

Filozófiai viták a népi pszichológiáról*

I. Bevezetés

A népi pszichológia mibenlétét firtató kérdésre az általános vélekedésnek megfelelő válasz a következő: „népi pszichológián” a mindennapokban használatos pszichológiai beszédmódunkat és gyakorlatunkat értjük. E gyakorlat mentális állapotok tulajdonítására támaszkodik, amelyek segítségével képesek vagyunk igaz leírását adni az elme működésének, és ezáltal magyarázni, illetve előrejelezni mások és önmagunk viselkedését. Erre az tesz bennünket képessé, hogy a népi pszichológia a mentális állapotokat propozicionális attitűdökként ábrázolja, azaz olyan attitűdökként, amelyeknek tárgya egy propozíció. A propozicionális attitűdök jellemzően egyszerre rendelkeznek reprezentációs és oksági tulajdonságokkal: egyrésztől valamilyennek ábrázolják a világot, másrésztől képesek más mentális állapotokat és viselkedést okozni. E reprezentációs és oksági tulajdonságaik teszik alkalmassá őket arra, hogy segítségükkel leírjuk az elme működését, és magyarázzuk az ágensek viselkedését.

A népi pszichológia természetének tanulmányozása elsőrendűen fontos kérdés az elmefilozófia számára, ez a diskurzus ugyanis a mentálisra vonatkozó fogalmaink tárháza. Ebben a tanulmányban áttekintem a népi pszichológia mibenlétéről és működéséről jelenleg elterjedt elméleteket, és rámutatok néhány gyengeségükre: nem lépek túl azon az igényen, hogy körvonalazzam azokat az elméleteket, amelyek a jelenleg folyó viták középpontjában állnak.

Az elméleteket abból a szempontból csoportosítom, hogy mennyire felelnek meg a népi pszichológiai magyarázatok klasszikus, hume-iánus felfogásának. A hume-iánus felfogás szerint a népi pszichológia úgy működik, hogy mentális állapotokra mint egyének természetes tulajdonságaira hivatkozva cselekvéseket magyaráz, illetve kalkulatív módon jelez előre. A cselekvés-magyarázatokban a mentális állapotok – elsősorban hitek és vágyak – viszonya a cél-eszköz racionalitás alá rendelődik: a cselekvés a vágyak kielégítésének legjobb módját jelenti – amennyiben az ágens hitei igazak. A nem hume-iánus elméletek valamiképpen eltérnek ettől a képtől. Az itt bemutatandó két nem hume-iánus elmélet vagy a mentális állapotokat nem tekinti a személyek természetes tulajdonságainak, vagy a cselekvés-magyarázatokat nem tekinti a kalkulatív racionalitás ügyének.

* A tanulmány a Magyar Állami Eötvös Ösztöndíj támogatásával született.

II. A népi pszichológia hume-iánus felfogásai

1. Az elmélet-elmélet

Az elmélet-elmélet szerint a népi pszichológia belsőleg reprezentált tudásrendszer, amely képessé tesz bennünket mások és önmagunk mentalisztikus leírására, előrejelzésére, magyarázatára stb. Erre a tudásra gyermekkorunkban teszünk szert, nem explicit módon, nem az elmélet alapelveinek és törvényeinek memorizálásával, hanem inkább a nyelvtanuláshoz hasonlatosan. Az anyanyelv elsajátításánál nem tanuljuk a nyelvtani szabályokat, azok inkább hallgatólagos módon reprezentálódnak, miközben különböző nyelvi megnyilvánulásokkal találkozunk. A népi pszichológiai általánosítások hasonlóképpen rögzülnek a mentális idióma elsajátítása közben. Az ekképpen elsajátított népi pszichológiai törvények és általánosítások tesznek képessé bennünket arra, hogy viselkedési előrejelzéseket tegyünk, és magyarázatokat adjunk.

Miként alakul és fejlődik ez az elmélet? Wilfrid Sellars beszél el a következő híres történetet.¹ Elődeink kezdetben olyan nyelvvel rendelkeztek, amely alkalmas volt arra, hogy a külvilág dolgait, a külső történéseket – köztük ingereket és a rájuk adott válaszokat – megtárgyalják, arra azonban nem, hogy „belső, mentális epizódokról” beszéljenek. Idővel az ingerek és a válaszok közötti szisztematikus korrelációt felismerve őseink kialakítottak egy elméletet, amellyel a külső evidenciák alapján magyarázni tudták a viselkedést. Végül pedig az elmélet hatókörét kiterjesztették egyes szám első személyű esetekre, amelyekben ugyanazon viselkedési evidenciákra támaszkodtak, mint a harmadik személyű magyarázatoknál. Világos, hogy ez a történet nem kezelhető névértéken, a fejlődés leírásaként. Ugyanakkor a fent bemutatott lépések plauzibilisebben tekinthetők szinteknek a népi pszichológiai megértés fejlődésében, valamint a történet lehetőséget ad arra is, hogy magyarázattal szolgáljunk a mentális terminusok referenciáját illetően. A második lépésben megjelenő elmélet viselkedési predikátumok segítségével definiálja a mentális predikátumokat, nagyjából a leíráselméletnek megfelelően. A népi pszichológiai terminusok itt a rendelkezésre álló nyilvános viselkedési evidenciák között betöltött következtetési szerepük révén rendelkeznek jelentéssel, azaz azokra a funkcionális állapotokra referálnak, amelyek az összeköttetést biztosítják a külső ingerek és a rájuk adott viselkedési válaszok között.

