

A LÉLEKTŐL A DESKRIPCÍÓKIG

EGY DESCARTES-I ÉRV FORMÁLIS NYELVI ELEMZÉSE

Bevezetés¹

Tanulmányomban azt szeretném bemutatni, hogy milyen módszerekkel, eszközökkel, formális technikákkal közelít a mai angolszász analitikus filozófia a klasszikus bölcséleti témákhoz, úgymint a lélekhez, a lélek és a test viszonyához, illetve a személy azonosságának kérdéséhez. Egyetlen témát fogok érinteni, a test-elme problémát, és azon belül is egyetlen érvet, Descartes úgy nevezett modális érvét.

Az analitikus filozófusok előszeretettel fordulnak a logikához mint eszközhöz. A filozófiai gondolatokat érvekre bontják, és ezeket a logikai egységeket vizsgálják meg jellegzetes szempontjaik szerint. Nyilvánvalóan nem a klasszikus logikában tételekként kimondott érveket vizsgálják, hiszen ezekről a logika elég nagy biztonsággal eldöntötte, hogy valóban helytállóak. Ha csak ezt tennék, már csak azért is érdektelen lenne a vizsgálódásuk, mert a klasszikus logika helyes következtetési sémái voltaképpen nem mások, mint a mindennapi életben általunk is használt és jól ismert helyes következtetési szabályok formális logikában explicitté tett alakjai. Ami vita tárgyát képezi, azok a modális érvek. Ezek olyan érvek, amelyekben a „lehetséges”, „biztos”, „szükségszerű”, „esetleges” és hasonló szavak szerepelnek. Ez a téma is klasszikus, hiszen már Arisztotelész is tárgyalta, ám kellő érzékenységű és hatékonyságú vizsgálati technikákat csak a 19. és 20. század logikusai tudtak kifejleszteni hozzájuk. Az a két szempont, amit ezekkel kapcsolatban felvethetünk, a helyesség és az intuitivitás kérdése.

Egy következtetési séma premisszákból (feltételekből) és konklúzióból (következményből) áll, amelyet a következőképpen ábrázolunk:

¹ Ez a dolgozat az evangélikus iskolák kutató tanárainak I. konferenciáján (Budapest-Fasori Evangélikus Gimnázium, 2013. április 23.) a „Természettudományi és filozófia” szekcióban elhangzott előadás írott, bővített változata.

premisszák

konklúzió

Itt a vízszintes vonal lényegében a „tehát” szót jelöli. Például egy jól ismert következtetési séma a leválasztás szabálya:

Ha A , akkor B . De A ,-----
 B .

Azaz: „Ha A (fennáll), akkor B (is fennáll). De A (fennáll), tehát B (is fennáll)”. Azt mondjuk, hogy a következtetési séma *helyes*, ha minden olyan esetben, amikor a premisszák igazak, a konklúzió is igaz. Az érv a következtetési séma egy esete, azaz olyan forma, amelyben a változók (A , B , ...) helyére konstans nyelvi elemeket helyettesítünk be.² Egy következtetés *intuitív* volta már filozófiai fogalom. Intuitív egy érv, ha helyességét elég erősnek érezzük, ha a következtetés helyessége kellőképpen megalapozottnak tűnik. Az intuíciónak ez a filozófiában széles körben használt fogalma azonban a modális érvek vizsgálatakor túl tág. Itt már annyira általános nyelvfilozófiai fogalmakkal lesz dolgunk – mint például az azonosság vagy a szükségszerűség –, hogy az ezekre vonatkozó intuíció már nem függhet az intuícióval rendelkező ágens érzékszervi tapasztalataitól, korábbi élményeitől, morális elköteleződésétől. Ezek olyan absztrakt fogalmak, amelyek leginkább a matematikai tulajdonságokhoz hasonlíthatók. Ha elsősorban a modális logikai érvek helyességének érzetét tekintjük, akkor a legjobban illeszkedő intuíciónál fogalom a *raciónalis intuíció* vagy *raciónalis benyomás*.³

Descartes az *Elmélkedések* című művében amellet érvet, hogy az én, a személy nem azonos a személy testével. Mivel – Descartes szerint – el tudjuk képzelni magunkat a testünk nélkül, ezért a testünk és mi magunk nem lehetünk azonosak. Az érv tehát a következő:

El tudom képzelni, hogy én létezem, de a testem nem.

1. -----

Én nem vagyok azonos a testemmel.

² Az itt említett logikai fogalmak részletes tárgyalása megtalálható például a MÁTÉ–RUZSA 1997 könyvben.

³ Az intuíció témakörében igen kiterjedt filozófiai diskurzus zajlik. Ebbe enged betekintést PUST 2012. A racionális intuíció fogalmáról például BONJOUR 1998-as könyvéből tájékozódhatunk.

Helyes-e a következtetése? Hogy érezzük? Mit súg az intuíciónk? Descartes, a tudományos módszer megalkotója fogalmazta meg és Leibniz azonosságsszabályát alkalmazta.⁴ Csupa nagy név. Vajon igazuk van? Egy kicsit plasztikusabban megfogalmazva: ha szét tudom választani az énem és a testem úgy, hogy el tudom képzelni őket egymás nélkül, akkor máris más tulajdonságaik lesznek, tehát az énem és a testem nem lehet azonos. Nagyon úgy tűnik, hogy az intuíció első olvasatra támogatja az érvet, éppen ezért meghagyva az érv eredeti logikai formáját mondom egy esetet, amely biztosan nem állja meg a helyét:

Elképzelhető, hogy Süsü az írója nem nevezi a híres egyfejtűnek.

Süsü nem a híres egyfejtű.

Tegyük fel ugyanis, hogy Süsü nem a híres egyfejtű (mert mondjuk Csukás István nem használta ezt a kifejezést). Ezt el tudjuk képzelni. Akkor igaz az, hogy Süsü most nem a híres egyfejtű? Attól még, hogy Csukás Istvánnak nem kellett volna használnia a „híres egyfejtű” kifejezést, attól még Süsü jelen pillanatban a híres egyfejtű. Tehát Süsüre specifikálva a következtetés hamis.

Világos, hogy az előző elemzés racionális lépések sorozatán át vezet el minket oda, hogy kételkedjünk az érv helyességében. De hogy az eredeti érv elolvasását követő intuitív döntés egyáltalán miért lehet racionális, arról had idézzem BonJournalnak a racionális intuíció legjellegzetesebb tulajdonságára vonatkozó fejtegetését.

