotokat a logikai gép által megvalósított funkcióegyüttessel tartja egyenértékűnek,<sup>17</sup> Searle szerint ugyanazokat a fogyatékoságokat hordozza magában, mint elődje, a fiziológiai redukcionizmus, amely a lelkit agyi folyamatokkal helyettesítette. David Chalmers a fenomenális tudatossággal kapcsolatban Nagelhez hasonlóan a naturalizmus korlátait végzetesnek látja: az első személyű, szubjektív tudat a fizikalista megközelítések számára elvileg megoldhatatlan probléma (Chalmers nyelvén a „nehéz probléma”),<sup>18</sup> és mint ilyen, mindig is az marad.<sup>19</sup> A naturalista metodológia korlátait hangsúlyozó pozícióval szemben Daniel Dennett, mint láthattuk, úgy véli, ontológiai szempontból ajánlatos neutrális álláspontot elfoglalnunk. Mivel a másik személy mentális állapotaihoz és eseményeihez nem, csupán viselkedéses (ideértve a beszédet is) megnyilvánulásaihoz férhetünk hozzá, nem zárhatjuk ki: az a hitünk, hogy a másik ember fenomenológiai tudatossággal és első személyű élményminőségekkel rendelkezik (vagy, ahogyan Thomas Nagel mondja, van olyan, mint átélni érzéki benyomásainkat, testi érzeteinket és érzelmeinket),

<sup>16</sup> Márpedig egy redukcionista magyarázat, mutat rá Searle, csupán akkor sikeres, ha egy adott szinten leírt jelenséget maradéktalanul képes visszavezetni egy mélyebb szintre. Bizonyos tárgyakat például melegnek érzékelünk. A hő e tárgyak fizikai tulajdonsága, a hő semmi más, mint molekulák mozgási sebessége, a hő fizikai fogalma tehát redukálható erre a magyarázatra. A hőérzet élményét ugyanakkor lehetetlen valamilyen fizikai folyamat leírásával helyettesíteni.

<sup>17</sup> A funkcionalisták tagadják a típusazonosságot: minden mentális jelenségnek megfelel ugyan egy neurológiai folyamat (példányazonosság), ugyanazon típusú lelki jelenségeknek, pl. a fájdalomnak azonban nem feltétlenül ugyanaz a típusú agyi folyamat (pl. a C-rost tüzeleése) a megfelelője.

<sup>18</sup> „A nehéz probléma [...] azt veti fel, hogy az agyon belüli fizikai folyamatok hogyan hozzátják létre a szubjektív tapasztalatot. Ez a rejtély a gondolkodás és az észlelés belső vetületét foglalja magában, azt a módot, ahogyan a dolgok a szubjektum számára vannak.” Chalmers 2005. 8.

<sup>19</sup> „Még ha minden olyan viselkedési és kognitív funkciót is megmagyaráznánk, amely a tudattal összefügg, akkor is maradna egy további rejtély: miért kíséri e funkciók elvégzését tudatos tapasztalat?” Chalmers 2005. 10.



nem más, mint illúzió, vagyis a másik metafizikai szempontból nem, csupán bonyolultságban különbözik egy termosztáttól vagy egy számítógéptől. Ahogyan a középkor embere hitt abban, hogy a Nap kering a Föld körül, úgy hiszünk mi is abban, hogy a világot valamilyen kitüntetett módon érzékeljük, tapasztaljuk mondjuk a robotokhoz képest, röviden, hogy *intenciókkal* rendelkezünk. Ez azonban a hétköznapi életben a Nap mozgásához hasonlóan hasznos illúzió. Mivel megpróbálunk és nagyrészt képesek is vagyunk megfelelni mások elvárásainak, a racionalitásra vonatkozó feltevéseink általában jól prognosztizálják a másik várható viselkedését. Az evolúció egy különös állatfajt eljuttatott odáig, hogy „úgy kezeljük egymást, mintha racionális ágensek lennénk, s ez a mítosz – hiszen biztos, hogy nem vagyunk ilyen mértékig ésszerűek – elég jól működik, mert *kellően* racionálisak vagyunk” (Dennett 1998. 51).

#### IV. REPRESENTÁCIÓS ÉS ANTIREPRESENTÁCIÓS ISMERETELMÉLET

Az analitikus filozófia egyik legnagyobb hatású, ám ortodoxnak mindazonáltal mégsem nevezhető képviselője, Donald Davidson szerint az első személyű illetékeség elutasítása a reprezentációs ismeretelmélet maradványainak a következménye. Davidson elfogadhatatlannak tartja azt az elképzelést, miszerint „egy gondolattal rendelkezni annyi, mint egy elme előtt álló tárggyal rendelkezni”. Ironikusan mutatja be a reprezentacionalista pozícióját, aki szerint az elme színház volna, amelynek színpadán „nem a szokásos világbeli tárgyak jelennek meg, amelyeket a külső szem észrevesz, és a szív szeret, hanem azok állítólagos reprezentánsai” (Davidson 2008, 290). Davidson szerint, mint láthattuk, Putnam, Tyler Burge, Steven Stich és az externalizmus más képviselőinek az érvei nem cáfolják, hanem alátámasztják az első személyű illetékeséget. Az ágens számára ugyanis „azok a dolgok adnak jelentést a szavainak és tartalmat a gondolatainak, amelyekre rendszerint alkalmazza őket. [...] Az első személyű illetékeség, a nyelv társadalmi karaktere és a gondolat, illetve a jelentés külső meghatározó tényezői természetesen járnak együtt, ha feladjuk a szubjektív mítoszt: azt az elképzelést, hogy a gondolatoknak mentális tárgyakra van szükségük” (Davidson 2008. 293).

A reprezentációs ismeretelmélet szerint a külvilágból érkező benyomások az ideákon vagy proposíciókon keresztül reprezentálódnak a megismerő személy tudatában.<sup>20</sup> Frege fellépése óta a reprezentacionalizmusnak nem csupán szen-

<sup>20</sup> John Locke, a reprezentacionalista modell klasszikusa szerint „az értelem nem nagyon különbözik egy egészen fénymentes zárkától, amelyen némely meghagyott kis nyílások vannak a külsőleg látható hasonmások vagy a külső dolgok ideái számára; ha az ilyen sötétkamrába érkező képek csak egyszerűen ott maradnának, és olyan rendben feküdnének ott, hogy alkalomadtán meg lehessen őket találni, akkor ez nagyon hasonlítana az emberi értelemnek a látás tárgyai és azok ideái között viszonyára” (Locke 1979. 153–154).

zualista, hanem racionalista változata is létezik, és ez utóbbi lett a kognitív tudomány első korszakának, a hetvenes-nyolcvanas éveknek a reprezentációs modellje: minden észlelet *propozíciók* formájában jelenik meg az elmében. Akár a reprezentáció szenzualista, akár propozíciós modelljét fogadjuk is el azonban, a külvilág és az elme között tátongó ismeretelméleti szakadék áthidalása leküzdhetetlen nehézségekbe ütközik.<sup>21</sup> A megismerő elme szempontjából tekintve az idea (vagy a propozíció) még mindig külvilágnak számít, amivel az elmének valamilyen rejtélyes módon kapcsolatba kell kerülnie, akárcsak a külvilág egy tárgyával (még akkor is, ha az idea fizikailag történetesen a koponyán belül foglal helyet). Az ego nem lehet „egy apró emberke egy dobozban, aki a képmásokat nézi [...]”. Egy ilyen képnézegető ego számára a képmás maga is valami külső lenne; épp ezért szüksége lenne egy saját magával egyező belső képmásra és így tovább *ad infinitum*” (Husserl 2003. 106 – id. Gallagher–Zahavi 2008. 90).

