

«What is the ontological status of the mind»/ «Quel est d'après vous le statut ontologique de l'esprit»

Philosophical problems are tough. At first sight they seem to differ from scientific problems, mostly because it seems that philosophical theories cannot be subjected to verification, but also because of the queer nature of the history of philosophy. In contrast with the history of science, which despite of all the scenarios of underdetermination and pessimistic meta-induction, seem to evolve in a linear way, the history of philosophy appears to be moving in circles. The fundamental problem of Euthyphro is still a hot topic in contemporary analytic meta-ethics, virtue ethics is one of the main normative theories in ethics, and Platonism is a position that is held from almost 40% of contemporary philosophers. Analytic philosophy seems to signal a return to medieval scholasticism, especially when, for example in philosophy of science, terms as “quiddity” and “haecceity” are used frequently.

However, thankfully, we can say that every circle is “fruitful”. We can even say that philosophers acquire “knowledge” after every such circle, since they seem to take into consideration new conceptual possibilities, new tools (depending on the developments in the field of mathematics and logic) while, finally, their field becomes progressively richer in virtue of our best scientific theory available at that time (what Quine would call a “regimented theory”). In that sense surely we can speak of progress. Garry Gutting even mentions case studies of that sort. More specifically, such examples include the attack on the distinction between analytic and synthetic propositions, the political philosophy of John Rawls and the contemporary work being done in philosophy of science (more specifically the work around scientific realism). Of course, one should not accept as dogma the previous positions – indeed many philosophers disagree with them. What makes progress, even if that kind of progress could be characterized as “thin”, is the evaluation of new philosophical views and the exploration of new routes. In that way, philosophy provides a set of truths, which (as in every field that has to do with truth) shapes and forms the individuals who come to grips with them. It seems quite obvious to say that the temperament of a natural philosopher living through the so-called “scientific revolution” is radically different from that of the contemporary nuclear physicist. In that way, one would not adopt a Humean meta-philosophy, according to which a philosopher should stick to doing his job within the confines of his philosophical “lab” and not deal with these problems in his everyday life (instead, he should play backgammon!). Another more old fashioned view (which can be traced in the works of Nehamas and Hadot) thinks of philosophy as a manner that is and should be a way of living. More specifically, Hadot, contrasts rigorous scholastic philosophy with philosophy as a kind of “spiritual exercise”, meaning an act that doesn’t merely informs the subject, but also “shapes” it (something that according to Hadot, can be traced in ancient Greek philosophy).

On 12th February 2015, we invited analytic and continental philosophers, as well as scientists of the mind from both Greece and abroad, to answer to the question “What is the ontological status of the mind?”. The question was posed at a personal level, since we encouraged our guests to present their own personal opinion, regardless of the way this opinion is justified. This was an attempt to show how every person is “shaped” by his own research, and maybe find common ground between academic philosophy and “spiritual exercise”.

«Ποιό είναι το οντολογικό status του νου;»

Τα φιλοσοφικά προβλήματα είναι δύσκολα. Εκ πρώτης όψεως φαίνεται να διακρίνονται από τα επιστημονικά, κυρίως εξαιτίας της απουσίας ενός άμεσου τρόπου επαλήθευσης φιλοσοφικών θεωριών, αλλά και εξαιτίας της παράδοξης φύσης της ιστορίας της φιλοσοφίας. Σε αντίθεση με την ιστορία της επιστήμης, η οποία παρά τα σενάρια υποκαθορισμού και απαισιόδοξης μεταεπαγωγής, φαίνεται να εξελίσσεται γραμμικά, η ιστορία της φιλοσοφίας μάλλον κάνει κύκλους. Ο θεμελιώδης πρόβλημα του Ευθυφρονα είναι ακόμα αντικείμενο συζήτησης στην σύγχρονη αναλυτική μεταφυσική, η αρεταϊκή ηθική του Αριστοτέλη είναι μια από τις βασικές κανονιστικές θέσεις στην σύγχρονη ηθική, και ο πλατωνισμός αποτελεί θέση που ασπάζεται περίπου το 40% των σύγχρονων φιλοσόφων. Η αναλυτική φιλοσοφία φαίνεται να αποτελεί επιστροφή στον μεσαιωνικό σχολαστικισμό, ειδικά όταν στην φιλοσοφία της επιστήμης χρησιμοποιούνται όροι όπως “quiddity” και “haecceity”.

Ευτυχώς για εμάς όμως, ο κάθε κύκλος που διανύει η φιλοσοφία φαίνεται να χαρακτηρίζεται από κάποια γονιμότητα. Μπορούμε να πούμε ότι οι φιλόσοφοι «μαθαίνουν» μετά από κάθε κύκλο, λαμβάνουν υπόψη τους νέες εννοιολογικές δυνατότητες, εφοδιάζονται με νέα εργαλεία (ανάλογα με τις εξελίξεις στον τομέα της λογικής) ενώ, τέλος, το πεδίο τους γίνεται όλο και πιο πλούσιο ανάλογα με την κοσμοεικόνα της καλύτερης επιστημονικής θεωρίας που κατέχουμε εκείνη τη στιγμή (αυτό που ο Quine θα ονόμαζε «κανονικοποιημένη θεωρία» - regimented theory). Με αυτό το τρόπο μπορούμε να μιλήσουμε για «πρόοδο». Ο Garry Gutting αναφέρει ως παραδείγματα φιλοσοφικών επιτυχιών την άρση της διάκρισης μεταξύ αναλυτικών και συνθετικών προτάσεων, την πολιτική φιλοσοφία του John Rawls, τις σύγχρονες εξελίξεις στην φιλοσοφία της επιστήμης (και συγκεκριμένα την θέση του επιστημονικού ρεαλισμού). Φυσικά, δεν είναι απαραίτητο να δεχτούμε πως αυτές οι θέσεις ισχύουν, και να «χτίσουμε» πάνω σε αυτές - πράγματι, πολλοί διαφωνούν με τις παραπάνω απόψεις. Αυτό που συνιστά πρόοδο, αν και «ισχνή», είναι η εξέταση νέων φιλοσοφικών θεωρήσεων και η χάραξη άγνωστων διαδρομών. Με βάση την παραπάνω εικόνα, η φιλοσοφία, όπως και κάθε κλάδος του επιστητού, διαμορφώνει ένα σύνολο «αληθειών», οι οποίες, και πάλι όπως σε κάθε κλάδο του επιστητού, διαμορφώνουν και επηρεάζουν το υποκείμενο που εμπλέκεται μαζί τους. Φαίνεται εύλογο να πούμε πως η ιδιοσυγκρασία του φυσικού φιλοσόφου όσο δένει την λεγόμενη «επιστημονική επανάσταση» είναι ριζικά διαφορετική με την ιδιοσυγκρασία του σύγχρονου πυρηνικού φυσικού. Με αυτόν το τρόπο, αποδεσμευόμαστε από την Χιουμική μεταφιλοσοφία, σύμφωνα με την οποία ο φιλόσοφος θα πρέπει να περιορίσει την φιλοσοφική έρευνα στα πλαίσια του φιλοσοφικού «εργαστηρίου» και εκτός αυτού να παίζει ταύλη, και επανερχόμαστε σε μια - σχεδόν παλιομοδίτικη - θεώρηση της φιλοσοφίας ως τέχνη του βίου, ή ως τρόπο ζωής (όπως συναντάται στα έργα του Νεχαμά και Αντό). Συγκεκριμένα, ο Αντό αντιτείνει το φιλοσοφείν ως ακαδημαϊκή, αυστηρή (και σχολαστική) δραστηριότητα με το φιλοσοφείν ως «πνευματική άσκηση», δηλαδή ως μια δραστηριότητα που δεν «ενημερώνει» απλώς το υποκείμενο αλλά και το «διαμορφώνει» (κάτι που, όπως λέει ο Αντό, εντοπίζεται στην αρχαία φιλοσοφία).

Στις 12 Φεβρουαρίου του 2015 προσκαλέσαμε αναλυτικούς, ηπειρωτικούς φιλοσόφους και επιστήμονες του νου από την Ελλάδα και το εξωτερικό για να απαντήσουν στο ερώτημα «Ποιό είναι το οντολογικό status του νου;». Το ερώτημα είναι προσωπικό, αφού καλέσαμε τους προσκεκλημένους να παραθέσουν την προσωπική τους άποψη, ανεξάρτητα από το πως αυτή δικαιολογείται, σε μια απόπειρα να φανερωθεί ο τρόπος με τον οποίο εν τέλη οι ίδιοι «διαμορφώθηκαν» μέσα από την έρευνα τους. Με αυτόν το παράδοxo τρόπο φαίνεται να συναντά η ακαδημαϊκή φιλοσοφία την ιδέα της «πνευματικής άσκησης».