„Az első ellenvetés fókuszában a közvetlenség vagy azonnalóság áll, ami a racionális intuíció lényegesen nem-diszkurzív karakterét adja, és ami miatt a racionális intuíció szembeállítható más típusú intellektuális tevékenységekkel, illetve intellektuális műveletekkel. Az első megállapítás, amit gyakran nem is szoktak explicit módon megfogalmazni, az, hogy azok az intellektuális eljárások, melyek bizonyos feltételek ellenőrzéséből, szabályok alkalmazásából, jól meghatározott lépések végrehajtásából állnak, az ésszerű megfontolások számára transzparenssek, továbbá hihető, érthető módon képesek közvetíteni a racionális ismereteket. Ezzel szemben a közvetlen benyomások, amik nem mozgósítanak ilyen eszközöket, lényegüknél fogva átláthatatlanok és elfogadhatatlanul szubjektívek. [...] Amit az ellenvetés megfogalmazói, úgy tűnik, nem vesznek észre, hogy bármilyen kritérium alkalmazása vagy bármely diszkurzív, lépésenként végrehajtott eljárás végeredményben ugyanilyen közvetlen benyomásokra alapuló döntéseken múlik. Először is, minden teszt vagy szabály vagy igazolásra szorul, és úgy tűnik, a

⁴ A Leibniz-szabály szerint, ha két dolog azonos, akkor a tulajdonságaik is azonosak. MÁTÉ–RUZSA 1997, 95. o.

végtelen regresszió és az ördögi kör elkerülésének az egyetlen módja egy ponton túl hivatkozni a racionális benyomásra. Másrészt, és ez kevésbé nyilvánvaló, bár alapvetőbb az előzőnél, hogy a szabályok és tesztek nem alkalmazzák magukat. Hogy egy lépésben egyáltalán alkalmazzuk vagy nem alkalmazzuk őket, az a racionális intuíciótól függ.”⁵

BonJour láthatóan a mellett az álláspont mellett érvel, hogy a racionális intuíció alapvető a humán következtetési tevékenységek során és mindig jelen van, akár egészében tekintjük a következtetést, akár szétbontjuk lépésekre. Az előző példából kiderült, hogy az intuíció természetesen változik, ha az érvet vizsgálat tárgyává tesszük és valamely strukturált elemzéssel szétbontjuk. Ha a következtetésben szereplő kifejezéseket elkezdjük interpretálni, illetve rávilágítunk arra, hogy a nyelvi elemeket lehet másképpen is interpretálni, mint a szokásos értelmezés, akkor az érv intuíciós szintje módosul. Valamely elemzés elvégzése, illetve a jelentés körültekintő megadása után az érvek átúgorhatnak más erősségű intuitív státuszba. Éppen ezért érdemes több jelentéselmélet mellett is megvizsgálni egy érv intuitív voltát.

Visszatérve a descartes-i érvre, ha már találkoztunk a sémának nyilvánvalóan konstraintuitív esetével, sőt olyannal, amely nyilvánvalóan nem helyes, akkor legalábbis érdemes óvatosabb megfogalmazást keresnünk. Azzal helyesbíthetjük a következtetést, hogy a konklúzióba beillesztjük a „fogalmilag” intenzionális operátort:

El tudom képzelni, hogy én létezem, de a testem nem.

2. -----

Én nem vagyok *fogalmilag* azonos a testemmel.

Azaz megfogalmazhatjuk az érvet úgy, hogy kevesebbet állítson: éppenséggel egybeeshet az énem és a testem (faktuálisan), de a két kifejezés fogalmilag mást kell hogy takarjon. Jelentésükben (intenzionálisan) különbözniük kell. Ez a gyengített forma már Süssü próbáját is kiállja.⁶

⁵ BONJOUR 1998, 131. o.

⁶ Az ugrás az 1. következtetésről a 2-re nem zökkenésmentes. Egyáltalán nem nyilvánvaló, hogy az 1. következtetés helytelenségének oka a konklúzió túl erős voltában keresendő. Választhattuk volna azt az utat is, amit KRIPKE (2007, 114. o.), hogy az „el tudom képzelni, hogy” intenzionális kifejezést cseréljük le egy erősebbre, a „lehetségesre”. Ekkor, mint később ki fog derülni, egy konstraintuitív, de helyes következtetéshez jutunk.

Test-elme probléma

Descartes-nak a test és a lélek különbözőségéről szóló merengései lebilincselő előadásmódban olvashatók az *Elmélkedések* lapjain, és semmiképpen sem idegenek egyikünkötől sem, akik gyerekkorunkban – vagy akár egy kevésbé zaklatott időszakban – a valóság és álom mibenlétén, illetve ezek egymástól való megkülönböztetlenségén töprengtünk. A második elmélkedésben leírt gondolat kísérletet fogjuk végigvenni, megfogalmazzuk formális keretben, és elemezni fogjuk az analitikus filozófia egy hatásos elmélete, a lehetséges világok eszköze segítségével.

Lássuk Descartes gondolat kísérletét! Tegyük fel, hogy álmodunk. Ebben az álomvilágban a testünk, ahogy mozgunk a tárgyak közt, ugyanúgy nem létezik, mint maguk az elképzelt tárgyak körülöttünk. Ahogy Descartes írja:

„Igen ám, csak hogy ember vagyok, aki aludni szokott, és álmában ugyanolyan dolgokat, ha nem még hihetlenebbeket képzél, mint azok a bolondok, amikor ébren vannak! Hányszor álmodtam már azt, hogy itt vagyok, felöltözve ülök a tűz mellett, pedig valójában ruhátlanul feküdtem az ágyamban. [...] Tegyük föl, hogy álmodunk, s hogy ezek a részletek: kinyitom a szemem, bólintok a fejemmel, kinyújtom a kezem – nem igazak.”⁷

Egyvalami azonban biztos, hogy létezik. Éppen azon elmélkedünk, hogy álomban vagyunk, tehát mi léteünk: az énünk van, a lélek kész, de a test erőtelen a végletekig, sőt csak kitalált, azaz nincs is.