E képpel szemben felhozható egy klasszikus, quine-i ihletésű ellenvetés. Ha elfogadjuk, hogy a népi pszichológia elmélet, akkor szembesülnünk kell az elméletek evidenciák általi aluldetermináltságának általános problémájával, azaz az alternatív elméletek lehetőségével.² Mivel a rendelkezésre álló viselkedési evidencia aluldeterminálja aktuális elméletünket, semmi sincs, ami kizárná annak lehe-

¹ Sellars, Wilfrid: Empiricism and the Philosophy of Mind. In Herbert Feigl – Michael Scriven (eds.): *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 1. Minneapolis, 1956, 253–329, 309–320.

² Lásd ehhez magyarul Quine, W. V. O. [1951]: Az empirizmus két dogmája. In Forrai Gábor – Szegedi Péter (szerk.): *Tudományfilozófia*. Szöveggyűjtemény. Áron Kiadó, Budapest, 1999.

tőségét, hogy a külső ingerek és a viselkedési válaszok között közvetítőként definiált mentális állapotokat valahogy másként osszuk fel, azaz, hogy alternatív pszichológiákat alkossunk. És ugyancsak lehetséges az ingereket és a válaszokat eltérően csoportosítani, mondjuk másokat tekinteni közülük relevánsnak, s ez ismét csak alternatív elméleteket eredményez. A különböző elméletek pedig egymással összeegyeztethetetlen ontológiai elkötelezettségeket hordoznak, s ennek megfelelően másként horgonyozzák le a mentális terminusokat. A probléma itt nem gondolatkísérletből fakad, nem pusztán logikai lehetőség: antropológiai kutatások tanulsága, hogy vannak az általunk ismerttel ténylegesen összeegyeztethetetlen népi pszichológiák,³ s az alternatív elméletek lehetősége éppen ezért jelent itt súlyosabb problémát. A pszichológiák esetében az elméletválasztás kritériumai – egyszerűség, pontosság, prediktív/magyarázó erő, hatókör stb. – nem használhatók. Nem pusztán azért, mert utópisztikus azt gondolni, hogy ilyen kritériumok alapján az egyik népi pszichológia felváltható a másikkal, hanem azért is, mert nincs független kritériumunk az egyes népi pszichológiák teljesítőkétségének megítélésére. Hogy egy pszichológiai magyarázat mennyire pontos, kielégítő stb., csak akkor dönthető el – ha egyáltalán eldönthető –, ha arra a pszichológiai háttérre hivatkozunk, amelyet a magyarázat maga is feltételez. Elég itt illusztrációként csak utalni arra, hogy a cselekvések osztályozása maga is a népi pszichológia hatókörébe tartozik, s így a viselkedési evidenciákat – amelyekre elméletválasztáskor támaszkodhatnánk – népi pszichológiánk segítségével kategorizáljuk és értelmezzük.

A népi pszichológiai terminusok tehát azokra az entitásokra referálnak, amelyek az elmélet által meghatározott oksági szerepeket elfoglalják, legyenek ezek bármik. Az elmélet által posztulált entitásokról nem tudunk semmit azon kívül, amit az elmélet mond róluk: az entítások által játszott szerepeket – egyúttal, valamint az ingerekhez és a rájuk adott válaszokhoz fűződő viszonyuk révén – implicit funkcionális definíció határozza meg. E definíció határozott leírásként kezelhető, amely az adott mentális terminus jelentésének meghatározásával rögzíti annak referenciáját is. Ha azonban kiderül, hogy nincs az entításoknak olyan láncolata, amely a leírások által meghatározott oksági kapcsolatoknak megfelelne, akkor az elméletünk hamis lesz, és – ahogy fentebb utaltam rá – a hamissághoz egy apró hiba is elegendő: a terminusok jelentését határozott leírások rögzítik, s ha csak egyetlen terminus esetében is előfordul, hogy nincs, ami az adott leírást kielégítse, akkor az adott terminus referencia nélkül marad, s így jár a többi olyan terminus is, amelyet ennek segítségével próbálunk meghatározni. Magyarán, a tévedés futótűzként terjed tova, s romba dönti az egész elméletet. Ilyesfajta képet propagál David Lewis több tanulmányában is. Ahogy egy helyen fogalmaz: „a mentális terminusok együtt állnak vagy buknak. Ha a mindennapi pszichológia hamis, mindegyikük egyformán jelölet nélküli”.⁴

³ Lásd ehhez Kusch, Martin: *Psychological Knowledge: A Social History and Philosophy*. Routledge, London, 1999, 331. skk.

⁴ Lewis, David: Psychophysical and Theoretical Identifications. In David M. Rosenthal (ed.): *The Nature of Mind*. Oxford UP, New York, 1972, 209. Lásd még uő [1966]: An Argument for the Identity Theory. In uő: *Philosophical Papers*. Oxford

Ez igen kevésbé vonzó kép, tekintve, hogy népi pszichológiai magyarázataink igazságához kívánatos, hogy az elmélet minden részletében igaz legyen, létezzenek a hivatkozott entitások. Márpedig nem gondoljuk, hogy a népi pszichológia ne szorulna időről időre korrekcióra; elég, ha arra az átalakulásra gondolunk, amelyen pszichológiai szótárunk és gyakorlatunk keresztülment Homérosztól Jane Austenig, vagy arra, ahogyan a tudatalattira való hivatkozás átkerült a mindennapok pszichológiájába Freud után. Ugyanakkor a népi pszichológia ilyen változásai ellenére sem gondoljuk, hogy a korábban adott magyarázatok ettől hamissá váltak volna – noha éppenséggel a terminusok jelentését megadó határozott leírások komolyan átalakultak. Igen komoly ellenérv a mentális terminusok referenciájának ilyesfajta rekonstrukciójával szemben, hogy nem tud számot adni arról, miként lehetséges jelentésváltozás a korábbi magyarázatok igazságértékének megőrzésével. Mivel azonban kevésbé vagyunk hajlamosak feladni népi pszichológiai gyakorlatunkat, mint egy, a mentális terminusok referenciájáról szóló elméletet, ezért inkább az elméletet cseréljük le.