Wittgensteintől kezdődően Davidsonon keresztül Richard Rortyig, a „renergáttá” vált egykori analitikus filozófusig és Dennettig terjed azoknak a sora, akik támadják a reprezentációs modellt, amely szerint az elme az ideák kis makettjein keresztül kerülne kapcsolatba a külvilággal. Ennek ellenére a reprezentacionalizmus elutasítása nem a „bevett” álláspont az angolszász filozófiában, miközben a fenomenológiai tradíció alapító aktusa éppen a reprezentációs ismeretelmélet elutasítása volt. Husserl szerint a hétköznapi gondolkodás alapvető intuíciója, amelyet az újkori tudomány is átvesz, a megismerő szubjektummal szembenálló, attól független objektum alapvetése hamis *a priori*: a megismerő tudat nem „kilép” a tárgyhoz, nem „kapcsolatba kerül” vele, hanem már eleve a tárgynál van. A tárgyra irányultság, az intencionalitás a tudat *konstitutív* jellemzője, nem pedig a tudat egyik funkciója, ami hol működik, hol pedig nem. Husserl szerint tárgy és tudat szembenállása és egymástól való függetlensége csupán származtatott módon állhat elő a tapasztalat számára, de semmiképpen nem primér jellegű. Az intencionalitást az analitikus elmefilozófia is központi helyen tárgyalja ugyan, azonban mint két egymástól független entitás, az elme (tudat) és a tárgy viszonyát, az elme tárgyra irányultságát. A fenomenológia esetében azonban az intencionált tárgy úgy áll szemben a tudattal, mint *egyazon entitás* két aspektusa. Ahogyan a tudat nem létezhet „üresen” önmagában,<sup>22</sup> úgy az intencionált tárgy sem képzelhető el a megismerés szempontjából a tudattól függetlenül; a tárgy mindig valamiként adódik a tudat számára, a tudat

<sup>21</sup> „Apró, torzított, feje tetejére állított képek vannak a szemben, és tömör tárgyakat keresünk a körülöttünk lévő térben. A retina ingereinek mintázatai révén mi a tárgyak világát szemléljük, és ez nem kisebb dolog, mint csoda”, írja például Richard Gregory (Gregory 1997. 9 – id. Gallagher–Zahavi 2008. 91).

<sup>22</sup> Mint Paul Ricoeur, a neves francia fenomenológus fogalmaz, „[a] fenomenológia szakított a tartály-tartalom viszonyral, mely a pszichikumból egy helyet csinál.” (Changeux–Ricoeur 2001 – id. Pléh 2009. 59).

valamilyen vonatkozásban, konstitutív módon lép vele kapcsolatba.<sup>23</sup> A *fenomenológia demokratizálja az alkotás aktusát*: minden tapasztalat egy műalkotás, amely az evolúció által lecsiszolt eleganciával, magától értetődő könnyedséggel jön létre tudatunk és a világ tárgyainak egymásra hatásából. A fenomenológus számára a valóság éppen úgy nem létezik előzetesen, fizikailag determináltan, ismeretelméleti szempontból neutrálisan, ahogyan Michelangelónak sem csupán lefejtetnie kellett a még nem létező Dávidot magába foglaló márványtömb „felesleges részeit” a majdani szoborról. A Dávidot nem megtalálni kellett a kőtömbben, hanem kitalálni, megteremtetni a képzelet és a kő egymásra hatásából. A harmincas-negyvenes években Wittgenstein<sup>24</sup> és Maurice Merleau-Ponty az alaklélektan felfedezéseitől inspirálva, egymástól függetlenül döbbsentek rá: a Gestalt-pszichológusok kétesélyű észlelésábrái nem egzotikus furcsaságok, hanem az észlelés *par excellence* esetei, amelyekben tudat és tárgy egymásra hatása a legvilágosabb formában jelenik meg.<sup>25</sup> Az alaklélektan rejtélyes ábráinak „gránitkeménységű”<sup>26</sup> problémája arra világít rá, hogy a tárgy által egyértelműen determinált tapasztalat a kivétel, a tárgy és a tudat egymásra hatása, összetartozása pedig az általános esete az észlelésnek. „A valóság az, ami nem hajlandó megszűnni attól, hogy nem hiszünk benne” – írja Philip K. Dick, a science-fiction egyik klasszikusa. Dick aforizmája azonban csupán a hétköznapi ember alany és tárgy egymástól elválasztható voltába vetett naiv hitét tükrözi. A valóság részben *mindig* attól függ, hogy hiszünk-e benne.

Ontológiai szempontból ugyanakkor a fizikai világ természetesen a megismerő szubjektumtól független létezési móddal rendelkezik. Az ontológiai és az ismeretelméleti különbséget ragadja meg Rorty igazságfelfogása: szakítanunk kell az igazság korrespondancia-felfogásával, amely szerint elméleteinknek a tőlünk függetlenül létező tárgyi valósággal kell megegyeznie: „Különbséget kell tennünk azon állítás között, hogy a világ odakint van, és aközött, hogy az igazság van odakint. Azt mondani, hogy a világ odakint van, józan emberi ésszel annyit jelent, hogy a legtöbb dolog térben és időben olyan okok eredménye, amelyek

<sup>23</sup> A későbbi fenomenológusok, így Heidegger és Merleau-Ponty szerint Husserl tapasztalatfogalma nem szabadult ki teljesen a karteziánus metafizika hagyományából. „[A] Lét többé már nem előttem van, hanem körülölel, bizonyos értelemben keresztülfolyik rajtam, és a Létet már nem kívülről látom, hanem a Lét kellős közepéből” (Merleau-Ponty 2006. 132). Merleau-Ponty leírásában a tudatot éppen úgy átjárja a lét, mint a tárgyat, amelyet a tudat tapasztal. Merleau-Pontynál „[a] valóság nem a gondolkodás tárgya [mint Husserlnél], illetve nem csak az, hanem az az átfogó valami, ami a gondolkodás erezetét, tagolódását is előrajzolja” (Ullmann 2010. 383). Az alapvető ontológiai kategória a hús (chair) a maga erezetével, a tapasztalás pedig nem szintetikus természetű, hanem differenciáló tagolódás. „Ahogyan az erezet belülről, a levél húsából tartja a levelet, a gondolatok ugyanúgy jelentik a tapasztalat textúráját, eleinte néma, később kimondott stílusát” (Merleau-Ponty 2006. 137. – id. Ullmann 2010. 383).