„Föltételezem tehát, hogy mindaz, amit látok, téves; hiszek abban, hogy amit huzugságokkal telt elmém földidéz előttem, nem is létezett soha; nincsenek érzékeim; a test, az alak, a kiterjedés, a mozgás, a hely megannyi rémkép csupán. [...] Annyira függök-e a testtől és az érzékektől, hogy nélkülük nem is létezhetem? De elhittem, hogy nem létezik ég és föld sem, nem léteznek elmék és testek. Nem az következik mindebből, hogy én sem létezem? Bizony nem! Egészen biztos, hogy létezem, amikor meg voltam győződve valamiről, vagy pusztán gondoltam valamit.”⁸

Descartes érve tehát a következő: ha el tudjuk képzelni magunkat a testünk nélkül, akkor nem lehetünk azonosak a testünkkel. Ha ugyanis azonos lenne velünk a testünk, akkor elképzelhetetlen lenne szétválasztani – akár gondolatban is – a testünket magunktól. És valóban: egy nap arra ébredünk, hogy felkelünk, kimegyünk a fürdőszobába, és a tükörből senki sem tekint vissza ránk. El tudjuk magunkat tehát képzelni a testünk nélkül, azaz nem lehetünk mi csak pusztán a testünk, marad ugyanis valami, ami mi vagyunk, és ez a dolog az, ami éppen erről gondolkodik.

⁷ DESCARTES 1992, 165. o.

⁸ Uo. 168–169. o.

A test-elme probléma néhány vonatkozásáról

Szeretném hangsúlyozni, hogy ez a dolgozat nem a *test-elme probléma* megoldásáról, még csak nem is a probléma különböző aspektusainak, következményeinek tárgyalásáról szól. A test-elme probléma, amelynek csupánegy fejezete – és nem is a legjelentősebb része – az általam bemutatott téma, arról szól, hogy az elme és a test külön szubsztancia-e. Jelen cikkben a test-elme probléma csak egy példa, amin keresztül bemutatom az analitikus nyelvfilozófia egy fogalmát, a modális intuíciót,⁹ illetve annak módosulását, amint más és más jelentésemleleteket választunk szemantikai háttérként. A következő szakaszokban elsősorban azzal foglalkozom, hogy az egyes formális jelentésemleletek szerint a descartes-i érv intuitív-e vagy sem. Lesznek olyan formális rekonstrukciók, amelyekben a konklúzió erősen, klasszikus logikai megfogalmazásban kimondható, másokban csak gyengébb, modális változatban. Ha a premissza igaz és az érv is helyes, akkor ez a *test-elme dualizmus* mellett hozható föl érvként. A konklúzió hamis volta a fizikalizmus – a test és a személy azonossága mellett érvelő álláspont – erősítéseként gondolható tovább. Már csak azért sem lenne tisztességes tőlem, ha belemennék az elmefilozófiai részletekbe, mert jómagam nem ezzel foglalkozom, hanem szimbolikus logikával, ami ugyan ezer szálon kapcsolódik a filozófiához, de tudományos módszereiben a matematikához és nem a bölcselethez áll közelebb.

Nem mehetek el szó nélkül amellett, hogy a test-elme probléma mennyire megosztó téma tud lenni a hétköznapi élet diskurzusaiban, hogy verbálisan milyen elánnal feszülhetnek egymásnak a probléma két egymást kizáró megoldásának védelmezői. Ez a polémia szorosan kapcsolódik a lélek halhatatlanságának kérdéséhez. Ha a test halandó és a lélek halhatatlan, akkor ugyanis a lélek nem lehet azonos a testtel. Hogy inkább történeti példát mondjak, utalnék arra az ideológiai harcra, amely a Jézus korabeli zsidóság írástudóit megosztotta. A szadduceusok elvetették mind a test feltámadásának, mind a lélek halhatatlanságának tanát. Ezzel szemben a farizeusok hittek mind a lélek halhatatlanságában, mind a test feltámadásában.¹⁰ A kérdés egy alternatív megoldására mutat rá Pál:

„De megkérdézhethné valaki: hogyan támadnak fel a halottak? Milyen testben jelennek meg? Esztelen! Amit vetsz, nem kel életre, míg előbb meg nem hal, és amikor vetsz, nem a leendő testet veded el, hanem csak a magot, talán búzáét vagy

⁹ *Modális intuíción* itt pusztán a modális kifejezéseket tartalmazó érvekre vonatkozó racionális intuíciót értem.

¹⁰ FLAVIUS 1964, 154. o.

valami másét. [...] Így van a halottak feltámadása is. Elvettetik romlandóságban, feltámasztatik romolhatatlanságban...” (1Kor 15,35–37.42)

Eszerint az a test, amelyben a feltámadás történik, egy másfajta, romolhatatlan test. Nyilvánvaló, hogy a farizeusok és Pál álláspontja is a lélek és a test különbözőségének elvét vallja. Ez a dualista álláspont. A fizikalista álláspont újkori megfogalmazása a pozitivistákhoz köthető. Fizikalista állásponton kizárólag azt értem, ha valaki a Descartes-érv konklúziójának negációjában hisz, azaz hogy „én és a testem egyek vagyunk”. Nem foglalkozom a fizikalizmus általános megfogalmazásával, vagyis azzal, hogy minden fizikai természetű. Rá kell azonban mutatnom, pont a fent említett kényes hétköznapi vitákat szem előtt tartva, hogy a szadduceusok példája szerint a fizikalizmus nem társul feltétlenül ateizmushoz.

Utolsó előzetes megjegyzésként szeretnék szólni arról, hogy mennyire kell komolyan venni a címben szereplő „lélek” kifejezést. A téma irodalmában tapasztalható egy erős hangsúlyeltolódás a lélek vizsgálatától az elme vizsgálata irányába. Ennek ellenére használatos a *lélek* (soul) kifejezés az *elme* (mind) stilisztikai, kényelmi okokból. Platónnál a lélek halhatatlansága és az ideák világában való továbbélése lényeges kérdés. Arisztotelésznél a lélek már a test működtetésének központja. Az újkorra a filozófiai vizsgálódás homlokterébe a személy intellektuális funkcióinak és a testének a kapcsolata került.¹¹ Descartes az *Elmélkedésekben* explicit módon is csatlakozik az arisztotelészi gondolathoz, írásában csak az *elme* mint mozgató-irányító-intellektuális entitásra gondol, és nem a halhatatlan lélekre.¹² Egy keresztény számára a lélek és elme ezen distinkciója azért bír relevanciával, mert Descartes érve valójában bizonyos magas fejlettségű állatokra is igaz, még akkor is, ha elfogadjuk, hogy az állatoknak nincs lelkük.¹³ Mi több, Descartes érve az ember halhatatlan lelkéről sem állít semmit, ezzel elégedettséget csalva a hipotetikus kortárs szadduceus lelkébe. Az analitikus filozófiai dualizmus olyannyira nem kötődik a lélek létezésének kérdéséhez, hogy a témában a test-elme dualizmust elvető keresztény vélemény is megfogalmazódott.¹⁴

¹¹ ROBINSON 2012, 1.2. The History of Dualism.