2. A szimuláció-elmélet

Az elmélet-elmélet alternatívája a szimuláció-elmélet. Ez az elmélet – nagy vonalakban szemlélve – úgy tekinti, hogy mások megértésére irányuló pszichológiai képességeink saját döntési mechanizmusainkban, gondolkodásunkban, érzelmi reakcióinkban stb. gyökereznek. Miközben másokat magyarázunk, illetve mások viselkedésére vonatkozó előrejelzéseket teszünk, saját mentális kapacitásainkra támaszkodunk egy szimulációs folyamatban. Ennek során először azonosulunk a másik helyzetével: elképzeljük releváns mentális állapotait és azt a helyzetet, amelyben viselkedését illetően valamilyen következtetésre akarunk jutni. Ezt követően saját döntési mechanizmusainkon mintegy *off-line* futtatjuk végig ezeket az inputokat úgy, hogy az végül nem viselkedést, hanem magyarázatot vagy predikciót eredményez.

A szimuláció-elmélet leginkább abban különbözik az elmélet-elmélettől, hogy nem valamilyen belsőleg reprezentált tudásanyag alkalmazását látja pszichológiai gyakorlatunk alapjának. Sellars történetével ellentétben itt nem kreálunk elméletet mások viselkedésének *magyarázatára*, s terjesztjük ki azt később önmagunkra, hanem inkább saját magunkat használjuk modellként mások *megértéséhez*, ami egyben azt is jelenti, hogy a mentális megértése első személyű alapokon nyugszik. Emellett érezhető a fókusz eltolódása is: az elmélet-elmélet szerint a népi pszichológia proto-tudomány, melynek elsődleges funkciója a magyarázat/predikció; a szimuláció-elmélet szerint azonban a hangsúly a másik megértésén van. Ahogy a szimulációs felfogás egyik fő képviselője, Jane Heal fogalmaz: az elmefilozófia „[...] túl sok hasonlóságot feltételezett a pszichológia és a természettudományok fogalmai között. Elsiklott ama tény fontossága fölött, hogy az emberek nem pusztán tárgyak, amelyekről predikciókat akarunk tenni, és amelyeket irányítani akarunk, hanem olyan társak, akikkel dialógust folytatunk és közös döntéseket hozunk”.⁵

UP, Oxford, 1983; uő [1970]: How to Define Theoretical Terms. In uő: *Philosophical Papers*. Oxford UP, Oxford, 1983.

⁵ Heal, Jane: *Mind, Reason and Imagination*. Cambridge UP, Cambridge, 2003, 1.

Azaz a két felfogás nem pusztán abban különbözik egymástól, hogy *miként* látja működni a népi pszichológiát, hanem abban is, hogy *miben* látja a népi pszichológia funkcióját.

A szimuláció-elmélet hívei heurisztikaként kezelik álláspontjukat, azaz annak leírásaként, hogy miként jutunk belátásokra mások mentális állapotait illetően. Ilyenformán a szimulációs elmélet inkább az interpretáció gyakorlatának elmélete, és viszonylag kevés támponttal szolgál az olyan konstitutív relevanciájú kérdések tekintetében, mint a mentális állapotok természete. Ha azonban nem gondoljuk azt, hogy az interpretáció gyakorlatának egyúttal alapot kell adnia a mentális állapotok konstitutív magyarázatához, akkor azzal a problémával kell szembenéznünk, amit Stephen Stich és Shaun Nichols a „kognitív átláthatóság” (*cognitive penetrability*) problémájának nevezett, mely a heurisztika és az elmélet elválasztásából fakad.⁶ Ha ugyanis heurisztikánkat nem az elmélet vezérli, hanem független attól, akkor elképzelhető, hogy mondjuk következetesen jó viselkedési predikciókat teszünk, miközben tökéletesen elhibázott képpel rendelkezünk a mentálisról. Ez a probléma persze csak akkor jelentkezik, ha mindennapos pszichológiai gyakorlatunkat valamilyen elméletnek kell vezérelnie; akkor viszont nem, ha gyakorlatunk szolgál az elmélet alapjául. Ezért a fenti skizofrén állapot elkerülése érdekében azt javaslom, hogy a szimuláció-elméletet is kísérreljük meg a mentális állapotok konstitutív elméleteként kezelni.

Hogy mennyiben használható a szimuláció-elmélet a pszichológiai fogalmak és a mentális állapotok természetének magyarázatában, nem tartozik az elmélet központi problémái közé, bár az utóbbi időben jelentősége növekszik. A szimuláció-elmélet megalapozói közül Robert Gordon optimista: szerinte az elmélet módot kínál arra, hogy értelmezzük a mentális állapotokról szóló hétköznapi diskurzust.⁷ Alvin Goldman viszont nem igazán optimista abban a tekintetben, hogy a szimuláció-elmélet alkalmazható-e a népi pszichológiai terminusok jelentésére és a mentális állapotok természetére vonatkozó konstitutív kérdések tekintetében, de ennek ellenére arra a következtetésre jut, hogy a szimuláció-elmélet megnyitja az utat a pszichológiai fogalmak első személyű megközelítése felé.⁸ Noha Jane Healnek a szimuláció-elméletet útjára bocsátó tanulmányában⁹ még nem esik szó erről a kérdésköréről, későbbi tanulmányaiban megvizsgálja, miként lehetne számot adni a pszichológiai fogalmakról,¹⁰ és ezen keresztül segítségünkre lesz a mentális terminusok jobb megértésében is.