Protopapas, Athanasios

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

29 Jan 2015 - 08:54 p.m.

Το ζήτημα της οντολογικής υπόστασης του νου είναι μεταφυσικό και απασχολεί φιλοσόφους. Οι εμπειρικοί επιστήμονες δεν ασχολούνται με μεταφυσικά ζητήματα. Ή, αν ασχολούνται, το κάνουν ως ερασιτέχνες φιλόσοφοι και όχι ως επιστήμονες. Η πειραματική προσέγγιση της νόησης εξετάζει το νου ως ένα σύστημα λειτουργικών καταστάσεων, οι οποίες διαδέχονται η μία την άλλη με την πάροδο του χρόνου με αιτιοκρατικές διεργασίες. Οι καταστάσεις αυτές θεωρούνται «νοητικές» διότι εντοπίζονται σε ένα επίπεδο ανάλυσης όπου ορίζονται νοητικές έννοιες. Οι νοητικές έννοιες είναι θεωρητικές κατασκευές όπως «αντίληψη», «μνήμη», «πεποιθήσεις», «προθέσεις» κλπ. Ταυτόχρονα, θεωρούμε ότι οι έννοιες αυτές, και οι αντίστοιχες νοητικές καταστάσεις, παράγονται από ένα φυσικό σύστημα. Συγκεκριμένα, μπορούν να αναλυθούν ως λειτουργικές καταστάσεις του εγκεφάλου. Θεωρώντας ότι η νόηση είναι εγκεφαλική λειτουργία, μπορούμε να μελετήσουμε τι κάνει ο εγκέφαλος, και πώς το κάνει, με σκοπό να κατανοήσουμε τις νοητικές καταστάσεις και διεργασίες. Η προσέγγιση αυτή ονομάζεται γνωσιακή νευροεπιστήμη και είναι ο κλάδος με τη μεγαλύτερη άνθηση. Η γνωσιακή νευροεπιστήμη βασίζεται στην εντοπιστική υπόθεση, δηλαδή την υπόθεση ότι κάθε περιοχή του εγκεφάλου επιτελεί μια συγκεκριμένη λειτουργία και κάθε στοιχειώδης νοητική λειτουργία επιτελείται σε κάποια χωρικά εντοπισμένη εγκεφαλική περιοχή. Έτσι, επιχειρεί την ανάλυση των νοητικών διεργασιών μέσω της «χαρτογράφησης» του εγκεφάλου.





Παράλληλα, η θεωρητική ανάλυση των νοητικών λειτουργιών αποτελεί το υπόβαθρο και κατευθύνει τις νευροαπεικονιστικές μελέτες. Η θεωρητική ανάλυση περιλαμβάνει και την υπολογιστική προσομοίωση: Δηλαδή, κατασκευάζουμε απλοποιημένα τεχνητά συστήματα, τα οποία αποκαλούνται «μοντέλα», υλοποιώντας σε υπολογιστικά προγράμματα τις βασικές αρχές που θεωρούμε ότι διέπουν τη νόηση. Εξετάζοντας τη λειτουργία των μοντέλων ελέγχουμε αν οι βασικές αρχές που υποθέσαμε μπορούν να εξηγήσουν τα νοητικά φαινόμενα που μελετάμε. Στη συνέχεια αναζητούμε στον εγκέφαλο αντιστοιχίες με τις παραμέτρους του μοντέλου μας. Έτσι η αναφορά σε φυσικές και νοητικές καταστάσεις αποκτά υπόσταση μέσα από τις πειραματικές μεθοδολογίες της νευροαπεικόνισης και της προσομοίωσης.

Hacker, Peter

**Emeritus Research Fellow
St John's College Oxford**

13 February 2015 - 02:04 p.m.

The notion of the ontological status of the mind is unclear. If it means: do people have minds? - then the answer is obviously: Yes. If the question is: What is a mind? - then the answer is that this is an unhelpful question, as unhelpful as 'What is a number?' For the mind is not a kind of thing. It is neither an immaterial substance nor a material substance, since it is not a substance at all. The mind is not an anything. The good question is 'What is it to have a mind?' The answer is that to have a mind is to have and exercise an array of powers of intellect and will. These are rational powers involving the ability to reason, draw inferences and derive conclusions from premises. They include sensitivity to reasons in thought, emotion and action - for we can have reasons for thinking what we think, for feeling what we feel and for doing what we do.

Rational powers are language-dependent. Only a creature that has mastered a developed language can be said to think, feel or act for reasons, to deliberate and to engage in reasoning. For only a language-using creature can grasp logical connectives and quantifiers, understand the 'because-s' and the 'therefore-s' that warrant inferences. Hence non-human animals cannot be said to have minds, even though they possess sensibility, have appetites and desires, and may be intelligent. They cannot be said to deliberate, let alone to weigh reasons against each other. Nor can they be said to engage in reasoning.





The mind is not an agent. It is not the mind that thinks or reasons, that knows or believes, that hopes or fears. It is not the mind that deliberates, draws inferences and derives conclusions from premises. Rather it is the living creature as a whole that is the subject of such attributes, possesses such abilities and exercises them.

Not being a kind of thing (any more than the Aristotelian conception of the psyche is of a kind of thing), the question of how the mind is related to the body is a misconceived question. For abilities do not stand in any relation to the being that has and exercises those abilities. All talk of the mind one has is talk of the powers of intellect and will possessed by a living animal. An animal, of course, is a body - a material spatio-temporal continuant. But an animal does not have the body it is. All talk of the body one has is talk of the somatic attributes of the living animal. But the intellectual powers of an animal do not stand in any relation to the animal's somatic attributes.

Tye, Michael

Department of Philosophy
The University of Texas At Austin

13 February 2015 - 06:50 a.m.

Minds exist. To doubt that they do is engage in mental activity, which requires a mind, as Descartes pointed out. But minds are not the same as brains; for if my brain is preserved in a jar after my death, my mind no longer exists even though my brain does. Might there be two brains exactly alike in all internal, physical respects and yet differing in mental activity? Yes. I want a kiss from Jane. My microphysical duplicate on twin earth wants a kiss from twin Jane (the perfect microphysical duplicate of Jane who lives on twin earth). We differ in our desires but physically we are the same internally. Minds at least in part involve things out there in the world. How they do this is a matter of some dispute.

Sfenthourakis, Spyros

Department of Biological Sciences
University of Cyprus

14 February 09:51 p.m.

Μπορούμε να πούμε, χωρίς να είμαστε υπερβολικά απλουστευτικοί, πως ο νους είναι ένας εξελικτικός μηχανισμός που μας βοηθά να λύνουμε απρόβλεπτα προβλήματα σε ένα σύνθετο κοινωνικό και φυσικό περιβάλλον.

Θεωρώ γνωστά ορισμένα δεδομένα, στέρεα θεμελιωμένα στα ευρήματα της βιολογίας και της νευροεπιστήμης: Α) Ο νους, λειτουργικά, είναι ένα από τα προϊόντα της δράσης των εγκεφαλικών κυττάρων. Β) Δεν είναι αποκλειστικό χαρακτηριστικό του ανθρώπου αλλά υπάρχει και σε άλλα ζώα, κυρίως θηλαστικά αλλά ίσως και άλλα, αν και σε πιο στοιχειώδη μορφή. Γ) Δεν είναι ενιαία οντότητα αλλά συνιστά τη, μεροληπτική εν πολλοίς, σύνθεση διακριτών διεργασιών, όπως η γνωστική λειτουργία, η μνήμη, τα συναισθήματα και ποικίλα ένστικτα. Δ) Επιπλέον της λειτουργίας των εγκεφαλικών κυττάρων, αυτό που αντιλαμβανόμαστε ως νου επηρεάζεται επίσης και πλήθος βιοχημικών διεργασιών, όπως εκκρίσεις ορμονών κτλ.

Έτσι, μπορούμε να πούμε πως ο νους είναι το αποτέλεσμα του συνδυασμού ενός συνόλου ερεθισμάτων, εξωτερικών και εσωτερικών, με στόχο να λειτουργούμε όσο το δυνατόν αποτελεσματικότερα – εξελικτικά μιλώντας – στο περιβάλλον μας. Μεγάλο μέρος της ανάπτυξης και της καθημερινής λειτουργίας του νου σχετίζεται με την επεξεργασία κοινωνικών σχέσεων και καταστάσεων, κάτι που συντέλεσε καθοριστικά στην εξέλιξη των τόσο περίπλοκων νοητικών ικανοτήτων μας.





Ο νους δεν προσφέρει ακριβή αντίληψη του περιβάλλοντος αλλά συχνά «παραπλανά» με τρόπους που παλαιότερα ίσως είχαν προσαρμοστική αξία για την επιβίωση της ομάδας μας. Ενώ πιστεύουμε γενικά πως σκεφτόμαστε και αποφασίζουμε ελεύθερα, οι σκέψεις και οι αποφάσεις μας καθορίζονται από δεκάδες επιδράσεις που δεν τις αντιλαμβανόμαστε καν. Οι νευροεπιστήμονες έχουν διαπιστώσει πολυάριθμες τέτοιες καταστάσεις, κυρίως μέσα από τη μελέτη περιπτώσεων τραυματισμένων περιοχών του εγκεφάλου, στις οποίες αποκαλύπτεται επίσης η σπονδυλωτή φύση του νου μας. Είναι χαρακτηριστικό πως ο τρόπος λειτουργίας του μας κάνει να βιώνουμε την παρουσία ενός εσωτερικού παρατηρητή, ενός «εαυτού» που σκέφτεται, βλέπει, θυμάται, αισθάνεται, ενώ στην πραγματικότητα πρόκειται για λειτουργική αυταπάτη που αποκαλύπτεται μόλις μια περιοχή του εγκεφάλου «αποκλειστεί» από τις υπόλοιπες, οπότε ο «εαυτός» αυτός συχνά μοιράζεται σε περισσότερους!