¹² DESCARTES 1992, 170. o.

¹³ Köszönet dr. Kodácsy-Simon Eszternek az ezzel kapcsolatos észrevételekért.

¹⁴ Lásd ezzel kapcsolatban a ZIMMERMAN 2004 – BAKER 2004 polémiát.

Az érv három jelentésmélet tükrében

Az előző szakaszban Descartes modális érvét a következő alkalmasnak látszó formában rekonstruáltuk.

El tudok képzelni olyan helyzetet, amelyben én létezem, de a testem nem.

 Én nem vagyok *fogalmilag* azonos a testemmel.

Az érvben kiemelt két, egyelőre homályos intenzionális operátort fogjuk kicserélni a modális logika szakkifejezéseire, ezzel tesszük logikailag vizsgálhatóvá az érvet.

a) A *fogalmilag* kifejezés egy intenzionális operátor. Az érv úgy vált hihetővé, hogy az azonosság én és a testem között ne csak a referenciára, hanem a jelentésre is vonatkozzon – feltéve, hogy név jellegű kifejezések esetén is igaz, hogy referencián kívül van jelentésük is. A jelentésbeli azonosság a logikában a szükségszerűség – feltéve, hogy úgy vesszük, hogy a neveknek is van jelentésük vagy legalább intenziójuk.

b) Merész dolog lenne az elképzelhető dolgokat lehetségesként beállítani. Gondoljunk csak bele, hogy tudományos-fantasztikus regények milyen plasztikusan mutatják be az utazást visszafelé az időben, miközben a nagymamaparadoxon rávilágít arra, hogy a múltba utazás lehetetlen. Lehetetlen a $2 \times 2 = 5$ -öt is elképzelni, mert ez a tényállás logikailag nem is lehetséges. De nem arról van-e szó, hogy azt ugyan nem tudjuk elképzelni, ami logikailag lehetetlen, de ami csak fizikailag lehetetlen, azt valahogy mégis? Mert ebben az esetben jogosan lecserélhetjük az „el tudok képzelni” kifejezést a „logikailag lehetséges” kifejezésre. Mivel most logikai természetű dolgokról szól az állítás (két tárgy azonosságáról), ezért én ehhez az értelmezéshez fogom magam tartani, vagyis ahhoz, hogy pontosan azok a dolgok elképzelhetők, amelyek logikailag lehetségesek. Ezzel azonban erősen elkötelezem magam amellett, hogy a lehetetlen dolgokat csak valami csalóka módon lehet elképzelhetőnek beállítani, gondoljunk például Escher képeire.

A lehetséges világok szemantikája

A modális logikai formalizációhoz a Saul Kripke által kifejlesztett technikát, a *lehetséges világok* szemantikáját fogjuk használni. A lehetséges világok kicsit olyanok, mint a tudományos-fantasztikus regények párhuzamos univerzumai, bár nem azok. Arról van szó, hogy olyan tényállások által leírt helyzeteket tekintünk lehetséges világoknak, amelyek szerint ugyan alakulhatott volna a világ, de nem feltétlenül alakult úgy. A lehetséges világok nem alternatív világok, hanem alternatív valóság-

leírások. A világok tárgyai ugyanazok (esetleg eltűnhetnek egyes individuumok), csak a tulajdonságaik mások.¹⁵ A „[lehetséges] *A*” kifejezés annak a rövidítése, hogy van olyan lehetséges világ, melyben az *A* kijelentés igaz, a „[szükségszerű] *A*” azt jelenti, hogy minden lehetséges világban az *A* kijelentés igaz. Az érvet úgy formalizáljuk, hogy amit el tudunk képzelni, az lehetséges, és ami fogalmi vagy jelentésbeli azonosság szükségszerű.

Volt szó arról, hogy az érvek intuitivitása erősen függ attól, hogy milyen jelentésméleletet választunk. Valójában az érvek helyességét is befolyásolja a választott jelentésmélelet, azaz függ attól, hogy mit gondolunk arról, hogy a benne szereplő szavaknak milyen entitások a jelentéseik, illetve, hogy egyáltalán van-e jelentésük. Ám egy olyan homályos fogalom, mint a jelentés, könnyen kicsúszhat a precíz igényű elemzés figyelme alól, ha nem vigyázunk. A jelentés helyett ezért az *intenzió* fogalmát fogjuk használni. Ez a lehetséges világok szemantikájában a szavak jelentésének egy matematikailag jól megfogható része. Különösen nagy gonddal kell eljárunk az individuumjelölők (nevek, határozott leírások¹⁶) intenziójával kapcsolatban. Azt fogjuk feltételezni, hogy egy névnek van intenziója (még ha az adott jelentésméleletben jelentése nincs is), éspedig ez az a függvény, amely minden lehetséges világhoz hozzárendeli a név által abban a világban jelölt individuumot, feltéve, hogy ilyen egyáltalán van. Hasonlóképpen egy határozott leírás intenziója egy olyan függvény, amely a leírásnak megfelelő individuumot rendeli az adott világhoz, ha van ilyen.

Vannak olyan elméletek, amelyek szerint a konstans jelölőknek – a neveknek, mint például Süssü vagy Arisztotelész – nincs jelentésük, csak jelölötük. Szemantikánkba az ilyen jelentésmélelet úgy illeszthető be, hogy az „Arisztotelész” szónak minden lehetséges világban ugyanaz legyen a jelölete, vagyis az „Arisztotelész” névnek az intenziója konstans függvény legyen.

Deskripciók, metafizikai megközelítés

Először vegyük azt a jelentésméleletet, amely Bertrand Russell és Gottlob Frege nevéhez fűződik, és amelyet Frege–Russell-féle leíráselméletnek neveznek. E szerint a nevek (az „énem”, a „testem”, „Arisztotelész”) referenciáját egy a hozzájuk tartozó egyértelmű definíció, a határozott *leírás* vagy *deskripció* határozza meg. A név referenciája (a dolog, aminek az adott név a neve)¹⁷ az az egyetlen létező, amely

¹⁵ A pontos leírást illetően lásd például: MÁTÉ–RUZSA 1997, 255. o.