⁶ Lásd Stich, Stephen – Nichols, Shaun: Second Thoughts on Simulation. In M. Davies – T. Stone (eds.): *Mental Simulation*. Blackwell, Oxford, 1995, 99. skk.

⁷ Gordon, Robert [1986]: Folk Psychology as Simulation. In M. Davies és T. Stone (eds.): *Folk Psychology: The Theory of Mind Debate*. Blackwell, Oxford, 1995, 67.

⁸ Goldman, Alvin [1989]: Interpretation Psychologized. In M. Davies – T. Stone (eds.): *Folk Psychology: The Theory of Mind Debate*. Id. kiad. 94.

⁹ Heal, Jane: Replication and Functionalism [1986]. In uő: *Mind, Reason and Imagination*. Id. kiad.

¹⁰ Lásd Heal, Jane: How to Think about Thinking. In M. Davies – T. Stone (eds.): *Mental Simulation*. Id. kiad.; ill. uő: Lagadonian Kinds and Psychological Concepts. In uő: *Mind, Reason and Imagination*. Id. kiad.

Mások szimuláció révén való megértése feltételezi a szimuláció folyamatában használt fogalmak valamilyen előzetes megértését. Ha ezeket a szocializációs folyamat során, másoktól sajátítjuk el, akkor a szimuláció-elmélet veszélyesen közel kerül az elmélet-elmélethez, így egyetlen lehetőségként saját gondolkodásunk, döntési mechanizmusaink működése eredményezheti a szükséges fogalmakat. Mentális fogalmaink használatát tehát első személyű alapokra építjük. Ez azzal az előnnyel jár, hogy kielégíti az első személyű tulajdonításokat fundamentálisnak tartó intuíciónkat, valamint kielégíti a kognitív átláthatóság igényét is.

Jelentkeznek azonban hátrányok is. A népi pszichológiai terminusok ilyenformán fogalmakat fejeznek ki, melyekre introspektív módon teszünk szert, s alkalmazni őket annyi, mint következtetések segítségével másokra kivetíteni. A mechanizmus a következőképpen nézhet ki: döntési mechanizmusaink melléktermékeként rendelkezünk pszichológiai fogalmakkal. Ezeket a fogalmakat analógias következtetések segítségével kivetítjük másokra, s ekként értjük meg a viselkedésüket. Ebben az esetben azonban szembe kell néznünk a legkésőbb Wittgenstein óta igen rossz pedigréjű introspektív fogalmak problémájával.¹¹ Ez a probléma abból fakad, hogy egy fogalom birtoklásának együtt kell járnia bizonyos diszkriminatív képességekkel: ha valaki rendelkezik *F* fogalommal, akkor képesnek kell lennie megkülönböztetni az *F* dolgokat azoktól, amelyek *nem-F*-ek. A megkülönböztetéshez szükség van valamilyen kritériumra, amelyhez képest dönteni lehet. Azonban miféle kritériumot tudunk felkínálni introspektív fogalmak esetében? Mihez képest tudom megmondani, hogy az, amit ma érzek, azonos-e azzal, amit tegnap éreztem? Mivel a tegnapi érzés már nem adott, így az összehasonlítás sem lehetséges. Introspektív fogalmak esetében ez a tipikus probléma: nincs olyan független kritérium, amelyhez képest ez a megkülönböztetés vagy azonosítás lehetséges lenne.

Gordon – aki elismeri, hogy az introspekción alapuló következtetések filozófiai problémát okoznak¹² – a szimuláció folyamatának olyan rekonstrukcióját javasolja, amely elkerüli az introspekción csapdáját.¹³ Eszerint az a mondat, hogy

(1) Smith azt hiszi, hogy Dewey nyerte a választásokat.

ekképpen elemezhető:

(2) Elemezzük Smith-t! Készen állunk?

(3) *Dewey nyerte a választásokat.*

Heal nyomdokain haladva ez két módon értelmezhető.¹⁴ Az első, hogy a hitet tulajdonító (1) mondatot egyfajta *beszédaktus*nak tekintjük. Ha így értjük, mentális terminusaink nem lesznek deskriptívek abban az értelemben, hogy az igazságra irányulnának, hanem inkább arra invitálnak, hogy egy bizonyos

¹¹ Wittgenstein, Ludwig [1953]: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, Budapest, 1992. 258. §.

¹² Lásd erről Gordon, Robert: *Simulation without Introspection or Inference from Me to You*. In M. Davies – T. Stone (eds.): *Mental Simulation*. Id. kiad.

¹³ Gordon, Robert: *Folk Psychology as Simulation*. Id. kiad.

¹⁴ Lásd Heal, Jane: *How to Think about Thinking*. Id. kiad. 43. sk.

módon szimuláljuk Smith-t. Ez az olvasat azért nem vonzó, mert ugyanazokkal a problémákkal szembesül, mint az erkölcsi diskurzus beszédaktus-elméleti elemzései, különösképpen pedig azzal a problémával, amelyet az így értelmezett kijelentések szerepeltetése jelent kondicionálisok előtagjaként. A probléma itt abból fakad, hogy a beszédaktusok nem igazak, és nem is hamisak. Egy ígéret, keresztelés, üdvözlés stb. lehet sikeres vagy sikertelen, azonban nem lehet igaz, mert ezek az aktusok nem alkalmasak tényállításra, nem leíró kijelentések. Ha beszédaktusokra támaszkodva elemezzük a mentális diskurzust, akkor lemondunk arról, hogy segítségével tényeket állítsunk a világról, s ilyenformán feladjuk azt az igényt is, hogy mentális diskurzusunk kognitív legyen. Ez – mint a felvezetésben jeleztem – önmagában üdvözlendő fejlemény, azonban ha a népi pszichológiáról Gordonnal és a szimuláció-elmélet híveivel együtt olyan heurisztikaként akarunk számot adni, amely tudáshoz juttat bennünket mások mentális állapotait illetően, akkor beszédaktusokra nem alapozhatunk.