<sup>24</sup> Lásd *Filozófiai vizsgálódások*, II. rész, XI. szakasz.

<sup>25</sup> Vö. Ullmann 2010. III/2–4. fejezetek, 341–418.

<sup>26</sup> O’C Drury 1981. 173. – id. Ullmann 2010. 342.

nem feltételezik az ember tudatállapotait. Azt mondani, hogy az igazság nincs odakint, egyszerűen azt jelenti, hogy ahol nincsenek mondatok, ott nincs igazság, hogy a mondatok az emberi nyelvek elemei, és az emberi nyelvek emberi alkotások” (Rorty 1994. 18–19).<sup>27</sup>

#### V. „KLASSZIKUS” (REPREZENTÁCIÓFÓKUSZÚ) ÉS „ALTERNATÍV” (INTERPRETATÍV) MEGISMERÉSTUDOMÁNY

A kognitív tudomány újszülött érdeklődése Husserl módszere iránt minden bizonnyal összefügg azon változások jó részével, amelyek a megismerés tudománya az elmúlt két évtizedben átesett. A mai kognitív lélektanhoz képest a klasszikus korszak, a hatvanas-hetvenes-nyolcvanas évek megismeréstudományának kutatói szinte végletesen absztrakt sémákkal dolgoztak, alapmodelljük a logikai gép volt, és annak is csupán a Neumann-féle monoprocesszoros, szekvenciális információfeldolgozást megvalósító architektúrájú változata. A Donald Broadbent (1958) által felvázolt, és a klasszikus korszakot végig meghatározó elképzelés szerint az emberi megismerés egynemű: a külvilágból érkező inger különböző szűrőkön halad át, többszörösen átkódolódik, míg végül valamiféle matematikai elvonságú jellé, matematikai szimbólummá desztillálódik. A külvilág belső leképezése ezeken a jeleken végrehajtott számítási műveletek eredményeként áll elő. A kognitív tudomány elmúlt két évtizedben jelentősen kitért a horizontjára utalva nevezi Pléh az ezredforduló megismeréstudományát *interpretált* kognitív tudománynak, és állítja szembe a klasszikus korszak viszonylag egyszerű reprezentációs modelljével, „száraz megismerési világával” (Pléh 2008. 314). A klasszikus hőskorral szemben a mai kognitív tudós számára megjelennek a biológia és a társadalom vonatkoztatási rendszerei: a biológiai mozzanatok a neurobiológia, a test és az evolúciós biológia rendszerei képviselik, míg a társas értelmezési kontextus azt juttatja érvényre, hogy viselkedés nem érthető meg a wittgensteini nyelvjátékok kulturális kontextusa nélkül, csupán a fizikai világ törvényeit tanulmányozva, az ember nem egy információ-feldolgozó logikai gép, hanem társadalmi lény. Feltételezhetjük-e, teszi fel a kérdést Pléh a klasszikus megismeréstudomány „gépiesítő» hozzáállásával” vitatkozva, „hogy például egy mondat megértése során döntéseinket szigorú egymásutánban hozzuk, s az egyik elemzési szinten (pl. a hangfelismerésnél) hozott döntések függetlenek a más szintektől (pl. a jelentésre vonatkozó elvárásainktól)” (Pléh 2000. 558). Ha a megismerés tudománya számot akar vetni a jelentés kontextuális szerepével,

<sup>27</sup> Továbbá: „a nagy tudósok a világ olyan leírásait találják föl, amelyek alkalmasak a történések előrejelzésére és ellenőrzésére, akárcsak a költők és politikai gondolkodók, akik más célok érdekében a világ más leírásait adják. De semmiféle értelemben nem lehet e leírások bármelyike is a magában való világ pontos leírása” (Rorty 1994. 18).

akkor jó hasznát veheti a fenomenológia által feltárt tapasztalatstruktúrának; a fenomenológus számára a tapasztalat mindig értelmezés, a jelentés-feldolgozás nem az utolsó lépése az érzékelésnek, hanem az első: „[...] a terembe belépve a katedrát látom. [...] A tiszta élménybe nincsen beépítve holmi [...] megalapozó összefüggés, amely abból állna, hogy először egymást metsző barna síkokat látnék, amelyeket azután dobozként, majd pultként, egy még újabb fokozatban egyetemi pulpitusként, katedraként azonosítanék. [...] a primer az, ami jelentéssel telített, ami közvetlenül tárja fel magát nekem, bármilyen tárgyfelfogás gondolati kerülőútja nélkül” – mutatja be a módszert Heidegger hallgatónak (Gesamtausgabe 56/57. 71/72 – id. Safranski 2005 141–142).<sup>28</sup>

A kilencvenes évektől kezdődően tehát a kognitív tudomány képletesen kilép a kutatások megszokott, kényelmes laboratóriumi kereteiből a biológiához és a kultúrához. Pléh így összegzi a változásokat:

1. táblázat: A klasszikus kognitívizmus és az alternatív irányzatok jellegzetes szembenállásai (Pléh 2000. 557)

<i>Klasszikus elmélet</i>	<i>Megkérdőjelezés és finomítás</i>
Egységes	Moduláris
Szimbolikus	Szubszimbolikus
Propozicionális	Hálózati elv
Szekvenciális	Párhuzamos
Atomisztikus	Készségszerű
Explicit	Implicit
Logikus, deduktív	Intuitív, élményelv
Egyéni	Szociális
Testetlen	Testre vonatkozó
Önmagába tekintő	Evolúciós
Modellálható	Kimeríthetetlen
Gépies, automatikus	Emberi, jelentésorientált
Igazságorientált	Vágy irányította
Tudásfüggetlen	Tudás áthatotta

A jobb oldali oszlopban felsorolt mozzanatok nem illeszkednek ugyan egységes alternatív modellbe a klasszikus kognitív modellel szemben, ahogyan a bal oldaliak sem alkotnak egységes képet, azonban egyértelműen jelzik a kutatási témák, attitűdök és metodika jelentős átalakulását. A megismeréstudomány filozófiai tájékozódása szempontjából mindennek az a következménye, hogy míg

<sup>28</sup> A fenomenológiai tapasztaltfelfogáshoz, valamint Husserl és Heidegger tapasztaltfelfogásának összehasonlításához lásd Helting 2007. 40–69. 2. fejezet: *A fenomenológiai tapasztaltfelfogás alapvonalai a természettudományos tapasztalattól való különbségükben*; Husserl és Heidegger antropológiájának összehasonlításához: Schwendtner 2007.

a klasszikus kognitív tudomány megelégedhetett a funkcionalista megközelítésekkel, amelyek eltekintettek a test, az idegrendszer és a társadalom szerepétől a megismerésben, reprezentációs ismeretelmélettel dolgoztak, és negligálták vagy tagadták mind az első személyű autoritás, mind pedig a fenomenális tudatosság létezését, az ezredforduló alternatív modelljei számára a funkcionalizmus már szűkösnek bizonyul. „[M]i, kognitív tudósok [...] jól tesszük, ha kikerüljük azokat a jelentéselméleteket, amelyek kizárólag a természettudomány és az analitikus filozófia szükségleteihez kapcsolódnak”, figyelmeztet Jerome Bruner, a kognitív pszichológia *doyenje* (Bruner 1997. 298). Bruner javaslatát azzal lehet egészíteni, hogy a kognitív tudósnak természetesen nem csupán a kontinentális filozófia, hanem az elmefilozófia fejlődésével is érdemes lépést tartania, amely a fenomenológiánál is jelentősebb változásokon ment keresztül az elmúlt fél évszázadban, és ha módszerében nem is, de kérdéseiben és néhol válaszaiban közeledett a kontinentális filozófiához, amely *ab ovo* elismerte az az elsőszemélyű perspektívából feltáruló tudataspektusok jelentőségét.