¹⁶ Ennek definícióját lásd a következő szakaszban.

¹⁷ Referencia, jelöllet vagy faktuális érték. Ezek szinonimák arra a dologra, amelyet a jelölő kifejezés jelöl.

teljesíti a definíció feltételeit. Például egy háromszög „súlypontja” megnevezés egy pontot jelöl, mégpedig a következő határozott leírásnak megfelelő pontot: „az a pont, amely a súlyvonalak metszéspontjában van”. Elképzelhető, hogy a nevet helyettesítő leírásnak nem felel meg egyetlenegy dolog sem, ekkor a név üres. Ilyen például a „fából vaskarika”. Ez egy olyan karika, amely fából készült, ám anyagára nézve vas.

A leírásokra vonatkozóan Russellnek volt egy korszakalkotó nézete. Eszerint az „az a dolog, ami F ” alakú kifejezések, azaz a határozott individuumleírások nem rendelkeznek önálló jelentéssel. Pusztán kontextusban értelmezhetők, és pedig az őket tartalmazó mondat egészének van csak jelentése, amit Russell meg is adott. Az „Az a dolog, ami F , az G is” mondat jelentése: „*Létezik egyetlen* olyan dolog, ami F , és ez G is.” Mivel a leíráselmélet szerint a nevek is leírások, ezért például a „Gondolkodom...” mondat russelli átírása: „*Létezik egyetlen* dolog, mely én vagyok, és ez azzal a tulajdonsággal rendelkezik, hogy gondolkodik.”

Elértünk oda, hogy már elkerülhetetlen bizonyos formulák felírása, szimbolikus írásmód alkalmazása. Törekedni fogok arra, hogy minél kevesebb ismeretlen szimbólummal terheljem az olvasót, ezért a szokásos félig formális eljáráshoz fogok fordulni. A formulákban a logikai operátorokat szögletes zárójelbe teszem, így a modális logikai [lehetséges] és [szükségszerű], valamint a klasszikus logikai [nem] és [létezik] operátorokat. A deskriptort tartalmazó mondat nem más, mint egy kvantoros kifejezés rövidítése, amelyben a *létezik* kvantor a világ egészéről állít valamit, és nem egy konkrét, előre meghatározott dologról szól. Éppen ezért a deskriptorok jelölése is szögletes zárójellel történik. Példánkban nem az „én” szóról és annak referenciájáról, azaz rólam beszélünk, hanem a „valami én vagyok” tulajdonságról. Az „én” szó szimbolikus jelölése a Frege–Russell-jelentéselmülethez adekvát formában: [az az x : „ x az énem”], ahol a kettőspont olvasata „mely azzal a tulajdonsággal rendelkezik, hogy”, vagyis [az az x : „ x az énem”] olvasata: „az a dolog, mely azzal a tulajdonsággal rendelkezik, hogy az az énem”.

A Frege–Russell-jelentéselmélet értelmében az érv tehát a következő:

$$3. \quad \frac{\text{[lehetséges][nem][létezik: } x \text{] „} xa \text{ testem”}}{\text{[nem][szükségszerű][az az } x \text{: „} xa \text{ az énem”][az az } x \text{: „} xa \text{ testem”]} } x = y$$

Azaz természetes nyelvi olvasatban: lehetséges, hogy nem létezik olyan dolog, ami a testem, tehát nem szükséges, hogy az a dolog, ami az énem, egyenlő legyen azzal a dologgal, ami a testem. Vegyük észre, hogy a descartes-i gondolatkísérletből következő természetes feltétellel, hogy az aktuális világban (a mi világunkban) létezem én is és a testem is, és hogy a szóban forgó lehetséges világban (az álomvilágban)

csak én létezem, helyes a következtetés. Olybá tűnik, mintha a deskripciókkal való megközelítést a dualizmus számára találták volna ki. Persze az érv erejéből már eredetileg elvettünk azzal, hogy csak a szükségszerű azonosság ellen hoztuk fel, és nem az aktuális azonosság ellen.

Demonstratívumok, ontológiai megközelítés, episztemológiai probléma

A leíráselmélet azért jelent problémát, mert csak nagyon speciális esetekben alkalmazható. Az egységugarú, origó középpontú kör az az egyetlen kör, amelynek középpontja az origó, sugara 1 egység. De ki Arisztotelész? Mondhatjuk: Nagy Sándor nevelője. De nem volt-e neki más nevelője is? A Nagy Sándort nevelő filozófus. De nem volt-e neki más filozófus nevelője? Mi definiálja egyértelműen az „Arisztotelész” név jelölését?

Persze gondolhatjuk, hogy az „én” kifejezés igenis deskripció, mégpedig az „ x én vagyok” predikátum *kontextus* által kijelölt egyetlen jelölésének jelölője. Ezzel a problémával foglalkozott David Kaplan.¹⁸ Kaplan szerint nem kell, hogy pontos definíciót adjunk egy névhez, ha ismerjük a kontextust. A kontextus vagy egy rámutatás egyértelműsíti a leírást még akkor is, ha az nem teljes, azaz nincs jól megadva. Például az „az a piros sapkás úriember” kifejezésben vagy a „Gondolko-dom...” mondatban. A *demonstratívum* („az a ... úriember”, „én”, „ő”) nem a tulajdonságot rögzíti, hanem a dologra mutat rá. A dolgok tulajdonságai változhatnak világról világra, a dolgok nem. Amire rámutatunk, arra gondolunk egy alternatív világleírás esetén is.

Még itt is fel fogjuk használni a deskripciókat, mert Kaplannal együtt úgy fogjuk gondolni, hogy egy deskripció valójában egy rámutatás. A deskripció ugyan lehet határozatlan, és ekkor nem jelöli ki egyértelműen a szóban forgó dolgot, de ha nem tekintünk el a kontextustól, akkor a referencia kiválasztása már egyértelműsíti a demonstratívum referenciáját. Az [ez az x : Fx] rámutató operátor a Kaplan által kitalált demonstratívum, a „dthat”. Az „ez az F ” demonstratívum a referenciát úgy jelöli ki, hogy arra a dologra mutat rá, amely az aktuális világban az F egyértelmű tulajdonságnak felel meg, még akkor is, ha a többi világban esetleg nem is egyértelmű az F tulajdonság.