Έτσι, παρότι η λεπτομερής μελέτη των μηχανισμών του νου σήμερα συνιστά μια από τις μεγαλύτερες προκλήσεις της επιστήμης, ο ίδιος ο νους δεν συνιστά πλέον «μυστήριο», στην ουσία ούτε καν «ερώτημα». Τα ερωτήματα αφορούν τις λεπτομέρειες των μηχανισμών που παράγουν συναισθήματα, μνήμη και σκέψη. Κάθε μέρα μαθαίνουμε όλο και περισσότερα για αυτούς. Αρκεί να ξεπεράσουμε τις παρωχημένες, προ-επιστημονικές αντιλήψεις περί δυϊσμού νου-σώματος, οι οποίες στη συντριπτική πλειονότητά τους βασίζονται στην (εθελούσια ή ακούσια) άγνοια των ανακαλύψεων στο χώρο των νευροεπιστημών και της εξελικτικής βιολογίας.

Strawson, Galen

Department of Philosophy
The university of Texas At Austin

14 February 2015 - 07:57 a.m.

[1] Mental goings-on exist (it's better to use the adjective 'mental' than the noun 'the mind').

[2] In particular, experiences exist, conscious experiences.

[3] Conscious experiences are concretely existing phenomena, as real as rabbits; as real as rocks—and brains.

[4] I think all human conscious goings-on are brain goings-on.

[5] I also think panpsychism (panexperientialism) may be true, in which case experiences exist without brains.

[6] Here is a brief argument for [5].

[i] It's a commonplace that there's a sense in which everything that concretely exists is energy.

[ii] It's a commonplace, or should be, that we don't and can't know the ultimate intrinsic nature of this energy, apart from being able to characterize its various structural arrangements mathematically.

[iii] Consciousness exists; we know this more certainly we know than anything else.

[iv] It's plausible that there is no 'radical emergence' in nature, of a sort that would be required for conscious goings-on to 'emerge' from wholly non-conscious goings-on.

[v] So (briefly) the most plausible hypothesis about concrete reality is that consciousness exists in some form throughout nature. In that case consciousness like ours doesn't involve any radical emergence.

[vi] Add the fact that there is no evidence that any non-conscious concrete reality exists. Nor can there ever be any such evidence.

[7] On balance, I think that the most plausible hypothesis is the Stoic hypothesis that everything that concretely exists is mental.

[8] This hypothesis leaves physics—everything that is true in physics—fully in place.

Dennett, Daniel C.

Center for Cognitive Studies
Tufts University

15 February 2015 - 03:09 p.m.

Wilfrid Sellars famously distinguished the manifest image from the scientific image, and said that the task of philosophy is to understand how things in the broadest possible sense of the term hang together in the broadest possible sense of the term. I endorse this perspective, and it permits me to answer your question compactly: minds are elements in good standing in the manifest image, along with voices, colors, opportunities, dollars, promises, songs, and poems, among other things (in the broadest possible sense). All these things are hard to put in registration with the things of the scientific image; "identity" doesn't work; "reduction" doesn't work; and "elimination" is not helpful: telling people that colors don't really exist, and neither do voices or dollars or words, is a popular fallback position of some scientists and philosophers, but more a surrender than a positive view. Minds are to brains roughly as colors are to electromagnetic radiation in the visible spectrum—visible to us. The task of saying, precisely, in metaphysically bulletproof terms, what kind of things minds (or voices, or words, or dollars) are has always struck me as an ill-motivated task, an intellectual exercise for otherwise unoccupied philosophical minds to practice on, if they have the taste for it, but nothing that anybody needs to know.

Zahavi, Dan

**Department of Media, Cognition and Communication
Center for Subjectivity Research , University of Copenhagen**

26 April 2015 - 12:05 a.m.

From the perspective of phenomenology, any satisfying account of the mind must take its first-personal or subjective character seriously. To discuss the subjective character of the mind is to address issues pertaining to the structures and features of experiential life - rather than the various subpersonal mechanisms that might underlie it. To ignore the issue of subjectivity when investigating the mind is like seeking to 'explain' something by defining it away, it is like 'solving' a problem by ignoring the part of it that makes it difficult and challenging. To address the subjective character of the mind is however not simply to recognize that there is something it is like to perceive a red triangle or taste coffee. Experiential what-it-is-likeness is also first-personal in the sense that it is necessarily a what-it-is-like-for-me-ness. Furthermore, let us not forget the intentionality of experience. Any experience, any presentation, any appearance, any manifestation is not only for someone, but also of something. More generally speaking, our experiential life is what allows for manifestation. This is why, rather than being a hindrance or obstacle, subjectivity turns out to be a far more important requisite for objectivity and the pursuit of scientific knowledge than, say, microscopes and scanners, which are of no use unless the scientist is an experiencing subject. Given considerations like these, the question of whether the mind is real can only give rise to a certain puzzlement. Any attempt to deny its reality, as well as any attempt to affirm the reality of anything else points back to and presupposes the existence of the mind. Likewise, to ask what kind of 'thing' the mind is, is also to miss out on its most fascinating and awesome feature. The mind is not simply an object in the world, but a subject for the world. In the absence of experience, nothing reveals itself.

Taylor, Charles

Department of Philosophy
McGill University

19 February 2015 - 02:27 p.m.

Unless one accepts an ontology which descends from Descartes, and radically sees mind and physical entities as two radically different kinds of being, there is not great problem about the ontological status of minds. The world happens to contain animate beings, and among these there are many who have some awareness of their surroundings; less among lower animals, more with primates, and then real self-consciousness with humans. These beings also act purposefully. We speak of these beings as having "minds". Many philosophers today have adopted a view which could be called mechanistic, and is based on a Cartesian premise: that what we think of as material entities must be explained mechanistically (which Descartes also thought), but that against Descartes there are no other kinds of entities, no immaterial minds. But this mechanistic premise is unfounded. Rating from this premise, mind poses all sorts of problems. Once one rejects it, the problems disappear.

Kriegel, Uriah

Research director

Jean Nicod Institute, Paris, France

19 February 2015 - 09:36 p.m.

It is useful to divide questions about ontological status into two parts: existence and fundamentality. The existence question before us is: does the mind exist? The fundamentality question is: is the mind among the fundamental entities of the world, or is it reducible to more basic entities? My own answer to the first question is a confident "yes". I have no argument for this answer. A good argument provides premises that are more antecedently plausible than the conclusion; but that the mind exists is the most antecedently plausible proposition there is, so there can be no good argument for it. My answer to the fundamentality question is a much more hesitant "no". More precisely, I'd say I have ~45% credence in the mind being among the fundamental entities of the world and ~55% credence in its being ultimately reducible to proper arrangements of physical particles. For me, the main argument for the fundamentality view (dualism) is conceptual: just as the very concept of justice rules out the reduction of justice to purple butterflies, the very concept of consciousness rules out the reduction of consciousness to physical particles. (I take consciousness to be the core of the mind.) The main argument for the non-fundamentality view (materialism) is inductive: every other phenomenon from "the manifest image of the world" (the world as we experience it pre-scientifically in every day life) has turned out to be reductively explicable in terms of physical particles. I find the two arguments almost equally compelling.

French, Craig

Trinity Hall
University of Cambridge

03 March 2015 - 11:13 p.m.

The question might make us wonder whether the mind is a physical or material thing (like a brain) or some sort of non-material or non-physical thing (like a soul). But our starting point should be that the mind is not a thing— it is not an object in reality among other objects. We should think instead about having a mind or being minded. What sorts of mental capacities, states, events are involved in having a mind? The question in the metaphysics of mind will then be: to understand such capacities, states, events, and to give an appropriate account of their nature, do we need to appeal to anything non-physical?

But herein lies the philosophical dilemma. Attempts to capture being minded in terms of the physical seem to be deeply unsatisfactory. We don't seem to be able to make phenomena such as consciousness any more explicable by construing them in terms of goings on in the brain and body (in fact, it is not even clear what it is to construe them in such terms). But we have no clear grip on what appealing to something non-physical would even be. So a move to the non-physical here does not bring us relief.

Being minded, having a mind, is thus a deeply puzzling subject-matter. One of the most important philosophical questions about the mind is how to deal with this dilemma.