A Heal által javasolt második értelmezés nem a beszédaktusok irányában indul el, hanem inkább a következő javaslattal él: amikor *A* úgy ítéli meg, hogy *B* azt hiszi, hogy *p*, akkor „hitzerű” módon kell elgondolnia, hogy *p*. „Más szavakkal – mondja Heal –, az ilyen ítéletekben *demonstratív* elem szerepel, *A* azt hiszi, hogy *B* így és így hisz (és ekkor *A* elindítja a szimulációs folyamatot).¹⁵ Mint fentebb láttuk, a közvetlen referenciára építő elméletekben ugyancsak szerepel egyfajta demonstratív elem, amennyiben a referencia rámutatás révén rögzül. A tanulság az imént azonban az volt, hogy a mentális terminusok esetében ezt jobb elkerülni, mert a referencia ilyenén rögzítése magával hozza az introspekció problémáit. A demonstratív komponensnek és annak köszönhetően, hogy a terminus extenziójához első személyben, kitüntetett módon férünk hozzá, a referencia csak privát rámutatás révén rögzíthető. Így azonban lehetetlen a mentális állapotok azonossági feltételeinek megállapítása, mivel introspektív alapon ehhez nem állíthatunk fel megfelelő kritériumokat.

Egy újabb tanulmányában Heal a mentális fogalmak jelentésének magyarázatához a demonstratívumok helyett a *tiszta indexikusok* fogalmára támaszkodik inkább, s részletesebben kifejti az alapötletet is, mely Davidsonra támaszkodik.¹⁶ Az újabb változat szerint a népi pszichológiai tulajdonítások tiszta indexikusok, ami annyit tesz, hogy nem szükséges kapcsolódó demonstráció (mondjuk rámutatás) ahhoz, hogy extenzióval rendelkezzenek. Azok a nyelvi szabályok, amelyek használatukat irányítják, minden kontextusban meghatározzák a referenciát, és ez a referencia közvetlen referencia:¹⁷ az „én” például minden körülmények között arra referál, aki kimondja, függetlenül attól, hogy az illető mennyire van öntudatánál, ahogyan az „itt” is a kimondás helyére referál, függetlenül annak perceptuális állapotától és képességeitől, aki kimondja. Hasonlóképpen: az a

¹⁵ I. m. 43.

¹⁶ Heal, Jane: *Lagadonian Kinds and Psychological Concepts*. Id. kiad. A hivatkozott D. Davidson tanulmány 1968-ban keletkezett „On Saying That” címmel. In uő: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Clarendon, Oxford, 1984.

¹⁷ Lásd ehhez Kaplan, David: *Demonstratives*. In Joseph Almog – John Perry – Howard Wettstein (eds.): *Themes from Kaplan*. Oxford UP, New York, 1989, 491.

kifejezés, hogy „azt hiszi, hogy esik”, tiszta indexikus abban az értelemben, hogy az a gondolat, hogy „*A* azt hiszi, hogy esik” csak akkor jólformált, ha csak egyetlen gondolati tartalom illik az „azt hiszi, hogy {...}” fordulat üres helyére. Kétségkívül számos gondolat van az elmében, de egy adott pillanatban csak egy kapcsolódik ahhoz, hogy „*A* azt hiszi, hogy {...}”. Így a szóban forgó szabály az, hogy a mentális állapot tulajdonításban szereplő „hogy” ahhoz az egyetlen tartalomhoz kapcsolódik, amely teljessé teszi a gondolatot.

A hit-tulajdonítás általános formája tehát az, hogy „*A* azt hiszi, hogy {...}”, ahol nem a predikátum maga indexikus,¹⁸ hanem az egész kifejezés referenciája lesz indexikusan meghatározott. Előnye ennek a megközelítésnek, hogy természetes használatának kontextusában vizsgálja a népi pszichológiai predikátumok működését. A népi pszichológia mindennapos használatában nem tesszük fel a kérdést, hogy mi is egy hit. Egy hit szerkezete mindig: *A* azt hiszi, hogy {...}. Nincsenek szubjektum és tartalom nélküli hitek, így némiképp mesterkélte azt kérdezni, micsoda egy hit mindenkorai tartalmától függetlenül.

Probléma ugyanakkor ezzel a javaslattal kapcsolatban, hogy nem visz sokkal közelebb bennünket mentális fogalmaink megértéséhez. Leginkább azért nem, mert nem hiszem, hogy az indexikusokra támaszkodó olvasat sikeresen különböztetné meg magát a demonstratívumokra támaszkodó introspektív képtől. Pontosabban fogalmazva: azt gondolom, hogy ez a kép valójában nem tiszta indexikusokat használ, hanem demonstratívumokat. Az olyan mondatok, mint „*A* azt hiszi, hogy {...}” demonstrációt igényelnek az üresen maradt rész kitöltéséhez, mert nyelvi szabályok nem segítenek annak eldöntésében, hogy mi az, ami ezt a helyet kitöltheti. Ebben az esetben a nyelvi szabályok önmagukban nem határozzák meg a referenciát. Innen kezdve pedig a mentális fogalmak introspektív megalapozásának ismerős problémáival kell megküzdeni ismét.