#### VI. A FENOMENOLÓGIA MINT AZ EZREDFORDULÓ KOGNITÍV TUDOMÁNYÁNAK AZ ESZKÖZE

Mik a fenomenológia esélyei egy, a klasszikus korszakénál kedvezőbb recepcióra a kognitív tudományban, amikor még jószérivel csupán Hubert Dreyfus helyezkedett arra az álláspontra, hogy a kontinentális filozófia, nevezetesen Heidegger ontológiai hermeneutikája gyümölcsözően alkalmazható a mesterséges intelligenciakutatásokban. A habitusbeli különbség nyilvánvalóan továbbra is jelentős. A gépi alapú intelligencia víziója által inspirált paradigma művelői meglehetősen nehezen hajlandóak elfogadni a gondolatot, hogy egy antinaturalista gondolkodási mozgalomtól használható kutatási eszközöket kaphatnának. A fenomenológia szerint, mint láthattuk, a tudat és a tárgy ugyanannak az entitásnak a külső és belső mozzanatai, a tapasztalat szempontjából a tárgyak nem léteznek nem-intencionáltan, neutrálisan, a tapasztaláshoz képest előzetes adottságokkal felruházva. A naturalista kognitív pszichológus ezt a fajta ismeretelméleti pozíciót érthetően gyanakvással fogadja, a fenomenológiát hívatlan vendégnek érzékeli tudományában.

A berzenkedésnek tudománytörténeti okai is vannak. Nem éppen ahhoz az alapító gesztushoz köthető-e a pszichológia tudományának megszületése, amellyel az introspekciónak a kísérletezéssel házasította össze, elhatárolván magát ezzel a karosszék-pszichológiától? És nem azzal a fordulattal vált-e visszavonhatatlanul empirikus tudománnyá, amikor a behaviorizmustól kezdődően egyértelműen a harmadik személyű perspektíva mellett kötelezte el magát, és hosszú évtizedekre figyelmen kívül hagyta azt a lehetőséget, hogy az általa vizsgált személy nem csupán viselkedéses válaszokra képes, hanem szó-

beli beszámolókat is szolgáltathat saját élményeiről? A kísérletező pszichológia szempontjából nézve elsősorban metodikai problémáról van szó. Watson joggal berzenkedett az introspekció használatától, hiszen a würzburgi pszichológusok kísérletei valóban hemzsegttek az önellentmondásoktól.<sup>29</sup> Husserl azonban nem *kevésbé* akart empirikus lenni, mint a kísérletező pszichológusok, hanem *inkább*: „A pszichikait leíró, ténylegesen kielégítő empirikus tudomány a maga természeti vonatkozásaiban csupán akkor folytathatja vizsgálódásait, ha a pszichológia rendszeres fenomenológiájára épül. [...] Csak egy valóban radikális és módszeres fenomenológia [...] képes arra, hogy megértesse velünk a »pszichikait« – az egyéni és közösségi tudat szférájában egyaránt” (Husserl 1910/1972. 160–161).

De vajon igényt tarthat-e interszjektív validitásra egy olyan tudomány, amely kiiktatja a harmadik személy pozícióját a vizsgálódásaiból? Nem sülyed-e vissza a lélektan az introspekció külpei mocsarába, kérdezhetné a kísérleti pszichológus, ha visszatérni engedjük az első személyű nézőpontot és a fenomenológiát a pszichológiába? Dennett (1991) szerint a tudat első személyű tudománya ábránd, a fenomenológia továbbra is a jó öreg introspekció módszerét alkalmazza, és nem fektet le olyan egyértelmű, konszenzuálisan elfogadott módszert, amit minden fenomenológus elfogadna és alkalmazna. Metzinger szerint pedig a fenomenológia eleve nem törekedhet interszjektív megértésre, hiszen hogyan is lehetne egymással összemérni olyan állításokat: „ez a legtisztább kék, amit ember csak ismerhet” *versus* „nem, nem ez az, mert tartalmaz egy kis zöldes árnyalatot is” (Metzinger 2003. 591). A fenomenológia alkalmazása ugyan valóban az első személyű nézőpontot hozza vissza a pszichológiába, ez azonban már nem a naivan dölyfös karteziánus *cogito* introspekciója, amely a mentális vélt evidenciájára hivatkozva csalhatatlannak gondolja saját magát, hanem egy szigorú módszerrel folytatott önmegfigyelés, amely az általában vett tapasztalat struktúráira irányul. Míg a karteziánus *cogito* szolipszista módon „kirefektálja” saját magát a tapasztalatból, a fenomenológiai tapasztalat a tudat által konstituált tárgyat és a tárgy által meghatározott tudatot, vagyis tudat és tárgy összetartozását vizsgálja. Eközben a fenomenológia célja nem az egyéni tapasztalatok rögzítése, ezt meghagyja a művészeknek, hanem e helyett azt próbálja megérteni, hogyan lehetséges *bármely* emberi lény számára, hogy tapasztalata legyen a világról.<sup>30</sup> Ha lenne cégére a fenomenológiának, az minden bizonnyal Heidegger katedrája, nem pedig Proust Madeleine-süteménye volna. A fenomenológust hidegen hagyják a kváliák, az egymással összemérhetetlen individuális érzetelmények,

<sup>29</sup> A behaviorizmus a német klasszikus tudatlélektannal „annak módszertani megoldatlanságai, feltételezett és valós bizonytalanságai és főleg kontemplatív [...] megismerő meggyőződése miatt szakított” (Pléh 2008. 306).

<sup>30</sup> A fenomenológiának „nem célja valamilyen idioszinkretikus tapasztalat – 'itt és most, ahogy éppen érzékelem' leírása, hanem a tapasztalat invariáns struktúráit kívánja rögzíteni. [...] azt próbálja megérteni, hogy hogyan lehetséges egyáltalán bárki számára, hogy tapasztalata legyen egy világról” (Gallagher–Zahavi 2008. 25).