Schellenberg, Susanna

Department of Philosophy
Rutgers University

03 March 2015 - 11:47 a.m.

The mind is fundamentally a matter of employing mental capacities in virtue of which we represent our environment as being a certain way. These mental capacities can take the form of concepts or low-level discriminatory capacities as they are used in perception. Understanding the mind in this way allows for a clear way of understanding how sensory states and, more generally, mental states are grounded in the physical. Being in a mental state is understood in terms of engaging in a mental activity, namely employing mental capacities.

Livingston, Paul M.

Department of Philosophy
University of New Mexico

19 February 2015 - 09:36 a.m.

In *De Anima*, Book 3, section 4, Aristotle suggests that the rational soul (psyche) can receive the form of any possible object. The rational mind thus has essentially the character of totality. For this reason, he says as well, the intellect can have itself as an object.

In contemporary discussions, "philosophy of mind" has often been treated as part of the "philosophy of language." From the perspective of Aristotle's conception, one reason for this is obvious. Language also has the relationship to totality that is involved in the capacity to make reference to all things, and a fortiori also can refer to itself.

If we were to understand this capacity as a power, it would be the power to refer to all things, and itself, by the capture of their intelligible forms, or by means of the unitary logical form that (as in Wittgenstein) permeates mind and world. But what is the ontological and structural basis of such a capacity itself? Something that can relate to the totality of all things must seemingly stand outside this totality in order to do so without contradiction. But the mind does not stand simply outside the totality of beings: it is itself a being, and counts itself among the beings that are.

In a preliminary formulation, then, the ontological status of the mind is its "standing" in the paradoxical "place" of the reflexive relationship of a being that is to the totality of what is, including, essentially, itself.

Stefanou, Yannis

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

13 March 2015 - 05:56 a.m.

Δεν είμαι βέβαιος ότι υπάρχουν νόες. Υπάρχω εγώ, που είμαι ένας άνθρωπος, και εμπλέκομαι σε νοητικές ή ψυχικές καταστάσεις. Υπάρχει κάτι που είναι ο νους μου; Αν ναι, αποτελεί τον τόπο όπου εκδιπλώνονται οι νοητικές μου καταστάσεις, όπως περίπου το στομάχι μου είναι ο τόπος όπου λαμβάνει χώρα η πέψη. Δεν είμαι βέβαιος ότι υπάρχει κάτι τέτοιο. Ας μιλήσω, λοιπόν, καλύτερα για τις νοητικές καταστάσεις, που δέχομαι ότι υπάρχουν. Συνήθως διακρίνουμε ανάμεσα στις καταστάσεις-τύπους (όπως το να χαίρεται κανείς ή το να πιστεύει ότι η Γη κινείται) και τις καταστάσεις-δείγματα (όπως η χαρά του Γιάννη για δύο ώρες το πρωί της 13/3 ή η πεποίθηση του Γαλιλαίου, από μια στιγμή και μετά, ότι η Γη κινείται). Για τις καταστάσεις-τύπους νομίζω ότι αποτελούν ιδιάζον είδος καταστάσεων και δεν είναι φυσικές καταστάσεις-τύποι. Αυτή δεν είναι ασυνήθιστη άποψη. Υπάρχουν τα επιχειρήματα του Davidson, ότι δηλαδή αν οι νοητικές καταστάσεις-τύποι ήταν φυσικές καταστάσεις, θα ίσχυαν αυστηροί ψυχοφυσικοί νόμοι, ενώ στην πραγματικότητα ισχύουν μόνο χοντρικές ψυχοφυσικές γενικεύσεις. Υπάρχουν επίσης τα επιχειρήματα του Kripke, ότι δηλαδή οι συλλογισμοί με τους οποίους στήριζε το δυϊσμό του ο Descartes μπορούν να αναπαραχθούν με επιτυχία στο επίπεδο των νοητικών καταστάσεων-τύπων. Νομίζω όμως ότι και οι νοητικές καταστάσεις-δείγματα αποτελούν ιδιάζον είδος και δεν είναι φυσικές καταστάσεις-δείγματα. Αυτή είναι σχετικά ασυνήθιστη άποψη. Οι έννοιες που εκφράζουμε με το ψυχολογικό μας λεξιλόγιο είναι πολύ διαφορετικές από αυτές που εκφράζουμε με το φυσικοχημικό λεξιλόγιο κι έτσι εμπλέκουν διαφορετικούς τρόπους εξατομίκευσης των οντοτήτων που περιγράφουν· αν λοιπόν θεωρήσουμε ότι μια φράση από το ψυχολογικό λεξιλόγιο και μια φράση από το φυσικοχημικό αναφέρονται στην ίδια κατάσταση-δείγμα, θα οδηγηθούμε μάλλον σε αντικρουόμενα συμπεράσματα για το πότε αρχίζει, πότε τελειώνει, τι περιλαμβάνει ή τι δεν περιλαμβάνει.

Barbaras, Renaud

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

14 March 2015 - 03:54 a.m.

Je suis désolé de vous décevoir mais le concept d'esprit n'a aucune place, et ce pour des raisons de principe, dans la phénoménologie que je tente de développer, qui vise justement à penser un mode d'être du sujet qui soit plus profond que le partage même du corps et de l'esprit.

Theodorou, Panos

**Department of Philosophy and Social Studies
University of Crete**

16 March 2015 - 09:58 p.m.

Όταν ανέγνωσα το ζήτημα στο οποίο το περιοδικό σας με καλούσε να απαντήσω («Ποιο είναι το οντολογικό status του νου;» –και μάλιστα «σε 300-400 λέξεις»), ένοιωσα όπως είχα νοιώσει όταν ο γιός μου, μικρούλης ακόμα τότε, με ρώτησε αθώα μετά τον μεσημεριανό του ύπνο: «τι ήμασταν όταν δεν ήμασταν τίποτα;». Έμεινα άναυδος! Και τότε και τώρα εδώ, η άβολη θέση μου είναι αποτέλεσμα τόσο των όρωνζήτησης της απάντησης όσο και του ίδιου του περιεχομένου των ερωτημάτων. Μάλιστα, κατά διαβολική σύμπτωση, τα δύοερωτήματα έχουν μια, υπόγεια μεν, στενή δε συγγένεια!

Αναφορικά με το ερώτημα του περιοδικού σας σπεύδω να εξηγηθώ ευθέως: δεν γνωρίζω την απάντηση! Τι «λείπεται ειπείν», οπότε; Τούτο μόνον το ελάχιστο! Πολλές φορές τα πράγματα για όλους μας πήγαν λίγο πιο πέρα (σε κάποια κατεύθυνση), ακόμα και όταν γνωρίσαμε τι δεν μπορούμε να γνωρίσουμε ή τι δεν μπορεί να ισχύει για κάτι.

Συγκεφαλαιωτικά μπορεί να πει κανείς ότι τα όρια του φάσματος των απαντήσεων για το «τι είναι νους» καθορίζονται, από τη μια, από τους εξαλειπτιστές και, από την άλλη, από τους δυιστές. Όμως, μάλλον καμιά από αυτές τις δύο τοποθετήσεις δεν γίνεται να ισχύει: είμαστε κάτι περισσότερο από μηχανές και κάτι λιγότερο από φαντάσματα μέσα τους. Μας μένει, λοιπόν, να δούμε τι μπορούμε να υποθέσουμε για αυτό το “ενδιάμεσο” που ακόμα μας διαφεύγει.





Κατ' αρχάς, μοιάζει πως η ίδια η παραδοσιακή βάση πάνω στην οποία επιχειρείται να προσεγγιστεί το ζήτημα είναι σαθρή. Συγκεκριμένα, το πλαίσιο «νους-σώμα» είναι ακατάλληλο, ενόσω το σώμα νοείται κλασικά ως «φυσικό σώμα», δηλαδή ως αντικείμενο της Φυσικής ή των κλασικών φυσικών επιστημών γενικά. Η φαινομενολογική παράδοση, στο πλαίσιο της οποίας κυρίως κινούμαι (όχι για λόγους απλού γούστου), πρότεινε κάποια στιγμή πως το σώμα σε σχέση με το οποίο ρωτάμε για το «νους» δεν μπορεί να είναι το φυσικό σώμα (Körper), αλλά το έμβιο σώμα (Leib), το ζων σώμα. Husserl, Merleau-Ponty (ασφαλώς όχι εν απολύτω κενώ), και όσοι εμπνεύστηκαν από αυτούς –από τους Varela και Maturana έως τον Barbaras– δείχνουν, έτσι, έναν άλλο δρόμο. Το ενδιαφέρον ερώτημα πρέπει να αφορά το πλαίσιο «νους-ζωή»· που πάει να πει ότι οι δύο ως άνω αντίθετες ακραίες απόψεις οφείλουν να κλείσουν πρώτα το κενό «σώμα-ζωή». Φυσικά, αυτά είναι “παιχνιδάκι” για όσους απλώς ψάχνουν για τα προβλήματα στις λύσεις που ήδη έχουν.