III. A népi pszichológia nem hume-iánus elméletei

1. A népi pszichológia mint intézmény

A népi pszichológia mibenlétére vonatkozó álláspontok közül bizonyosan a kisebbségi vélemények közé tartozik Martin Kusch elmélete, mely olyan *társadalmi intézménynek* tekinti a népi pszichológiát, amely elsősorban mindennapi társas életünk szempontjából releváns eszköz, s ekként különbözik a tudományos pszichológiától.¹⁹ A rövid definíció szerint az intézmények hitek és cselekvések önreferenciális rendszerei. Az önreferencialitás abból fakad, hogy az intézmények a beszédaktusok mintájára kollektív performatívumokként foghatók fel: a pénz intézménye addig tartható fenn, amíg mindannyian – vagy legalább túlnyomó részben – azt hisszük, hogy bizonyos papírdarabok pénznek számítanak, és hisszük, hogy ezt mások is hiszik. (Az intézmények ilyen jellegű elméletét dol-

¹⁸ Az indexikus predikátumokról lásd Heal, Jane: *Indexical Predicates and Their Uses*. 1997. In *Mind, Reason and Imagination*.

¹⁹ Lásd Kusch: i. m., 2. rész.

gozza ki Searle és Bloor.²⁰) Azáltal, hogy ilyen kifejezéseket használunk, olyan gyakorlathoz csatlakozunk, amely a kifejezés bizonyos használatait helyesként fogja számon tartani, s ennek megfelelően bizonyos kijelentéseket igaznak és magyarázónak fog tekinteni. A Kusch által propagált kép szerint a mentális terminusok is az ilyen intézményi terminusok csoportjába tartoznak, s így megértésükhöz az *önreferencia* fogalmának jobb megértésén keresztül vezet az út.

Az önreferencia jobban megérthető, ha szembesítjük a referencia egy jobban ismert fajtájával, mondjuk a közvetlen referenciával.²¹ A közvetlenül referáló természeti fajta terminusok esetében a fajta lényegére referálok, bármi is legyen az, például az „arany” esetében a 79-es protonszámú elem. Az önreferenciális terminusok másként viselkednek. Az önreferencia *társadalmi fajták*hoz tartozó terminusok tulajdonsága, mely terminusok e tulajdonságuk révén nyernek jelentést. Ha egy darab papírra pénzként utalok, nem a papír lényegére, nem valamely intrinzikus tulajdonságára utalok, hanem a referencia egy másik aktusára – mondjuk egy törvénytövegre –, amely az illető papírdarabot ezzel a státusszal felruházta. A természeti fajta terminusokkal ellentétben a társadalmi fajta terminusok semmire sem referálnak a dolgok természetében, hanem egy másik referenciára: ezért önreferenciálisak.

A természeti fajta terminusok mintázatok felismerésén nyugszanak. A fajtákat először elkeresztelik, majd a név oksági-történeti láncon keresztül elterjed: megtanulunk felismerni bizonyos mintázatokat a természetben, és hozzájuk társítjuk azokat a címkéket, amelyeket korábban ragasztottak rájuk. Ez nem működik a társadalmi fajták esetében, mivel itt nincs ilyen szerepe a mintázatok felismerésének. Jellemzően nincs olyan mintázat, amelyhez illeszkedhetnénk, amikor azt mondjuk, hogy valamely dolog pénz. Először is, számos dolgot ruházhatunk fel a pénz funkciójával – a csonttól kezdve az aranyon át a papírig szinte bármit. Ezekre nehéz úgy gondolni, mint amelyek egy adott mintázathoz tartoznak – attól eltekintve, hogy potenciálisan mindegyikük pénz, ez azonban nem segít rajtuk, mert épp a pénz fogalmát próbáljuk megalapozni, és ezen az úton csak körben haladhatnánk. Másodszor, még ha érvelhetnénk is úgy, hogy egy adott történelmi időszakban létezhet a szükséges mintázat – ahogy manapság a bankjegyek jól meghatározható mintázatba illeszkednek –, az ehhez való illeszkedés önmagában nem elégséges ahhoz, hogy egy papírdarabot pénznek tekintsünk. Hiába rendelkezik egy bankjegy az összes szükséges fizikai jellemzővel, ezen túl még megfelelő oksági történettel is rendelkeznie kell ahhoz, hogy valóban pénznek számítson – például a Nemzeti Banknak kell kibocsátania. A társadalmi fajta terminusokat akkor alkalmazzuk helyesen, ha a megfelelő fajtájú referenciára referálunk.

Ha nem a mintázathoz való illeszkedés, akkor mi teszi helyessé a referencia egyedi aktusait? Az önreferenciális terminusok a referencia egy másik aktusára referálnak, arra a referenciára, amely a performatívumok analógiájára elő-

²⁰ Searle, John: *The Construction of Social Reality*. The Free Press, New York, 1995; Bloor, David: *Wittgenstein, Rules and Institutions*. Routledge, London, 1997.

²¹ Itt Barnes nyomdokain haladok. Lásd Barnes, Barry: Social Life as Bootstrapped Induction. *Sociology*, 17/1983, 524-545.

szőr létrehozta az adott intézményi tény - mondjuk, hogy az illető papírdarab egy bankjegy. A referencia későbbi aktusai - amikor a papírra pénzként utalok - erre az eredendő aktusra referálnak. Ez az az aktus, amikor a felhatalmazott személy aláírja a törvényt, s ezzel törvényes fizetőszközt vezet be, vagy amikor a pap férjje és feleségé nyilvánítja a házasulandó párt. A további hivatkozások a papírra mint pénzre és a párra mint házastársakra e kezdeti performatív aktus révén helyesek. Ezek az aktusok kollektív elfogadottságba ágyazódnak, amely biztosítja az intézmények fennmaradását: ha egy társadalom nem hiszi, hogy házasság vagy pénz létezik, akkor maguk az intézmények szűnnek meg.