és semmivel sem hivatkozik gyakrabban az introspekcióra, mint kollégája, az analitikus filozófus, aki, mint láthattuk, a hetvenes évektől kezdődően ugyancsak nem tudja elkerülni, hogy időnként ne hivatkozzon az introspektív tapasztalat tényére. Megkockáztatható: a fenomenológia ellenfelei gyakran csupán intuitív alapon viseltetnek ellenszenvvel a fenomenológiával szemben, mert úgy érzik, ez valamiféle szubjektív megközelítése a dolgoknak, ami relativizmushoz vezet. Milyen abszurd azonban azt képzelni a fenomenológusról, hogy így érvel: az ő introspekciója élesebb, pontosabb, mint vitapartneréé. Ehelyett egészen más típusú kijelentéseket vonultat fel álláspontja védelmében, és a tapasztalat invariáns, egyéntől független struktúráit igyekszik felszínre hozni. Ezek a struktúrák pedig „interszjektíve elérhetők, és ebből következő módon minden (fenomenológiailag hangolt) szubjektum által ellenőrizhetők és pontosíthatók” (Gallagher–Zahavi 2008. 26).

Milyen előnye származhat azonban a fenomenológia alkalmazásából a kísérleti pszichológusnak? A kilencvenes évektől kezdődően a kognitív tudományban elsősorban a testnek a tapasztalásban játszott szerepét tematizáló Maurice Merleau-Ponty<sup>31</sup> vált népszerűvé olyan szerzők hivatkozásai révén, mint Francisco Varela, Evan Thompson, Eleanor Rosch, Andy Clark vagy Antonio Damasio.<sup>32</sup> Látni kell: a naturalista funkcionalizmus, amely nem csupán az első személyű tapasztalatot negligálja, hanem a megismerő folyamat testes voltát és a megismerés más fontos mozzanatait is, valójában kevésbé empirikus, mint az antinaturalista fenomenológia. Azok a kognitív tudósok, akik a fenomenológia felé fordultak és Husserlre, Heideggerre, Sartre-ra vagy Lévinásra hivatkoznak kutatásaikban,<sup>33</sup> miközben megőrzik vizsgálódásaikban a kísérleti módszert, és ezzel a kontrollált megfigyelés harmadik személyű nézőpontját, így érvelnek: az észlelést célszerű az első személyű nézőpontból is tanulmányozni, abból a perspektívából, amelyből a világ az észlelő személy számára feltárul, aki mindig egy adott térbeli pozíciót elfoglaló testi szubjektum, motivációi, céljai vannak, érzékelése *Gestalt*-jellegű (rész és egész sajátos viszonya, alak és háttér viszonya), időélménnyel, élettörténettel és énszerveződéssel rendelkezik. A fenomenológusok szerint az első személyű tapasztalatot nem lehet átugrani, az ugyanis minden más tapasztalati perspektíva értelmezésének az alapja. Az első szemé-

<sup>31</sup> Merleau-Ponty recepciója az elmúlt 10 évben a magyar fenomenológiában is elkezdődött (Lásd Szabó 2005; Ullmann 2010). Ha Heidegger Husserl antikartezianus törekvéseit radikalizálja ember és világ összetartozását hangsúlyozva a jelenvaló lét (ittlét) ontológiájával, akkor Merleau-Ponty hús-fogalma még radikálisabban teszi ezt a tudatot és a tárgyat egyformán átható Lét fogalmával (vö. 33. lábjegyzet), elutasítva Heidegger ontológiai differenciafogalmát, a létezők és a lét megkülönböztetését.

<sup>32</sup> Lásd pl. Varela et alii 1991., Clark 1997., Damasio 1999.

<sup>33</sup> Lásd pl. Petitot et alii 1999., Lutz 2002. A *Phenomenology and the Cognitive Science* című folyóirat 2002 óta közli a fenomenológia, az analitikus filozófia és a kognitív kísérleti pszichológia határtudományi vizsgálódásaival kapcsolatos cikkeket.



lyű perspektíva vizsgálata nem csupán a kognitív tudomány, hanem az elmefilozófia, a pszichiátria és a fejlődéslelektan számára is kiemelkedő jelentőségű. Ha a kísérletező pszichológus nem világítja át ezt a prereflektív, első személyű perspektívát, akkor esetlegesebb módon lát neki a kísérleti helyzet megtervezésének, mintha előzőleg ilyen elemzésekre szánta volna el magát. Az eljárások standardizálása és a pontos mérési eredményeket szolgáltató eszközök kifejlesztése megkönnyíti ugyan a harmadik személyű adatok felhalmozását és a velük kapcsolatos interszubjektív egyetértés megszületését, azonban „ha a tudatos szubjektumok nem értelmezik és vitatják meg őket, akkor a mérceék beállításai, a kinyomtatott dokumentumok, a röntgenképek és hasonlók értelmetlenek maradnak” (Gallagher–Zahavi 2008. 87–88). A világról alkotott minden tudásunk, így tudományos ismereteink is az első személyű perspektívából emelkednek ki, e tapasztalati dimenzió nélkül a tudomány nem volna értelmes, vagyis a „leg-egzaktabb és legabsztraktabb tudományos eredmények is feltételezik az életvilág intuitíve adott és szubjektumfüggő evidenciáját” (Gallagher–Zahavi 2008. 87). A reprezentációs modellek megkérdőjeleződése, illetve a cselekvés mozzanataival való kiegészítése a kognitív tudományban az antireprezentacionalista ismeretelméletek analitikus és fenomenológiai változatait juttatja szóhoz: a megismerés „testiesülése” Merleau-Ponty mélyreható elemzéseit a testnek az érzékelésben betöltött szerepéről, a jelentés mozzanatának figyelembe vétele pedig a fenomenológia konstitutív-hermeneutikai észleléseleméletének kedvez. A neminvazív agyi képalkotó eszközök (CT, PET, fMRI) által kínált lehetőségek megkövetelik a kísérleti személyek árnyalt első személyű verbális leírásait, valamint ezen beszámolók minél pontosabb értelmezését, ugyanis csupán így korreláltatható a neurológiai szint a fenomenológiai szinttel. Még ha valóban létezik is a Chalmers és mások által feltételezett magyarázati szakadék az agy fizikai leírása és a tudat szubjektív aspektusáról szóló beszámolók között, tagadhatatlan: szubjektív érzéseink agyi változásokkal járnak együtt és *vice versa*. Ha pedig a kísérleti tudomány előre akar haladni, akkor ahogyan finomodik a fizikai leírások szintje, úgy kell finomodnia az élmények leírásának is.