Συμμορφούμενος, λοιπόν, «τοις φαινομένοις» ή κατά το τι υπαγορεύουν «τα ίδια τα πράγματα!» (dieSacheselbst), ο δρόμος στον οποίο κινούμαι με οδηγεί σε μια υπόθεση εργασίας σαν την ακόλουθη. Ως νους φαίνεται να μπορεί να θεωρηθεί η ολότητα των ενεπίγνωστων ή ανεπίγνωστων έγχρονων τακτικών αποβλεπτικής αυτο-οργάνωσης της ζωής, προκειμένου αυτή να μπορεί να φέρεται προς τις ποικίλες δυσχερείς και ευχερείς συνθήκες του περιβάλλοντος με τρόπο ώστε να μπορεί να αποπειράται να πραγματώνει το δι' εαυτήν τέλος του αγαθού.

Seager, William E.

Department of Philosophy
University of Toronto

24 March 2015 - 08:08 a.m.

When we reflect on experience, we find on the one hand the world of ordinary human perception and thought, with its vast cast of quotidian inhabitants: people, animals, plants, mountains, stars, numbers, hopes, hedge funds, cities, ... on and on without end. On the other hand, we have the world as revealed by our most basic science. This world is built out of just a few things obeying a small set of laws of nature, but they are extremely esoteric and completely inaccessible to perception. These are the quantum fields which "live" in a hugely high dimensional configuration space utterly remote from human experience. In this deepest view of reality, there is no hint of the quotidian world, just ever changing, fleeting configurations of peculiar things called "amplitudes" of mass, spin, charge and a few other fundamental properties. Everything that happens is fully and exhaustively determined by interactions of these fields and nothing else.

The quotidian world with all its objects has no role to play in the scientific world. The richly varied ontologies and elaborate structures of the quotidian realm are the product of consciousness in its dual guise of animal perception and intelligent reflection. The quotidian world is *our* world (other consciousnesses, the possible range of which is unknown, will live in more or less different worlds). One should take a pragmatic attitude towards





the quotidian. We order and rearrange it as suits us, as when we change the number of planets in the solar system (without the use of explosives), or count the number of objects in a room. In this sense, the quotidian world is dependent on consciousness. But consciousness itself? Is it quotidian? Consciousness sits uneasily between the quotidian and scientific worlds. It **ought** to be no less a construct of the quantum fields than any other quotidian thing. But quotidian things are dependent on consciousness. I think there is a deep problem with asserting that consciousness constructs itself in light of its own response to fundamental (scientific) reality. It seems more likely to me that consciousness itself is somehow a fundamental feature of the world.

Hellie, Benj

Department of Philosophy
University of Toronto

28 March 2015 - 07:48 a.m.

The mind does not have an ontological status.

In Stage 1, we discuss that stone over there: it is grey, flat, one foot high. There is a human being sitting on it. The human is female, about five foot two tall. Call her 'Sam'.

Then, in Stage 2, we discuss Sam's mind. She believes herself to be sitting on a stone. It feels cold to her.

Between the Stages, we shift perspective. In Stage 1, we describe the world from our 'normal' perspective: the viewpoint we take seriously in daily life. That story builds detail: about the flat stone; about the female human, Sam, sitting on it.

But in Stage 2, we describe the world from a perspective that is not our own. We establish a 'hypothetical' perspective, assign it to Sam, and build detail from *it*: *I* am sitting on a stone; the stone is cold.

In either Stage, all we say about the world concerns non psychological facts. All this is non psychological: that a certain stone is grey, flat, one foot high, and cold; that a certain human being is female and about five foot two; that the human is sitting on the stone.

More generally, all we *ever* say about the world concerns non psychological facts. When the discussion turns to psychology, we shift perspective and start discussing the same old non psychological world.





Presumably for X---a stone, a human being---to have an 'ontological status' requires what we say about the world from our normal perspective to concern X. So for some 'mind' to have an ontological status requires something we say about the world from our normal perspective to concern that 'mind'. But nothing we ever say about the world from our normal perspective ever concerns any 'mind'. So the mind has no ontological status.

Otherwise the transition from Stage 1 to Stage 2 would not require any shift of perspective. From our normal perspective, we would say: there is a stone; sitting on it is a human; floating above the human is her mind---a 'thought bubble'. Absurd? OK, *realized* in the human is her mind. But that is reductive physicalism, which is false---and with that, we have run out of options.

Tsakiri, Amalia

Phd candidate, philosophy of cognitive science
Department of Philosophy and History of Science
University of Athens

20 April 2015 - 02:14 a.m.

Δεν θεωρώ ότι στο νου μπορεί να αποδοθεί μια οντολογική υπόσταση διότι αποτελεί απλά μια λέξη-ομπρέλα την οποία κληρονομήσαμε από τον Καρτεσιανό δυϊσμό και χρησιμοποιούμε στην κοινή και στην επιστημονική γλώσσα για να εντάξουμε κάτω από αυτή μια ευρεία γκάμα νοητικών φαινομένων, δηλαδή συμβάντα, διεργασίες και καταστάσεις. Υπάρχουν ωστόσο σημαντικά οντολογικά ζητήματα που προκύπτουν στην ανάλυση των επί μέρους τμημάτων του νοητικού αινίγματος. Ένα σημαντικό τέτοιο ζήτημα προκύπτει κατά την αναζήτηση της φύσης των νοητικών καταστάσεων που έχουν περιεχόμενο το οποίο αναφέρεται σε κάτι έξω από αυτές, π.χ. σε μια κατάσταση του εξωτερικού κόσμου την οποία αντιλαμβανόμαστε. Το καθεαυτό γεγονός της αναφορικότητας (προθετικότητας) που αποτελεί κατά τον Brentano το έμβλημα της νοητικότητας, είναι ο πυρήνας του νοητικού αινίγματος. Διότι το να αντιστοιχήσουμε απλά το νοητικό περιεχόμενο σε μια αρκούντως πολύπλοκη εγκεφαλική δραστηριότητα και να περιορίσουμε εκεί την οντολογική συζήτηση δεν μπορεί να απαντήσει με ποιον τρόπο αυτή η εγκεφαλική δραστηριότητα εμπεριέχει μια βιωμένη παρουσία του κόσμου. Η νοητική κατάσταση αποτελεί μια ολότητα η οποία συγκροτείται από ένα ενσώματο και τοποθετημένο στον κόσμο υποκείμενο ως σημείο αναφοράς και μια κατάσταση του κόσμου με την οποία το υποκείμενο σχετίζεται με διάφορους τρόπους. Αυτό το ενοποιημένο όλον αναδύεται, θεωρώ, σε ένα ιεραρχικά ανώτερο επίπεδο του κόσμου που είναι μεν τμήμα του, αποτελείται από στοιχεία του, αλλά στη σύνδεση των επί μέρους στοιχείων χρησιμοποιείται μια ιδιαίτερη 'μεταφυσική κόλλα' (δανείζομαι τον όρο από την Lynne Rudder Baker) που οργανώνει ανόμοια μεταξύ τους πράγματα και τα αλληλεξαρτεί, ώστε μια καρέκλα είναι καρέκλα επειδή υπάρχει ένα υποκείμενο που μπορεί να κάτσει σ' αυτή και ένα υποκείμενο έχει νοητικό κόσμο επειδή αναπτύσσεται αλληλεπιδρώντας με καρέκλες, βροχές, διαδηλώσεις και λοιπές οντότητες του εξωτερικού κόσμου.

Tsakiris, Manos

**LAB (Lab of Action & Body), Department of Psychology
Royal Holloway, University of London**

26 April 2015 - 11:39 p.m.

Title: The stuff minds are made of

The question about the ontology of the mind is as old as human reasoning. The answers to this question have varied widely between the two extremes (e.g. monism and dualism) and often produced compromising positions. Interestingly, the mind itself, that is the way we experience ourselves and others, does not seem to have changed over the centuries despite the different answers that were in vogue at any given time. However, our answer to the question may pose an existential threat to the science that aims to understand the mind (i.e. psychology). Modern answers to the question oscillate between a position that threatens to eliminate psychology as we know it and a position that at least can safeguard the epistemological *raison d'être* of psychological sciences. According to the type identity theory -which may also be called reductive materialism, mental states are physical states of the brain. That is, each type of mental state or process is numerically identical some type of physical state or process within the brain or the nervous system. Token identity theory, and especially its formulation under the name of anomalous monism, claims that although each mental event is identical with an underlying neurophysiological event, there are no type identities between mental and physical events: there are only token identities. Anomalous monism is committed to an ontological monism that recognizes as the only existing reality the physical one, but also guarantees the irreducibility of the mental to the physical, of psychology





to physical sciences. While reality in itself and all mental events are physical from beginning to end, mental phenomena cannot be given purely physical explanations. Inevitably, clinical practice and basic psychological research, at least to the extent that psychology wishes to retain its epistemological distinctiveness, must rest on a methodological dualism that guarantees the very possibility of understanding the mind in mental terms, while committing itself to anomalous monism, taking advantage of the breakthroughs that brain sciences is making over the last four decades.