Egészen eddig látszólag amellet érveltem, hogy az önreferencia és a közvetlen referencia különbözik egymástól. Hadd mutassam most meg, hogy a közvetlenül referáló terminusok ugyancsak önreferenciálisak a fenti értelemben. 1) Mindkettő egy illokúciós aktussal jár együtt. Ez az aktus a természeti fajta terminusok esetében a névadás, a társadalmi fajta terminusok esetében az intézményi tény létrehozása, melyek egyaránt a későbbi referencia alapjául szolgálnak. Ha a természeti fajtát elkeresztelték, akkor az adott dologra vonatkozó későbbi utalások visszautalnak a névadás eredeti aktusára is. 2) A referencia sikeressége mindkét esetben egy oksági-történeti lánc meglétén múlik. Ahogyan a nevek elterjednek a névadás aktusa után, úgy válik ismertté egy intézményi tény is, miután a megkerülhetetlen performatív aktus megtörtént. Mindkét esetben szükség van a referenciát megőrző láncra mint a sikeres referencia kritériumára. 3) Mindkét esetben rejtve maradhat, hogy mire referál a terminus. Természeti fajták esetében ez a valami a „lényeg”. Mivel ez a lényeg akár örökre is rejtve maradhat, vagy tévedésben is lehetünk felőle, tévedhetünk szavaink valódi jelentését illetően is. Ezzel analóg módon: ha valami hibát vétének az esküvői ceremónián, vagy a pap - mondjuk mindenki tudtán kívül - nincs felhatalmazva a házasságkötésre, akkor a házasság valójában nem jön létre, ám erről senki nem fog tudni. Ezek a párhuzamok azt mutatják, hogy az önreferencia nem pusztán a társadalmi fajta terminusok esetében játszik központi szerepet. Pusztán az önreferenciára hivatkozva nem lehet terminusok egyik osztályát a másiktól megkülönböztetni. Mindez azzal fenyeget, hogy az önreferencia triviálisan jellemző tulajdonsága terminusainknak: a „hit”, a „boldogság”, a „kvark” stb. szavak esetében egyaránt szerepet játszik. Ennek segítségével tehát nem lehet a mentális terminusok működéséről elméletet alkotni.

2. A népi pszichológia mint etika

Adam Morton egy korábbi tanulmányában és új könyvében úgy érvel, hogy - a filozófiai közvélekedéssel ellentétben - a népi pszichológia nem prediktív és magyarázó eszköz.²² Prediktív és magyarázati igényeink nem specifikusan embertársainkra irányulnak, hanem általában a bennünket körülvevő világra, miközben a népi pszichológia, az elmetulajdonítás kizárólagos közege a társas világ. A népi pszichológia Morton olvasatában az emberi kooperációt

²² Morton, Adam: Folk Psychology is Not a Predictive Device. *Mind*, 105/1996, 119-137; ill. uó: *The Importance of Being Understood: Folk Psychology as Ethics*. Routledge, London, 2003.

előmozdító eszköz – de nem prediktív. A népi pszichológiára támaszkodva alakítjuk ki társaink viselkedésére vonatkozó várakozásainkat, olyképpen, hogy a népi pszichológia megmondja nekünk, hogy az adott helyzetben mit is kell tennünk, illetve mit is várhatunk társainktól. S a legrövidebb út ahhoz, hogy az ágensek mit *fognak* tenni, gyakorta azon keresztül vezet, hogy mit *kell* tenniük.

Predikció és magyarázat esetén mentális állapotokra vonatkozó hiteinkre támaszkodva alkotunk ítéletet az ágens várható vagy már megtörtént cselekvéseiről. Ahogy Adam Morton a pszichológiai predikciók kapcsán rámutat,²³ az általános probléma ezzel a képpel az, hogy a cselekvések mozgatórugói jóval bonyolultabbak annál, semhogy ekként reprezentálni lehetne őket. Ennek a komplexitásnak több forrása is van. Egyrészt cselekvéseink indokai mélyen összefonódnak mások cselekvéseinek mozgatórugóival és a másokkal kapcsolatos várakozásainkkal. Képzeljünk el egy olyan helyzetet, amelyben az alapján akarunk dönteni, hogy miként dönt a másik, s miközben ezen töprengünk, rájövünk, hogy a másik is figyelembe veszi, hogy mi hogyan gondolkodunk, és így a mi gondolkodásunkra vonatkozó okoskodását is figyelembe kell vennünk – és így tovább. A feladat lassanként megoldhatatlanná válik. Másrészt a mentális tulajdonítások holisztikus jellege – vagyis az, hogy a mentális állapotokat nem atomisztikusan, hanem csoportosan tulajdonítjuk – az ilyesfajta prediktív (és magyarázó) kalkulációt roppant komplex műveletté teszi. Pszichológiai magyarázataink és predikcióink ezért a helyes ítéletalkotáshoz többet kívánnának meg, mint mentális állapotok véges rendszerének tulajdonítását. Ezen túl megkövetelnék azt az elkötelezettséget is, hogy az ágens ideálisan racionális, ellenkező esetben az eljárás nem működhet. Mindez pedig azt jelenti, hogy a pszichológiai predikció és magyarázat épp azokban az esetekben úgyszólván működésképtelen, amikor a legnagyobb szükség lenne rá, jelesül kompetitív és kooperatív szituációkban. Ha ilyen szituációkban mentális tulajdonításokon alapuló kalkulációt végzünk, akkor a helyes következtetésekhez szükséges okoskodás összetettsége diszfunkcionális az elérendő cél és a népi pszichológiának tulajdonított magyarázó és prediktív funkciók vonatkozásában.