A *fenomenológiai elme* című érdekes könyvükben Shaun Gallagher és Dan Zahavi (2008) változatos anyagon mutatják be, hogy a fenomenológia olyan filozófiailag megformált eszközöket kínál, amelyek fontos és gyakran elhanyagolt tapasztalati dimenziókat tárnak fel a kognitív tudós számára, a fenomenológusok a tapasztalat egy olyan leírását hozták létre, amelynek széles körű implikációi vannak a fejlődéslelektan, az etiológia és a pszichiátria irányában is, hatósugara a hétköznapi szituációktól kezdve (pl. rutinszerű autóvezetés) egészen az olyan „egzotikus” jelenségekig terjed, mint amilyen a nem tudatos észlelés vagy a vaklátás. A fenomenológiai előkészítés kézzel fogható előnyöket jelent a viselkedéses, valamint az agyi képalkotó technikákat alkalmazó kísérletek megtervezésénél. A fenomenológia az öntudat magasabb fokú naturalista modelljeinek az alternatíváját kínálja, és az öntapasztalásra fókuszáló kognitív idegtudomány

is támaszkodhat rá az egyes képalkotási kísérletek megtervezésénél. A fenomenológia rávilágít, hogy az „önmagunk” a tapasztalat valamennyi aspektusában (intencionalitás, cselekvés, interszubsztivitás, időbeliség, megtestesülés) jelen van. A kísérleti lélektanban az időbeliség a tudat, a megismerés és a cselekvés egyik legelhanyagoltabb aspektusa, a fenomenológiai elemzés azonban lehetővé teszi tapasztalatunk belső időbeli jellegének megragadását. Az intencionalitás mint az elmének azon képessége, hogy valami másra irányul, nem ismeretlen ugyan az elmefilozófia számára, a fenomenológia azonban az első személy perspektívájából az elme és a világ együttes felbukkanását, tudat és tárgy egységes entitás mivoltát nyomatékosítja, és lehetővé teszi az internalizmus és externalizmus közötti bevett választások elutasítását. A fenomenológia hasznos a cselekvés és ágencia, az ágencia és a mozgástulajdonlás érzései közötti különbségtételnél, az ágencia élményét nélkülöző patológiák megértésénél, mint ahogyan segít megvilágítani az önmaga és a személy fogalmát is.

#### VII. A FENOMENOLÓGIAI ÉS A NATURALISTA IRÁNYZATOK KÖZELEDÉSE AZ EZREDFORDULÓ PSZICHOLÓGIÁJÁBAN ÉS FILOZÓFIÁJÁBAN

A naturalista és a fenomenológiai tudományideál ellentéte a pszichológiában a hetvenes-nyolcvanas években tetőzött, majd az elmúlt két-három évtizedben sokat veszített élességéből. „A következő évtized nyertese” a pszichológia történetírásában is a pluralista megközelítés lesz, jósolja a pszichológiatörténész, „ahol nincsen győztes paradigma és győztes módszer sem. [...] Inkább *vive la différence*, semmint *e pluribus unum*” (Pléh 2008b. 25). A Pléh által a történetírásban prognosztizált sokszínűség minden bizonnyal a jelen és a közeljövő kutatási mozgásait is jellemzi, illetve jellemezni fogja. A kognitív tudomány kiegészülése az elmúlt két-három évtizedben a biológiai és társadalmi mozzanatokkal, valamint az elmefilozófia fejlődése a hetvenes évektől kezdődően olyan tendenciákat hordoznak magukban, amelyek közelebb viszik őket a kontinentális filozófiai hermeneutika és fenomenológia első személyű perspektívából megfogalmazódó hagyományos kérdésfeltevéséhez. Ilyenek például az értelem és a jelentésadás, a kontextus szerepe a tapasztalásban, az implicit tudás – Pléh (2008) szóhasználatával a „tudni mit?” helyett a „tudni hogyan?” – jelentősége. A kognitív pszichológiában az agyi képalkotó eszközök által szállított adatok összekapcsolása a fenomenológiai leírásokkal, a megismerés testhez kötött és cselekvéses mozzanatai, az ökológiai validitás és annak szociális jelentősége hívják fel a kutatók figyelmét az első személyű tapasztalat jelentőségére és a fenomenológusok ezekkel kapcsolatos vizsgálódásaira. Az analitikus filozófián belül az első személyű illetékeség elismerése, a fenomenológiai tudatosság problémájával való szembenézés, valamint a reprezentációs episztemológia megkérdőjele-

ződése azok a legfontosabb változások, amelyek kérdésfelvetéseiben közelebb vitték az elmefilozófiát a fenomenológiához.

Feltehetően elérkezett az ideje, hogy a naturalista és a fenomenológiai kutatások ne egymás riválisaként, hanem szövetségesként tekintsenek egymásra, és komplementer módon illeszkedve közelítsék meg tárgyukat, az elmét (tudatot). A fenomenológia és a naturalista-kísérleti lélektan közötti munkamegosztás ez lehetne: a naturalizmus a maga eszköztárával – evolúciós biológia, humán etológia, kognitív agykutatás, evolúciós elméletek, játékelmélet, elmefilozófiai modellek – a mentális események természeti alapzatát, vagyis az elme invariáns szerkezetét tárja fel, ahogyan eddig is tette. A mentális kétségtelenül függ az agytól, a testtől és az emberi faj evolúciós örökségétől, azonban a mentális tartománya „a természeti masszívum” által aluldeterminált, a mentális csupán ráépül (szupervenial) a természeti alapzatra, de nem redukálható arra. A mentális ugyanis legalább olyan mértékben kapcsolódik a nyelvhez és az ember társas dimenziójához, mint amennyire a biológiai alapzathoz, amelyben a többi főemlőssel osztozunk. Ezt a kapcsolatot az elmúlt évtizedekben a pszichológusok jelentős része felismerte, ezért a nyolcvanas évektől kezdődően a lélektanban „[m]egjelenik a társadalmi jelenségek szabályirányította jellegének Wittgensteinre (1998) alapozó ideológiája a fővonalbeli pszichológiában is. [...] a pszichológus feladata nem a viselkedés tárgyi leírása lenne, hanem annak a szabályrendszernek a rekonstrukciója, melyet a személy viselkedése során, s mások megértésekor követ” (Pléh 2000. 551). A naturalista megközelítéseknek a pszichológiában természetesen megvan a maguk létjogosultsága, hiszen az embert mint pusztán természeti lényt is lehet és kell tanulmányozni, és az, Szophoklészszel szólva, így is „a legjelesebb csoda” lesz, akár mint inger-válasz tanulómechanizmust, akár mint információ-feldolgozó rendszert közelítjük meg. Választ kaphatunk-e azonban az emberrel kapcsolatos *összes* kérdésünkre a fizikalista-biológiai-naturalista megközelítésektől? Hogyan vált képessé egy természeti lény néhány röpké földtörténeti másodperc alatt a természetből kiemelkedve kultúrát alkotni, és olyan csodákat létrehozni, mint a *Don Giovanni*, a *Lét és idő* vagy a *Karamazov testvérek*?

A naturalizmus *deklarált* célja, hogy az elme eseményeit és állapotait visszavezesse, redukálja, de legalábbis kapcsolatba hozza fiziológiai, komputációs, játékelméleti vagy más elemi modellekkel. A naturalista tudomány gyakorlata azonban sokszor nem ez, a naturalista tudós nemritkán a modelljeihez próbálja hozzágömbíteni a fenomenológiai szintet, akárcsak III. Richárd a púpjához a világot. Ahogyan Nagel rámutat, minden igényes redukcionizmus azzal kezd, hogy felméri: mit is akar pontosan megmagyarázni, redukálni.