McClelland, Jay

**Lucie Stern Professor in the Social Sciences
Director, Center for Mind, Brain and Computation
Department of Psychology
Stanford University**

27 April 2015 - 02:05 p.m.

Are cognitive processes neurobiological processes?

I believe one can answer this question in different ways. To me, a cognitive process is a process that manipulates inputs to the brain, resulting in neural activity and/or alternations of brain parameters such as synaptic connection weights that then can influence present or future responses. Conscious experience appears to be a concomittant of some but not all aspects of these processes. I also believe it is useful to talk at a level of description above the level of neurons and synapses, although I like to think in terms of the idea that patterns of neural activity can correspond to active representations in the mind and that changes in synapses underlie the process by which a cue (such as the name of an object) can bring other information about the object to mind (such as what it looks like, how expensive it is, or anything else we might know or believe about it). I do think it is useful to describe cognitive processes in terms of the informational content of the patterns of activation over time. For example, if shown a column of numbers and asked to add them, it is reasonable to describe the internal process that may occur as one of deriving a series of intermediate results, not necessarily in a fixed sequential order. For example different people answering the question 'What is 18 times 5' may come up with different intermediate results on the way to the answer. One might note that 18 can be treated as 10 plus 8, might recall that 5 times 10 is





50 and 5 times 8 is 40, and then add these numbers to get 90. Another might note that 18 is 2 less than 20 and then might recall that 5 times 20 is 100 and 5 times 2 is 10, finally subtracting 10 from 100 to get 90. Describing these different paths to solution at the neurobiological level would obscure their content; the higher level description is more informative, even if each state is a pattern of neural activity.

How can one learn about mental processes?

There is no direct observation of mental processes. One can directly observe some measures of brain activity including such things as blood oxygenation level as a measure of blood flow to an area containing a large population of neurons, or one can measure the activity of a sample of neurons during a cognitive process, but we learn about mental processes only by constructing hypotheses and testing them. This is an indirect way of knowing, but no different really than our way of knowing the answer to many other questions. For example physicists observe tracks on a sheet of film and infer the existence of sub-atomic particles. Some of these inferences are subject to alternative interpretations. We can also measure the time it takes for a person to make a response to a given input or we could measure the accuracy of the person's response and use these measurements to support a theory (usually at a higher level of description than neural firing itself, but not necessarily) of the underlying mental process. We can also ask people to tell us about their experience/recollection of the mental processes they carried out while processing information. None of these sources of information are perfect, but all are useful. I re-iterate though that interpretation of any of these forms of information always depends on a theoretical framework that guides interpretation.

Finally, I would like to note that a very important part of cognitive science is the discovery of a useful theory that is often not literally correct but may give a good enough approximation to guide further predictions and as an aid to understanding. Too often, scientists act as though these theories are somehow essentially either correct or incorrect and seek to falsify them or to defend them and explain away discrepancies as resulting from uninteresting extra-theoretical factors. I think this is misguided. I think our theories are partial guides and will always be guides for thinking applicable only in a limited range of circumstances and subject to future refinement.

Thomasson, Amie L.

Department of Philosophy
University of Miami

27 April 2015 - 5:42 a. m.

This may be a misleading question. To ask about the ontological status of the mind seems to presuppose, in a broad sense, that 'the mind' is an entity or object, broadly construed. This presupposition arises naturally if we think of what we are doing when we say what we think, or believe, or hope, as aiming to describe certain states of a thing we call 'the mind'. But our mental talk may aim to serve a very different function. Gilbert Ryle, for example, took mental state ascriptions instead to license inferences about what the individuals will do in various contexts. Wilfred Sellars suggested that talk about how things appear to me serves to withhold commitment about how things really are. And, following some work by Kristin Andrews, Sarah Beth Lesson and I have argued that many mental state ascriptions can be best understood as serving a social function of justifying behavior, in a way that enables us to better live together. If any non-descriptivist account along these lines is right, then the question we should begin with is not: "What is the ontological status of the mind?", but rather "How does our mentalistic discourse function?". Once that is settled, the old ontological question may show up very differently. And some of these problems linked to it—about how the mind relates to the physical world, can have causal powers, and so on—may not show up at all.

Manolakaki, Eleni

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

28 April 2015 - 08:18 a.m.

Δεν θα χρησιμοποιούσα τον όρο 'Νους' ως ουσιαστικό και δεν θα αναζητούσα αντίστοιχο οντολογικό καθεστώς. Επίσης δεν θα θεωρούσα πως οι νόες είναι υποστάσεις. Ωστόσο χαρακτηρίζουμε διάφορα στοιχεία, ιδιότητες, συμβάντα, καταστάσεις ως νοητικά, τέτοια είναι η συνείδηση και η σκέψη, αλλά και η αντίληψη μέσω των αισθητηρίων, οι συλλογισμοί, οι αποφάσεις για πράξη κ.ά. Αν το ερώτημα για το οντολογικό status του Νου αναδιατυπωθεί ως ερώτημα για τις συνθήκες συγκρότησης των νοητικών φαινομένων, τότε η ετερογένεια των νοητικών φαινομένων μοιάζει να αποκλείει τη δυνατότητα μιας ενιαίας απάντησης στο ερώτημα.

Θα σταθώ σε μια κατηγορία νοητικών στοιχείων, σε αυτά τα νοητικά στοιχεία που θεωρούμε πως φέρουν ή έχουν νοητικό περιεχόμενο. Τέτοια είναι οι σκέψεις, οι πεποιθήσεις, οι επιθυμίες κ.ά., είναι τα νοητικά στοιχεία που διακρίνονται μεταξύ τους συνήθως με τη χρήση μιας γλωσσικής πρότασης η οποία με κάποιο τρόπο αντιστοιχεί στο περιεχόμενό τους. Αρκετοί φιλόσοφοι θεωρούν πως αυτά τα νοητικά φαινόμενα είναι *suigeneris*, μη αναγώγιμα και μη καθοριζόμενα από φυσικά ή άλλα στοιχεία, σχέσεις και διαδικασίες. Λέγουν πως τα νοητικά στοιχεία που φέρουν περιεχόμενο με κάποιο τρόπο διέπονται από κάποια κανονιστικότητα και λόγω αυτού του χαρακτηριστικού τους δεν καθορίζονται από φυσικά -νευροφυσιολογικά ή άλλα στοιχεία και διαδικασίες. Συνάμα αρκετοί φιλόσοφοι θεωρούν πως η κανονιστικότητα, το ορθό και το εσφαλμένο, αναδύεται μονάχα στο πλαίσιο της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, από όπου αντλείται η διάκριση του ορθού και του λάθους. Αν δεχθεί κανείς το προηγούμενο τότε μοιάζει πως το ζήτημα της αναγωγής ή του καθορισμού των νοητικών στοιχείων που φέρουν περιεχόμενα απαιτεί επαναπροσδιορισμό ώστε βάση αναγωγής των νοητικών στοιχείων να αποτελεί η αλληλεπίδραση μεταξύ υποκειμένων και όχι η νευροφυσιολογία ενός υποκείμενου αποκομμένου από το κοινωνικό του περιβάλλον.

McLaughlin, Brian P.

**Department of Philosophy
Rutgers University**

29 April 2015 - 06:01 a.m.

The Ontological Status of Mind in 250 Words

The mind is not an object, physical or nonphysical. To have a mind is just to have mental abilities, such as the ability to think and/or the ability to feel. The bases of our mental abilities are states of our brains. A propositional attitude such as a belief, desire, or intention is a functional state: a second-order state of being in some state or other that occupies a certain causal role, a certain role as cause and as effect. States that occupy the role realize the functional state. I would look to scientific psychology to identify the causal roles in question and to neuroscience to identify the realizing states that occur in us. States of phenomenal consciousness - states such that it is like something for a subject to be in them (e.g., the state of feeling pain) - are not functional states. They are neurobiological states. For every type of state of phenomenal consciousness C, there is a type of neurobiological state B such that $C = B$. The identity claims will be only a posteriori knowable. I am optimistic that investigation into the neural correlates of states of phenomenal consciousness will result in our finding strict (i.e, exceptionless) neural correlations for states of phenomenal consciousness. I hold that were we to discover such correlations, the best explanation of them will be that types of states of phenomenal consciousness are identical with their neural correlates. This physicalist view faces truly formidable objections, but I maintain that the objections can be adequately answered.

Kanellou, Aspasia

Post-doc Θαλής (Thales Program)
University of Athens

29 April 2015 - 12:40 a.m.

Το οντολογικό βάρος τη συζήτησης για τον Νου φαίνεται να έχει μετατεθεί στο δύσκολο πρόβλημα της συνείδησης και σε διάφορα επιχειρήματα ή διαισθήσεις για τα όρια του φυσικαλισμού.