A fentiek persze nem jelentik azt, hogy társas szituációkban nem teszünk előrejelzéseket a többiek várható viselkedésével kapcsolatban, hanem csak annyit, hogy ezeket az előrejelzéseket nem népi pszichológiai tulajdonításokból kiinduló kalkulációkra támaszkodva végezzük. Morton egy másik tanulmányát idézve²⁴ azt mondhatjuk, hogy a stratégiai kalkulációt igénylő problémák megoldását nem „motiváció-orientált” okoskodással, hanem „megoldás-orientált” okoskodással közelítjük meg. Megoldás-orientált okoskodás esetén nem kell mentális állapotok tömegét fejben tartanunk, egymáshoz viszonyítanunk, okoskodásunk és mások viselkedésének nyomán módosítanunk, stb., hanem mindössze annyit kell tennünk, hogy azonosítjuk az adott szituációban kielégítő megoldást, és belátjuk, hogy milyen cselekvésre van szükség ennek eléréséhez. Ez jóval kevesebb tudást és kevésbé komplex gondolkodást kíván meg, mint a motiváció-orientált kalkuláció, és jóval rövidebb időt igényel, összefoglalva: sokkal kezelhetőbb.

²³ Morton, Adam: Folk Psychology is Not a Predictive Device. Id. kiad. 128. skk.

²⁴ Morton, Adam: *The Importance of Being Understood...* Id. kiad. 18. skk.

A népi pszichológia nemcsak prediktív szempontból nem nyújtja azt, amit a filozófusok általában várnak tőle, hanem a pszichológiai magyarázatokhoz sem kínálja a szükséges eszközöket. Ez a tény a népi pszichológia számos vonásából fakad. Egyrészt mentális állapot tulajdonításaink elfogultak.²⁵ Ez az elfogultság abból fakad, hogy hajlamosak vagyunk másoknak rögzítettebb jellemet tulajdonítani, mint amilyen az valójában, mivel korábbi magyarázatainkból kivétítve túlhangsúlyozzuk bizonyos viselkedések gyakoriságát. Ez az elfogultság ráadásul szubjektív és szisztematikus módon torzít, ugyanakkor segítségünkre van abban, hogy korábbi tapasztalatainkra támaszkodva jobban tájékozódjunk a társas világban. Másrészt mindennapi pszichológiai magyarázataink gyakorta nem mentális állapot tulajdonításokra támaszkodnak, hanem az adott szituációban kívánatos eredményekből indulnak ki, vagy az ágens karakterjegeire hivatkoznak, vagy etikai szempontokra, stb.

A népi pszichológia a kollektív racionalitás eszköze. Ahogy Morton fogalmaz: „az embereket a kollektív racionalitás irányába tereli az individualisztikus gondolkodás nehézsége”.²⁶ Morton olvasatában a kollektív racionalitás standardjait a népi pszichológia rögzíti azáltal, hogy felállítja azokat a normákat, amelyek előírják számunkra, hogy az adott helyzetben, az adott háttérinformációkkal mit kell tennünk.

Az utóbbi időben több tanulmányban érveltem a népi pszichológiai diskurzus realista értelmezése, vagyis az ellen, hogy a népi pszichológiát olyan gyakorlatnak tekintsük, amely mentális tényekre hivatkozva tesz igaz vagy hamis előrejelzéseket, illetve ad igaz vagy hamis magyarázatokat a viselkedésről.²⁷ Inkább azt javasoltam, hogy a népi pszichológiát a viselkedés értelmezésének eszközeként tekintsük, úgy, mint amellyel koherens történetet vagyunk képesek mondani önmagunkról és másokról.²⁸ Ehhez a felfogáshoz igen közel áll Morton elmélete, azonban úgy tűnik, nem fektet kellő hangsúlyt a népi pszichológia interpretatív funkciójára, és elkerüli a mentális tulajdonítások metafizikájának problémakörét. A népi pszichológia csak akkor mondhatja meg, hogy adott helyzetben mit kell tennünk, ha a helyzet értelmezése egyértelmű. Azonban a pszichológiai értelmezések sajátossága – ahogy arra Morton is több helyen rámutat –, hogy aluldetermináltak, elfogultságainktól nem függetleníthetők, ilyenformán pedig nem mondhatják meg, mit kell tennünk, s mit várhatunk másoktól.

A népi pszichológia természetéről folytatott viták tovább folynak. Itt pusztán a főbb álláspontok bemutatására törekedtem, s arra, hogy felvillantsak egy-egy problémát velük kapcsolatban, remélve, hogy mindez útjelzőként szolgálhat a további tájékozódáshoz.

²⁵ I. m. 152. sk.

²⁶ I. m. 144.

²⁷ Lásd Demeter Tamás: Miért nincs esemény-szupervencia? *Világosság*, 43., 2002/4-7, 225-232; uő: A Metaphysics for Explanatory Ecumenism. *Philosophica*, 71/2003, 99-115; uő: A pszichológiai terminusok referenciájáról. In Pléh Csaba – Gervain Judit (szerk.): *Láthatatlan nyelv*. Gondolat, Budapest, 2006. (Megjelenés alatt.)

²⁸ Demeter Tamás: Mi a népi pszichológia? In Gervain Judit – Kovács Kristóf – Racsmany Mihály (szerk.): *Az ezerarcú elme*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2005.