Az elme naturalizáló-fizikalista megközelítései nem csupán elméleti, de gyakorlati szempontból sem nélkülözhetők, hiszen az olyan területeken, mint például a pszichofarmakológia, napjaink eredményei a telekommunikáció területén – amelyek alapvetően átalakítják számunkra mind a munka, mind pedig

a szabadidő világát<sup>34</sup> – vagy az ergonómia, elsősorban az empirista-naturalista módszerektől várhatunk előrehaladást. Ugyanakkor el kell fogadni: az emberi indítékokkal operáló nyelvjátékok nem helyettesíthetők a természeti folyamatok oksági magyarázatával,<sup>35</sup> ezért „józanul be kell látnunk, hogy a már a század elején felvetett vízió a megértő és magyarázó attitűd egymásra redukálhatatlanságáról voltaképpen mindig is velünk marad” (Pléh 2000. 551). Az a hit, hogy a pszichológia az elemi folyamatokból kiindulva és szisztematikusan alulról felfelé haladva egyszer majd eljuthat az emberi jelentések szintjéig, ismeretelméleti szempontból ingatag lábakon áll. Olyan ez, mintha egy zongoraszonáta fizikai leírásának tökéletesedésétől várnánk, hogy egyszer csak átvezet bennünket az esztétikai élmény világába. Vagy ahogyan Jung mondja, a kölni dóm természetesen tárgyalható közzetani szempontból is, ennek a fajta leírásnak azonban semmi köze sincsen ahhoz az élményhez, amit a dóm mint műalkotás hoz létre bennünk. Ha valóban empirikusak akarunk lenni, akkor „felülről”, az élmények fenomenológiai hangoltsággal feltárható szintjéről lefelé haladva kell építkeznünk, még ha lehetnek is intuícióink, amelyek azt sugallják, bizonyos fenoméneket redukálni tudunk majd egyszerűbb vagy elemi folyamatokra.

A kognitív pszichológia lehetőséget kínál arra, hogy az analitikus és fenomenológiai megközelítések újra termékeny interakcióba kerülhessenek egymással, ahogyan az a két szellemi tradíció elindítói számára még magától értetődött, hiszen Frege és Husserl, James és Russell még „magát a dolgot” nézték elsősorban, nem pedig a másik táborból elválasztó tradíció foglyai voltak. A fenomenológiának nem kell harcolnia a pozitív tudományokkal. Husserltől Merleau-Pontyig a fenomenológusok elgondolása többnyire az volt, hogy az empirikus tudományokkal folytatott párbeszédben maga a fenomenológia is sokat fejlődhet és finomodhat.

Ullmann optimista módon azt jósolja, hogy száz év után a filozófia hasadása beforrhat, mivel a két irányzatnak „konkrét kulturális és életproblémákkal kell majd szembenézni[e]: az analitikus filozófia fel fogja adni merev naturalizmusát és skolasztikus életidegenségét, a »kontinentális irányzatok« pedig a többszörösen metafizikai spekulációkból kénytelenek visszatérni a tárgyszerű és konkrét vizsgálódásokhoz” (Ullmann 2006. 251). Az elmúlt években ez az atti-

<sup>34</sup> Ezeket a változásokat másutt Csíkszentmihályi flow-elmélete és a pozitív pszichológia kapcsán tárgyalom. Lásd Szummer 2008.

<sup>35</sup> „Az indíték és az ok közötti különbség így adható meg: egy indíték vizsgálatának szerves eleme az, hogy valaki egyetértsen az adott indítékkal, míg egy ok vizsgálata kísérleti úton történik” (Wittgenstein 1993. 64). Davidson (1993) szerint intenciókkal magyarázni annyi, mint a „racionalitás aurájába” szőni egy cselekedetet, vagyis a cselekedettel kapcsolatos attitűdök, indítékok és hitek koherens rendszerét tulajdonítani a cselekvőnek. A reduktív tudomány fizikalista megközelítésmódja, vagy ahogyan Polányi Mihály nevezi, „az univerzum laplace-i értelmezése [...] figyelmen kívül hagyja a közönséges emberi tapasztalatokat, és képtelen megválaszolni bármilyen erre vonatkozó kérdést: a laplace-i univerzális tudás eszménye valójában a tökéletes tudatlanság állapota” (Polányi 1992. 111).

túd fejeződött ki a magyar fenomenológusok érdeklődésében a fenomenológiai módszert alkalmazó terápiák és a kognitív pszichológia iránt. A fenomenológia megjelenése az ezredforduló megismeréstudományában alátámasztani látszik a filozófus optimizmusát. A kísérleti pszichológia az alaklélektan formájában a harmincas–negyvenes években jelentős mértékben inspirálta – Wittgenstein mellett – a német fenomenológiából kibontakozó francia fenomenológia művelőit, elsősorban Merleau-Pontyt (1942; 1945) és Jean-Paul Sartre-t (1976). Úgy tűnik, elérkezett az idő, hogy a fenomenológia viszonzza az inspiráló hatást a kísérleti lélektan számára.<sup>36</sup>

## IRODALOM

- Ambrus Gergely 2008. A tudatosság. In Ambrus et alii 2008. 297–318.
- Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tózsér János (szerk.) 2008. *Elméfilozófia*. (Szöveggyűjtemény.) Ford. Eszes Boldizsár. Budapest, L'Harmattan.
- Baumgartner, Elizabeth – Wilhelm Baumgartner – Bojan Borstner – Matjaz Potrc – John Shawe-Taylor – Elizabeth Valentine (szerk.) 1996. *Phenomenology and Cognitive Science*. Handbook. Heidelberg, Springer.
- Boros János 2009. *A megismerés talánya*. Budapest, Áron Kiadó.
- Broadbent, Donald 1958. *Perception and Communication*. Oxford, Pergamon Press.
- Bruner, Jerome S. 1997. Will Cognitive Revolution Ever Stop? In: Johnson, David Martel – Christina E. Erneling (szerk.) 1997. *The Future of the Cognitive Revolution*. New York, Oxford University Press.
- Chalmers, David J. 2005. A tudatos tapasztalat rejtélye. *Kellék* 27–28. 7–18.
- Changeux, Jean-Pierre – Ricoeur, Paul 2001. *A természet és a szabályok*. Budapest, Osiris.
- Clark, Andy 1997. *Being There: Putting Brain, Body, and World Together Again*. Cambridge/MA, MIT Press.
- Damasio, Antonio R. 1999. *The Feeling of What Happens*. San Diego/CA, Harcourt.
- Davidson, Donald 1993. Az irracionális paradoxonai. In Szummer–Erős 2003.
- Davidson, Donald 2008. Saját elménk ismerete. In Ambrus et alii 2008.
- Dennett, Daniel 1991. *Consciousness Explained*. Boston/MA, Little, Brown and Comp.
- Dennett, Daniel 1993. Caveat emptor. *Consciousness and Cognition* 2. 48–57.
- Dennett, Daniel 1998. *Az intencionalitás filozófiája*. Budapest, Osiris.
- Dennett, Daniel 1999. *Intencionalitás*. Budapest, Typotex.
- Dennett, Daniel 2001. The Phantasy of First-Person Science. Nicod Lectures. Private Circulation. <http://asc.tufts.edu/cogstud/papers/chalmersdeb3dft.htm>. (Hozzáférés: 2010. november 30.)
- Descartes, René 1994. *Elmétkedések az első filozófiáról*. Budapest, Atlantisz.
- Erdelyi, Matthew H. 1985. *Psychoanalysis: Freud's Cognitive Psychology*. New York, W. H. Freeman and Co.
- Farkas Katalin 2008. *The Subject's Point of View*. Oxford, Oxford University Press.
- Gallagher, Shaun – Dan Zahavi 2008. *A fenomenológiai elme. Bevezetés az elméfilozófiába és a kognitív tudományba*. Ford. Váradi Péter és Török Tamás. Budapest, Lélekkben otthon Kiadó.
- Gregory, Richard 1997. *Mirrors in the Mind*. Oxford – New York, W. H. Freeman.