Most nézzük az érvet abban az olvasatban, amikor az „én” és a „testem” szavak demonstratívumként viselkednek!

¹⁸ KAPLAN 1989.

[lehetséges][nem][létezik: z][ez az y: „ya testem”] $z = y$

4. -----

[nem][szükségszerű][ez az x: „xaz énem”][ez az y: „ya testem”] $x = y$

A rámutatási aktussal: „ez az én testem”, „ez én vagyok” kijelöljük az „én” és a „testem” referenciáját, mégpedig az aktuális világban. Jelen világban elég nehéz lenne ezt a demonstrációs aktust elvégezni úgy, hogy ne az legyen a végeredmény, hogy ugyanarra a dologra mutattunk. Emiatt nagyon gyanús, hogy inkomplett demonstratívumokkal van dolgunk, vagyis az aktusok összekeverednek, és nincs jól meghatározva a referencia. Persze éppen azért kellett Descartes-nak egy tisztább helyzetet (egy alternatív világot) vennie alapul, hogy markánsan megjelenítse a személy és a test különbözőségét. A premissza ebben az olvasatban: „Az a dolog, amire az aktuális világban mint a testem mutattam, nincs az álomvilágban.”

Ez az érv nagyon furcsa. Azt állítja ugyanis, amit Descartes eredetileg állított, éspedig, hogy az aktuális világban különbözik egymástól a két szóban forgó dolog. Vagy egyenlő a test az énnel, vagy nem. Ha egyenlő, akkor az álomvilágban az sincs, ami a testtel egyenlő, azaz az énem sincs, ami ellentmond annak a természetes feltevésnek, hogy azért én mégiscsak vagyok. Tehát csak az lehet, hogy én és a testem különbözőek vagyunk, már itt az aktuális világban is.

Mint mondtam, nagyon nehéz úgy rámutatni az énré és a testemre, hogy ez derüljön ki. Hát akkor ne mutogassunk! Felejtsük el a demonstratívumokat, és maradjunk csak meg annál a magnál, amely ezt a páratlanul erős helyzetet létrehozta. A demonstratívumok olyan kifejezések, amelyek faktuális értékeiket az aktuális világból kölcsönzik. Mivel a lehetséges világok nem párhuzamos világok, hanem alternatív világleírások, ezért amikor rámutatunk valamire, akkor az szükségképpen minden lehetséges világban ugyanaz marad, legfeljebb mások lesznek a tulajdonságai. Ezeket a megnevezéseket *merev jelölőknek* nevezzük, mert jelölötük azonos marad világról világra, szemben a *flexibilis jelölőkkel*, mint például a leírásokkal, amelyek tulajdonsággal rögzítik a jelölötüket, azaz világról világra változhat a faktuális értékük.

Névkonstansok, merev jelölők

Végül tehát tekintsük a formálisan legegyszerűbb, de filozófiailag talán legösszetettebb esetet. Saul Kripke vezette be az úgynevezett oksági-történeti jelentéseméletet. E szerint a nevek jelölését nem a leírásuk vagy a kontextusuk jelöli ki: a dolgok egy keresztelési eseményben kapnak nevet, amely elnevezés aztán hagyományozódik beszélőről beszélőre. Amikor Arisztotelészre gondolunk, akkor arra gondolunk, akire a kortársai gondoltak; akire azok gondoltak, akik őt már nem ismerték, de

még ismerték a még élő kortársait, és így tovább. A rámutatási aktus homályba vész, a beszélő már nem ismeri a bevezető aktust, de van. Következésképp a nevek *merev jelölők*, ugyanúgy, ahogy a demonstratívumok.

Tekintsük részletesebben! Az érv formalizált változata nevekkel a következő:

5.
$$\frac{[\text{lehetséges}][\text{nem}][\text{létezik: } x] \ x = \text{a testem}}{\text{én} \neq \text{a testem}}$$

Ebben a következtetésben az „én” és az „a testem” kifejezések névkonstansok. Mármost, az „én” és a „testem” szónak az aktuális világban vagy ugyanaz a referenciája, vagy különböző. Nyilván a fizikalisták azt szeretnék, ha ugyanaz lenne, a dualisták, ha különböző. Azt szeretnénk kideríteni, hogy fennáll-e az azonosság vagy sem. Mivel a merev jelölők referenciájának ismerete nem feltétlenül van a birtokunkban, ezért a probléma episztemológiailag nyitottnak tűnik. Ontológiailag azonban nem. Az „én azonos vagyok a testemmel” állítás vagy igaz, vagy nem. Ha igaz, akkor az álmvilágban lenne olyan dolog, amely a testemmel azonos lenne, és pedig az énem. Ez azonban ellentmond annak, hogy nem létezik a testem, azaz nincs faktuális értéke a „testem” szónak. Vegyük észre, hogy a logika nem hagy más utat: csak az lehet, hogy én és a testem különbözünk egymástól. Természetesen ugyanazt kaptuk, mint a demonstratívumoknál, csak most nem zavar minket a rámutatás bizonytalansága. Lényeges, hogy mivel a merev jelölők konstans intenziója miatt a különbözőség szükségszerű – minden világban fennáll az én és a testem különbözősége –, ezért egy páratlanul erős érvhez jutunk:

6.
$$\frac{[\text{lehetséges}][\text{nem}][\text{létezik: } x] \ x = \text{a testem}}{[\text{szükségszerű}] \text{én} \neq \text{a testem}}$$

Az érv alól kibúvó nincs:

„[...] ha egy filozófus tagadni szeretné a kartézianus konklúziót, akkor a kartézianus premisszát is tagadnia kell, és ez utóbbi egyáltalán nem triviális. [...] az azonosságelmélet hívei nem tehetik meg, hogy első lépésként nagy derűsen rábólintanak erre a lehetőségre [értsd: a premisszára] – már ha konzisztensen szeretnének érvelni, valamint ha tiszteletben szeretnék tartani azt az elvet, amely kimondja: a merev jelölőket tartalmazó azonosságok szükségszerűek.”¹⁹

¹⁹ KRIPKE 2007, 115. o.