Η Μαίρη, μια πανέξυπνη νευροεπιστήμονας, γνωρίζει όλα όσα μπορεί κάποιος να γνωρίζει, όλα τα γεγονότα για τον εγκέφαλο. Τα έχει μάθει αιχμάλωτη σε ένα ασπρόμαυρο δωμάτιο. Βγαίνοντας, μαθαίνει κάτι που δεν γνώριζε. Μαθαίνει πώς είναι σαν (γι' αυτήν) να βλέπει ένα ερυθρό τριαντάφυλλο. (ποιοτικός/φαινόμενος χαρακτήρας μιας εμπειρίας / phenomenal character) Δεδομένου ότι *ex hypothesi* η Μαίρη γνωρίζει όλες τις φυσικές αλήθειες, όλα τα φυσικά γεγονότα στο ασπρόμαυρο δωμάτιο, έπεται το ψεύδος του φυσικαλισμού. (Φυσικαλισμός: η θέση ότι όλα τα γεγονότα είναι φυσικά γεγονότα, ή ασθενέστερα ότι όλα τα γεγονότα μπορούν να προβλεφθούν από τα φυσικά).

Το δύσκολο πρόβλημα

Το πρόβλημα είναι "Πώς κάτι που γνωρίζουμε με τέτοια οικειότητα, όπως η συνειδητή εμπειρία, να είναι τόσο δύσκολο να το εξηγήσουμε; ... Το δύσκολο πρόβλημα αφορά στις υποκειμενικές, "αλάθητες" (in corrigible) πτυχές της εμπειρίας, στο πρόβλημα της εμπειρίας" (Chalmers 1995, 200).





Ο David Chalmers επιχειρηματολογεί ότι το πρόβλημα πάντα θα διαφεύγει του φυσικαλιστή. Ακόμη και αν ο τελευταίος προτείνει κάποια ψυχοφυσική γεφυροποιητική αρχή που να συνδέει ψυχικές με φυσικές ιδιότητες σε κάποιου τύπου ψυχοφυσική ταυτότητα, ή το νευρωνικό σύστοιχο κάποιας εμπειρίας, πάλι τίθεται το ερώτημα γιατί η συγκεκριμένη εγκεφαλική διεγερση ή λειτουργία “συνοδεύεται από την εμπειρία;” (Ibid.) (ενώ άλλες περιοχές ή λειτουργίες διεγέρσεις δεν το κάνουν).

Επιχειρήματα σαν τα παραπάνω έχουν οδηγήσει σε δύο τύπου αντιδράσεις (από μέρους φίλων του φυσικαλισμού), ανάμεσα σε άλλες. Η γενική άποψη του φυσικαλισμού- α αρνείται τη δυσκολία του προβλήματος. Επιχειρηματολογεί ότι τα περί φ-συνείδησης ως διακριτή από την συνείδηση ως πρόσβαση ή τη δυνατότητα αναστοχασμού ή κάποια αναπαράσταση ανώτερης τάξης για.. (HOT θεωρίες) είναι μύθος. Αυτό που μαθαίνει η Μαίρη όταν βγαίνει, είναι να εξασκεί κάποιες δεξιότητες, όχι ένα νέο γεγονός.





Από την άλλη μεριά, η γενική άποψη του φυσικαλισμού- β δέχεται τη δυσκολία. Υποστηρίζει ότι πάσχουμε από κάποια σοβαρή αγνωσία σε σχέση με το δύσκολο πρόβλημα. Αυτό που μαθαίνει η Μαίρη είναι ένα γεγονός που γνώριζε ήδη, υπό ένα νέο τρόπο παρουσίασης. Αποκτά μια φαινόμενη έννοια (phenomenal concept). Αυτή όμως είναι "ασύμμετρη" με τις έννοιες των φυσικών διεργασιών που είχε ήδη.

Προτείνεται εδώ μια τροποποιημένη εκδοχή φυσικαλισμού- α, έστω φυσικαλισμός α*.

Σύμφωνα με αυτήν την προσέγγιση, καλύτερα να μην ξεκινούμε με τα δύσκολα.

Ο τρόπος που τίθεται το δύσκολο πρόβλημα έχει ως συνέπεια μια ατροπική (amodal) και μη περαιτέρω αναλύσιμη σύλληψη της εμπειρίας. Αυτή συσκοτίζει την έρευνα.

Για τον φυσικαλιστή -α*, η φ-συνείδηση (phenomenal consciousness) δεν αναφέρεται

σε ένα ενιαίο και μη περαιτέρω αναλύσιμο φαινόμενο, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν μπορεί να αναφέρεται σε πολλαπλά γνήσια φαινόμενα. Τόσο ο ποιοτικός χαρακτήρας όσο και το περιεχόμενο μιας εμπειρίας είναι περαιτέρω αναλύσιμα (σε κάποιο βαθμό) (multisensory - disjunctivism). Γνωρίζουμε, για παράδειγμα, μέσω πολυαισθητηριακών πλάνων (cross-modal illusions) όπως η πλάνη των δύο φλας (Shamset. al. 2000), πώς και σε ποιές συνθήκες μια ακουστική εμπειρία μπορεί να μεταβάλει το περιεχόμενο ή τον ποιοτικό χαρακτήρα μιας οπτικής ή οπτικοακουστικής εμπειρίας. Μαθαίνουμε από τη σύνθετη έρευνα στην πολυαισθητηριακή αντίληψη (cross-modal perception) ότι οι αισθητηριακές τροπικότητες δεν είναι αιτιακά αδρανείς. Μετέχουν στην υφή του πολυαισθητηριακού περιεχομένου ή της πολυαισθητηριακής εμπειρίας.

Σύμφωνα με το φυσικαλισμό-α*, ο ποιοτικός χαρακτήρας μιας εμπειρίας δεν ανάγεται στη δυνατότητα αναστοχασμού για την εμπειρία (θεωρίες HOT)

ή εξαλείφεται. Ο φυσικαλιστής-α* όμως δεν είναι υποχρεωμένος να απαντήσει το φευγαλέο ερώτημα τι μαθαίνει κάποιος, ή η Μαίρη, από την εμπειρία της.

Ενδεχομένως, έχουμε λόγους να είμαστε κάπως πιο αισιόδοξοι από τον φυσικαλιστή-β. Έχουμε την ισχυρή διαίσθηση ότι οι αισθήσεις, όπως ο πόνος, συνδέονται στενά με τη σωματικότητα μας.

Chalmers, D. (1995) "Facing up to the hard problem of consciousness", Journal of Consciousness Studies, vol.2, 3, pp.200-217.

Shams, L., Kamitani, Y., & Shimojo, S. (2000) "What you see is what you hear", - Nature, vol. 408, pp. 788.

Tzafesta, Elpida

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

20 May 2015 - 11:40 p.m.

Ο μέσος ερευνητής τεχνητής νοημοσύνης, εάν καταδεχθεί να απαντήσει στην πρώτη ερώτηση, θα πει κάτι του τύπου: "Δεν ξέρω και δεν με ενδιαφέρει, ο δικός μου ρόλος είναι να σας φτιάξω έναν νου". Όσο για τη σχέση ανάμεσα σε φυσικές και νοητικές καταστάσεις, θα πει πιθανότατα "σας δίνω κάποιες υπολογιστικές καταστάσεις, έχετε το δικαίωμα να τις αναλύσετε όπως νομίζετε". Ένας λιγότερο βιαστικός ερευνητής θα προσπαθήσει να εξηγήσει ότι αυτό που ονομάζουμε νου ουσιαστικά δεν υφίσταται, αλλά είναι ένα συμβατικό όνομα που δίνουμε σε ένα σύνολο εν πολλοίς ετερόκλητων φαινομένων και ιδιοτήτων που αποδίδουμε στον άνθρωπο και ακριβώς δεν μπορούμε να ορίσουμε τυπικά παρά μόνον σε αντιδιαστολή με τα πραγματικά φυσικά όντα που δεν έχουν νου (μπορούμε να δεχθούμε εδώ ότι πρόκειται για τα (άλλα) ζώα, παρότι πολλές σύγχρονες αντιλήψεις θεωρούν ότι κάποιες μορφής νους και νόηση, έστω όχι τόσο εξελιγμένη όσο η ανθρώπινη, υπάρχει και στα ανώτερα τουλάχιστον ζώα). Δηλαδή ο νους είναι κατασκεύασμα και εφεύρεση του ίδιου του νου! Αν και αυτό δείχνει κατ' αρχήν παράδοξο, είναι μία θεωρητική στάση και βάση πάνω στην οποία στηρίζεται όλο το οικοδόμημα της τεχνητής νοημοσύνης (και μάλλον και γενικά της γνωσιακής επιστήμης), που επιχειρεί να μελετήσει πλέον τους φυσικούς μηχανισμούς, δηλαδή τους μηχανισμούς που μπορούν να υλοποιηθούν πάνω σε οποιοδήποτε

1. Εδώ χρησιμοποιώ τον όρο "φυσικό" για ο,τιδήποτε έχει πραγματική ("υλική") υπόσταση που δε μπορεί να αμφισβητηθεί. Με αυτή την έννοια ο βιολογικός εγκέφαλος είναι εξίσου φυσικός όσο και ένας υπολογιστής ή μία μαριονέτα (τα δύο τελευταία παραδοσιακά ονομάζονται τεχνητά μέσα).