<sup>36</sup> Vö. Pléh 2000. 384.

- Győri Miklós 1995. Metodológiai viták a magyar pszichológiában. *BUKSZ* 6/1. 44–50.
- Heidegger, Martin 1989/1927. *Lét és idő*. Budapest, Gondolat.
- Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe. Ausgabe Letzter Hand*. (Gesamtherausgeberschaft: Hermann Heidegger.) Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann-Verlag.
- Husserl, Edmund 1993/1910. *A filozófia mint szigorú tudomány*. Budapest, Kossuth.
- Husserl, Edmund 2003. *Transzendentális Idealismus. Texte aus dem Nachlass (1908–1921)*. Husserliana XXXVI. Dordrecht, Kluwer Academic.
- Locke, John 1979. *Tanulmány az emberi értelemről*. Ford. Dienes Valéria. Budapest, Akadémiai.
- Lutz, Antoine 2002. Toward a Neurophenomenology as an Account of Generative Passages: a First Empirical Case Study. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1/2, 133–167.
- Merleau-Ponty, Maurice 2006. *A látható és a láthatatlan*. Ford. Farkas Henrik és Szabó Zsigmond. Budapest, L'Harmattan.
- Merleau-Ponty, Maurice 1942. *La Structure du Comportement*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Merleau-Ponty, Maurice 1945. *Phénoménologie de la Perception*. Paris, Gallimard.
- Metzinger, T. 2003. *Being No One*. Cambridge/MA, MIT Press.
- Nagel, Thomas 1974. What Is It Like to be a Bat? *Philosophical Review*. 83. 435–450 (magyarul: Milyen lehet denevérré lenni? Ford. Sutyák Tibor. *Vulgo*, 5/2. 3–12).
- O'C Drury, M. 1981. Some Notes on Conversations with Wittgenstein. In: Rhees 1981.
- Petitot, Jean – Francisco J. Varela – Bernard Pachoud – Jean-Michel Roy (szerk.) 1999. *Naturalizing Phenomenology: Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*. Stanford CA, Stanford University Press.
- Pléh Csaba 1993. Mi új van módszertani válságunkban? Reflexiók Szummer Csaba dolgozóira és Gergen tanulmányára. *Pszichológia*. 13/4. 597–611.
- Pléh Csaba 1998. *Hagyomány és újítás a pszichológiában*. Budapest, Balassi.
- Pléh Csaba 2000. *A lélektan története*. Budapest, Osiris.
- Pléh Csaba 2008. *A lélek és a lélektan örömei*. Budapest, Gondolat.
- Pléh Csaba 2009. A kognitív tudomány flörtje és civakodós házasságai a filozófiával. *Világosság*, 50/nyári szám. 55–64.
- Putnam, Hillary 1975. *Mind, Language and Reality*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Rhees, Rush 1981. *Ludwig Wittgenstein: Personal Recollections*. Totowa – New Jersey, Rowman and Littlefield.
- Rorty, Richard, 1994. *Esetlegesség, irónia és szolidaritás*. Pécs, Jelenkor.
- Safranski, Rüdiger 2005. *Egy német mester és kora*. Budapest, Európa.
- Sartre, Jean-Paul 1976. Egy emóció-elmélet vázlatja. In J.-P. Sartre: *Módszer, történelem, egyén*. Budapest, Gondolat.
- Schwendtner Tibor 2006. Analitikus versus kontinentális filozófia. *Magyar Filozófiai Szemle*. 50/1–2. 1–15.
- Searle, John 1999. Neither Phenomenological Description nor Rational Reconstruction: Reply to Dreyfus, 30 January. [http://ist.socrates.berkeley.edu/~jsearle/reply\\_to\\_dreyfus\\_1\\_30\\_99.rtf](http://ist.socrates.berkeley.edu/~jsearle/reply_to_dreyfus_1_30_99.rtf) (hozzáférés: 2010. november 30.).
- Searle, John R. 1992. *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge/MA, The MIT Press.
- Searle, John R. 1997. *The Mystery of Consciousness*. New York, New York Review of Books
- Sellars, Wilfrid 1956. Empiricism and the Philosophy of Mind. In: Herbert Feigl – Michael Scriven (eds.) *Foundations of Science & the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*. (Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. 1.) 253–329.
- Szabó Zsigmond 2005. *A keletkezés ontológiája*. Budapest, L'Harmattan.

- Szummer Csaba 1993. *Freud nyelvjátéka – A pszichoanalízis mint hermeneutika és narráció*. Budapest, Cserépfalvi Kiadó.
- Szummer Csaba 1994. Tertium non datur. – Válasz Pléh Csaba cikkére. *Pszichoterápia*. 3/4. 297–305.
- Szummer Csaba 2008. Jó közérzet a kultúrában. *BUKSZ*. 20/4. 334–344.
- Szummer Csaba – Erős Ferenc (szerk.) 1993. *Filozófusok Freudról*. Budapest, Cserépfalvi Kiadó.
- Tózsér János 2008. Internalizmus kompromisszumok nélkül. *BUKSZ*. 20/4. 303–310.
- Ullmann Tamás 2010. *A láthatatlan forma. Sematizmus és intencionalitás*. Budapest, L'Harmattan.
- Ullmann Tamás 2006. Analitikus és kontinentális filozófia. *Magyar Filozófiai Szemle*. 50/3–4. 227–251.
- Varela, Francisco J. – Thompson Evan – Rosch, Eleanor 1991. *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge/MA, MIT Press.
- Watson John B. 1913. Psychology as the Behaviorist Views It. *Psychological Review* 20. 158–177.
- West, David 1993. Continental Philosophy. In Robert E. Goodin – Philip Pettit – Thomas W. Pogge (szerk.) *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. Blackwell, Oxford. 39–71.
- Wittgenstein, Ludwig, 1993. Előadások, feljegyzések és beszélgetések a pszichoanalízisről. In: Szummer–Erős 1993. 63–79.
- Wittgenstein, Ludwig 1995. *Észrevételek*. Ford. Kertész Imre. Budapest, Atlantisz.
- Wittgenstein, Ludwig 1998. *Filozófiai vizsgálódások*. Ford. Neumer Katalin. Budapest, Atlantisz.
- Wundt, Wilhelm 1900. *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. Leipzig, Kröner.