A biztonság kedvéért érdemes részletesebb elemzéssel is megvizsgálni a kapott következtetést, nehogy valamit kihagyjunk. A Descartes-féle modális érv, amelyet az utóbb a legerősebb formában mondtunk ki, lényegében az alábbi következtetési séma egy esete. (Eddig is feltettük, hogy az „én”-nek minden világban van jelölete, de most ezt explicit módon, első premisszaként ki is mondjuk.)

$$7. \quad \begin{array}{l} \text{[szükségszerű][létezik: } x] \ x = a \\ \text{[lehetséges][nem][létezik: } x] \ x = b \end{array}$$

$$\text{[szükségszerű]} \ a \neq b$$

Az oksági-történeti elmélet melletti elköteleződés technikailag abban nyilvánul meg, hogy egy név intenziója konstans függvény lesz; minden lehetséges világban ugyanaz lesz a név faktuális értéke. A második premissza, amelyet Kripke kartézianus premisszának nevez, a lehetséges világok szemantikájában a következőt jelenti. Van olyan alternatív w világ, melyben a b névnek nincs jelölete. Ezt a következőképpen kezeli a szemantika: bár a w világ individuumtartományában nincs benne a b név jelölete (ezt jelenti ugyanis az, hogy w -ben „nem létezik olyan dolog, mely egyenlő lenne b -vel”), mégis kényszerűségből, technikailag minden olyan mondathoz van igazságérték rendelve, amelyben b szerepel. Ha w -ben az $a = b$ mondathoz az *igaz* lenne rendelve, akkor lenne olyan dolog, éspedig az a jelölete, amely egyenlő lenne b jelölétével. Ez azonban lehetetlen, mert b jelölete nem eleme w individuumtartományának, míg az a értéke igen. Tehát csak az lehet, hogy $a = b$ *hamis*, azaz $a \neq b$ *igaz*. De mivel a és b is merev jelölő, azaz intenziójuk konstans, ezért ez a két konstans függvény minden világra különböző értéket ad. A [szükségszerű] operátor definíciójánál fogva ez azt jelenti, hogy az $a \neq b$ mondat szükségszerű igazság.

Az descartes-i érv konstraintivitásáról

Az utolsó fejtegetések nagyon hasonlítottak egy matematikai bizonyításra. Ez azért van, mert ahogy az analitikus filozófusok előszeretettel alkalmazzák a logikát, úgy a logikusok előszeretettel alkalmazzák a matematikát (leggyakrabban a halmazelméletet, illetve a véges matematikát). Ami matematikai értelemben definiálja a modális operátorokat (lehetséges, szükségszerű), az a lehetséges világok szemantikája. Ebben az értelemben a [lehetséges] operátor szemantikailag adekvát olvasata az egzisztenciális kvantorra utal: „*van* olyan lehetséges világ, amiben igaz, hogy”, a [szükségszerű]-é pedig az univerzális kvantorra: „*minden* lehetséges világban igaz, hogy”. Ez persze egy technikai olvasat, és egyáltalán nem mindegy, hogy mi az operátorok szándékolt

jelentése. A [lehetséges] operátor nem technikai olvasata lehet például: a) „racionálisan el tudjuk képzelni, hogy”, b) „logikailag nem kizárt, hogy”, c) „lehetne úgy, hogy”, és még sorolhatnánk. Ezek az olvasatok az érv modális intuitivitását érintik.

A bevezetésben mindenféle okoskodás nélkül azt találtuk (Süsü, a híres egyfejű), hogy az 1. erős érv kontraintuitív. Most már látjuk, hogy ezt azért állíthattuk, mert nem vettük figyelembe a merev jelölő fogalmát. Merev jelölőket használva az érv ugyanis pont megfelel a merev jelölőkre vonatkozó intuíciónknak.

De vajon nem azért van-e ez így, mert Kripke köztudottan nem materialista világszemléletű, és ezt az eredményt akarta kihozni? Nyilvánvalóan nem. Elvileg az érv helyességének érzete szigorúan csak a modális intuíciónktól kellene hogy függjön. Persze a témához kötődő érzelmi töltés módosíthatja a helyesség érzését. Két példát említek ezzel kapcsolatban.

Kripke ír arról, hogy a típusazonossággal kapcsolatos hasonló érvelésénél egy kiváló diákja azt vetette föl, hogy vajon nem azért bizonyult-e helyesnek Kripke érve, mert úgy választotta meg az eszközöket, hogy a nem materialista megoldás jöjjön ki.²⁰

A másik példa: a lebilincselő stílusú Shelly Kagan egy előadásában úgy fogalmazott, hogy az én és a testem „logikailag” különböző.²¹ Ám az 5. erős érv – merev jelölőkkel – akkor is működik, ha az intenzionális megszorítást jelentő „logikailag” szót nem tesszük a különbözőségi állítás elé. Kagan hangsúlyozza is előadásában, hogy nem érzi helyesnek a kartézianus érvet (bár mindvégig az „el tudjuk képzelni” kifejezéssel és nem a possibilitással megfogalmazott évről beszél).

Vajon csak a fizikalisták érzik kontraintuitívnak az érvet? Vajon a bevezetésben indokolatlanul hajlottunk arra, hogy az érvet az erős 1. formájában helytelennek minősítettük? Kétségtelen, hogy még nem mondtunk olyan ellenpéldát, amely merev jelölőkkel van megfogalmazva, hisz az „a híres egyfejű” kifejezés leginkább deskripció, és nem név. Nem fogunk tudni a helyességet cáfoló ellenpéldát hozni az erős 5. érv ellen, hisz bebizonyosodott, hogy az érv helyes. Arra már kitértem, hogy az „el tudjuk képzelni” intenzionális kifejezés érthető úgy, hogy ellentmondásmentes világot tudunk találni, amelyben az állítás igaz. Ellenkező esetben az 1. érv – „lehetetlen” világokat feltételezve – nyilvánvalóan nem lenne helyes. Ezért jelen előadásban az 5. érv az 1. érvvel azonos. Ám tudunk az olvasaton változtatni úgy, hogy az mégse legyen intuitív. Lehet úgy érvelni az erős 5. és 6. érvek kontraintuitív volta mellett, hogy nem a merev jelölőket cseréljük le flexibilisekre, mint a süsüs olvasatban, hanem a modális operátorok szándékolt jelentését változtatjuk.

²⁰ KRIPKE 2007, 117. o., 76. jegyz.

²¹ KAGAN 2007, 5. szakasz.