φυσικό μέσο, οι οποίοι μπορούν να αναλυθούν ως “νους”. Ως φυσική συνέπεια αυτής της στάσης, μπορούν να αναγνωρισθούν νοητικές καταστάσεις σε τεχνητά μέσα που ως επί το πλείστον έχουν τελείως διαφορετικές εσωτερικές (“φυσικές”) καταστάσεις και μάλιστα χωρίς καν 1-1 αντιστοιχία των μεν με τις δε: π.χ. ένα ρομπότ μπορεί να θεωρηθεί θυμωμένο χωρίς να υπάρχει κάποια παράμετρος θυμού μέσα στους μηχανισμούς του, αλλά ο θυμός να του αποδίδεται επειδή η ένταση της φωνής του ή της αντίδρασής του έχει αυξηθεί στα ανώτατα όριά της και εφόσον συντρέχουν κάποιες συνθήκες που ο παρατηρητής θεωρεί ότι θα δικαιολογούσαν θυμό σε ανθρώπινα όντα. Ολα αυτά θα ήταν απλώς πολύ ενδιαφέροντα, εάν κάποιοι κριτικοί και μελετητές του νου δεν θεωρούσαν ότι είναι οι μοναδικοί αυτοδίκαιοι κριτές της έννοιας και της φύσης του νου και των νοητικών καταστάσεων και, ενώ μεν δέχονται, έστω απρόθυμα, να αποδώσουν, έστω περιορισμένες, νοητικές ιδιότητες ή καταστάσεις σε ρομπότ ή προγράμματα υπολογιστών, δεν απέρριπταν ασυζητητί την αντίστροφη σχέση, ότι δηλαδή είναι δυνατόν κάποιες ανθρώπινες νοητικές ιδιότητες ή καταστάσεις να οφείλονται αποκλειστικά σε μηχανισμούς όπως αυτοί που έχουν υλοποιηθεί μέσα στα ίδια αυτά ρομπότ και προγράμματα. Ένα τυπικό τέτοιο παράδειγμα είναι σε μεγάλο βαθμό η συζήτηση για το κινέζικο δωμάτιο του Searle, για το οποίο ο πιο πάνω πολυσύχολος ερευνητής τεχνητής νοημοσύνης, θα έλεγε, στην καλύτερη περίπτωση γελώντας και στη χειρότερη θυμωμένος, “δεν έχω χρόνο για ανούσιες κουβέντες”. Δυστυχώς, κρατεί καλά ακόμη η προσκόλληση στο χεράκι του Θεού.

Psillos, Stathis

**Department of Philosophy and History of Science
University of Athens**

01 June 2015 - 10:45 a.m.

The mind is the way the brain presents itself to us. We are in a peculiar situation to have a mental life which seems to us, qua possessors of this life, as though it is sui generis. It seems as though we have direct access to our mental life and that it comes with certain qualitative characteristics. We have learned to hypostatize the mind as the bearer of our mental life. But there is no mental stuff. There is the brain and it is the brain that bears our mental life. We don't feel neurons firing when we engage in mental activities. But similarly, we don't see the photons when we see light. It is one thing what something is. It is quite another thing how it seems to us. The brain is an impressive instrument and it suffices to ground and explain mentality. The mind—our mental life—is an impressive product of the brain. The best image we have for the mind is the image of a computer programme. This image grants it enough explanatory autonomy, but it does not render the mind ontically autonomous. The mind would not exist without the brain. It is neither a distinct substance; nor a set of distinct properties. In all probability, however, there is not a neat mapping of all our mental categories to brain categories. But this is a problem for our mental categories and the various myths that they have been used to sustain.

Νέα // Δράσεις

Στα πλαίσια του εποικοδομητικού διαλόγου, της συνεχούς φιλοσοφικής επαγρύπνησης και της εναλλακτικής επισκόπησης της επιστήμης και της φιλοσοφίας, το περιοδικό Gavagai , διοργανώνει τις ακόλουθες δράσεις:

Κάλεσμα για συνδιοργάνωση 1ου πανελλήνιου προπτυχιακού συνεδρίου φιλοσοφίας. Με πρωτοβουλία του περιοδικού φιλοσοφίας Γκαβαγκάι, έχουν αρχίσει διαδικασίες συγκρότησης οργανωτικής επιτροπής για την στελέχωση του 1ου πανελλήνιου προπτυχιακού συνεδρίου φιλοσοφίας. Έχουν ήδη γίνει επιτυχημένες επαφές με ομάδες από διάφορα τμήματα φιλοσοφίας. Οι ενδιαφερόμενες και ενδιαφερόμενοι μπορούν να επικοινωνήσουν στην παρακάτω διεύθυνση: un.phil.con@gmail.com.

Κύκλος συζητήσεων - Διαλέξεων με θέμα τον Marx.

Κύκλος συζητήσεων - Διαλέξεων με θέμα τον Michel Foucault.

Κύκλος συζητήσεων με θέμα το βιβλίο του Jean Baudrillard, Simulacra and Simulation.

Κύκλος συζητήσεων γύρω από το βιβλίο του Paul Feyerabend , Εναντία στη μέθοδο, κάθε Πέμπτη και ώρα 7-9 μ.μ στο Λεξικοπωλείο (Στασίνου 9, Παγκράτι).

Πρόσκληση Ενδιαφέροντος Εργασιών

Τι είναι το Γκαβαγκάι;

Το Γκαβαγκάι (Gavagai – όπως συναντάται στο διάσημο παράδειγμα του W.V.O Quine) αποτελεί μια πρωτοβουλία φοιτητών του τμήματος Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Επιστήμης (πρώην Μ.Ι.Θ.Ε). Το περιοδικό θα περιλαμβάνει εργασίες κυρίως προπτυχιακών φοιτητών (ανεξαρτήτως τμήματος), οι οποίες θα αντλούν τα θέματά τους από τις τρεις ακόλουθες επιστημονικές κατευθύνσεις: Φιλοσοφία, Ιστορία της Επιστήμης και Γνωσιακή Επιστήμη.

Κύριος στόχος του συγκεκριμένου εγχειρήματος είναι η συλλογή και η δημοσίευση επιλεγμένων επιστημονικών εργασιών, με σκοπό την δημιουργία και την ανάπτυξη ενός γόνιμου διατημηματικού διαλόγου.

Πως γίνεται η επιλογή των εργασιών;

Πέραν από την Συντακτική Επιτροπή, η οποία απαρτίζεται από προπτυχιακούς φοιτητές και αφορά στην συλλογή και επιλογή των εργασιών, το επιστημονικό κύρος του περιοδικού θα εξασφαλίζεται από τη συμμετοχή κριτών αξιολόγησης (referees). Οι κριτές αξιολόγησης αφορούν άτομα του κατάλληλου ερευνητικού ενδιαφέροντος και η συμβολή τους θα εντοπίζεται στην εποικοδομητική κριτική τους και στον συμβουλευτικό τους ρόλο. Συνεπώς, οι κριτές αξιολόγησης δεν θα εμπλέκονται άμεσα στο περιεχόμενο του περιοδικού, ενώ θα εναλλάσσονται ανάλογα με την θεματολογία των εργασιών.

Τι είδους εργασίες θα δημοσιεύονται;

Θα γίνονται δεκτές:

Εργασίες που έχουν εκπονηθεί στα πλαίσια κάποιου μαθήματος.

Αποσπάσματα από πτυχιακές εργασίες.

Ανεξάρτητη Έρευνα.

Οδηγίες προς συγγραφείς.

Τα κείμενα θα πρέπει:

Να έχουν τυπικό μέγεθος έως 6000 λέξεις (με αναφορές και βιβλιογραφία).

Να σχετίζονται με τους θεματικούς άξονες του περιοδικού (αναφέρονται παραπάνω).

Να έχουν σύστημα παραπομπών Οξφόρδης.

Να έχουν γραμματοσειρά Times New Roman μεγέθους 12, σε διπλό διάστιχο και με μεγάλα περιθώρια.

Να έχουν σταλεί μέχρι 01/02/2016.

Η μορφή του περιοδικού θα είναι αρχικά ηλεκτρονική, με την πιθανή προοπτική μιας έντυπης έκδοσης. Όλοι οι ενδιαφερόμενοι μπορούν να αποστέλλουν τυχόν ερωτήσεις και τα προς δημοσίευση κείμενά τους στην ηλεκτρονική διεύθυνση.

gavagaiphilosophyjournal@gmail.com

Για περισσότερες πληροφορίες απευθυνθείτε στο e-mail: gavagaiphilosophy-journal@gmail.com, στην ομάδα συζητήσεων μας στο Facebook: <https://www.facebook.com/groups/796820090373252/>, και στην σελίδα μας στο Facebook: <https://https://www.facebook.com/pages/Gavagai-Philosophy-Journal/429317930560619>