Teista interpretáció

A konstrukció Alvin Plantinga teista metodológiáján alapszik. *Methodological Naturalism?* című esszéjében²² Plantinga rámutat, hogy Isten létének feltételezése mellett is értelmesek lehetnek a „Miért olyan ez és ez a dolog, amilyen?” típusú tudományos kérdések. A tudományos diskurzus résztvevői joggal lennének elégedetlenek az erre adott „Mert Isten így teremtette meg” válasszal. Ez a válasz ugyanis a tudományos diskurzus végét jelentené. Plantinga ehelyett a „Dönthetett volna-e Isten másképpen?” típusú kontrafaktuális kérdéseket javasolja annak érdekében, hogy a tudományos diskurzus ne álljon le. A [lehetséges] modalitás ebben az olvasatban a „dönthetett volna Isten úgy, hogy” intenzionális mondatfunktor, míg a [szükségszerű] operátor olvasata: „Isten csak úgy dönthetett, hogy”. Ebben a kontextusban az 5. érv a következőképpen hangzik: Isten dönthetett volna úgy, hogy nincs test (bár van személy), ezért úgy kellett döntenie, hogy a test és a személy különböző.

Az első probléma már itt adódik: vannak-e egyáltalán olyan helyzetek, amelyeket Isten egyféleképpen dönthetett csak el? Hol van ilyenkor a mindenhatósága?

Egy lehetséges válasz, hogy Istennek mindent szabad, és semmi sincs előírva számára. A modális logika ismer ilyen világokat. Az úgynevezett *nem normál* világokban minden lehetőség igaz és minden szükségszerűség hamis.²³ Ha tehát ezt a választ fogadjuk el, és a nem normál szemantika mellett tesszük le a garast, akkor az erős 6. érv hamis (a „[szükségszerű] én \neq a testem” egy szükségszerűség, azaz igazságértéke *hamis*). Az aktuális igazsággal megfogalmazott erős 5. érv pedig (amelynek konklúziója „én \neq a testem”) konstraintitív, mert ha Istennek semmi sem lehetetlen, akkor abból, hogy az „én \neq a testem”-et választhatta volna, nem következhet, hogy ezt is választotta.

Lehet az a válasz, hogy a teremtett világnak logikusnak kell lennie. Azaz olyanoknak, amit nem logikus Isten nem teremthet; másként, legalább a logikai igazságok szükségszerű igazságok. Ilyen modális rendszerek a normál modális logikák.²⁴ Ekkor az erős 5. és 6. érv már nem feltétlenül helytelen, ám konstraintitív. Miért lenne ugyanis igaz az, hogy ha Isten dönthetett volna úgy, hogy én \neq a testem, akkor ebből következik, hogy úgy döntött, hogy én \neq a testem? Hiszen én \neq a testem nem feltétlenül logikai igazság, sőt az sem biztos, hogy aktuális igazság.

²² PLANTINGA 1997. „Science Stoppers?” szakasz.

²³ MÁTÉ – RUZSA 1997, 259. o.

²⁴ A modális generalizációból például következik, hogy a logikai igazságok szükségszerűek. MÁTÉ – RUZSA 1997, 262. o.

Végekvetkeztetés

Amit kaptunk, végeredményben a következő két pontban foglalható össze.

a) A modális 5. érv alapján nem lehet egyszerre a dualizmust támogató erős érvet elfogadni és teista módon gondolkodni, mert Descartes-nak a dualizmus melletti érvéhez – vagy legalábbis annak 5. változatához – szerkeszthető olyan teista interpretáció, amelyben az 5. érv kontraintuitív. Természetesen nem tudjuk, hogy a karteziánus premissza igaz-e, de ha igaz lenne, akkor sem kell egy teistának feltétlenül test-elme dualistának lennie. Erre hívja fel a figyelmet BAKER (2004).

b) Igaz karteziánus premissza esetén a test-elme vitát nem eldöntő, deskriptorokkal megfogalmazott gyenge 3. érv intuitív a teista interpretációban. Ez nem vereség a teista-dualisták számára, legfeljebb nem győzelem. Egyszerűen arról van szó, hogy sem a teista-dualisták, sem a test-elme azonosság hívei nem tudják felhasználni a descartes-i érvet igazuk bizonyításásra; még akkor sem, ha a karteziánus premissza igaz.

Hivatkozott művek

- BAKER, Lynne Rudder: Should a Christian Be a Mind-Body Dualist? Christians Should Reject Mind-Body Dualism. In: Peterson, Michael L. – VanArragon, Raymond J. (szerk.): *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*. Blackwell Publishing, Malden, 2004. 327–337. o.
- BONJOUR, Laurence: *In Defense of Pure Reason*. Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- DESCARTES, René: Elmékedések a metafizikáról (első és második elmékedés). Ford. Alexander Bernát. In: Steiger Kornél (szerk.): *Bevezetés a filozófiába. Szöveggyűjtemény*. Holnap Kiadó, Budapest, 1992. 164–175. o.
- FLAVIUS, Josephus: *A zsidó háború*. Ford. Révay József. 5. kiad. Gondolat Kiadó, Budapest, 1964.
- KAPLAN, David: Demonstratives. An Essay on the Semantics, Logic, Metaphysics, and Epistemology of Demonstratives and Other Indexicals. In: Almog, J. – Perry, J. – Wettstein, H. (szerk.): *Themes from Kaplan*. Oxford University Press, Oxford, 1989. 481–614. o.
- KAGAN, Shelly: Death – Arguments for the Existence of the Soul (5. előadás). *Open Yale Courses*, 2007. jan. 30. <http://oyc.yale.edu/philosophy/phil-176/lecture-5>. (Megtekintés: 2013. júl. 23.)
- KRIPKE, Saul: *Megnevezés és szükségyszerűség*. Ford. Bárány Tibor. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007. (Filozófiai írók tára.)
- MÁTÉ András – RUZSA Imre: *Bevezetés a modern logikába*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997.

- PLANTINGA, Alvin: Methodological Naturalism? *Perspectives on Science and Christian Faith*, 49. évf. 1997/3. sz. 143–154. o.
- PUST, Joel: Intuition. In: Zalta, Edward N. (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2012 Edition. <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/intuition/>. (Megtekintés: 2013. júl. 23.)
- ROBINSON, Howard: Dualism. In: Zalta, Edward N. (szerk.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2012 Edition. <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/dualism/>. (Megtekintés: 2013. júl. 23.)
- ZIMMERMAN, Dean W.: Should a Christian be a Mind-Body Dualist? Christians Should Affirm Mind-Body Dualism. In: Peterson, Michael L. – VanArragon, Raymond J. (szerk.): *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*. Blackwell Publishing, Malden, 2004. 315–326. o.