

## Kihívások az érzéki tapasztalat intencionális elméletével szemben

Az intencionális elmélet a naív realizmus és az idea-elmélet mellett a filozófiatörténet nagy észlelés-elméleteinek egyike. Az Arisztotelészhez köthető naív realizmus szerint az érzéki tapasztalatban a szubjektum közvetlenül az elmefüggetlen tárgyat ragadja meg.<sup>1</sup> A naív elmélet, ahogyan azt az újkori filozófusok is megmutatták, sebezhető, mert nem tudja megmagyarázni a hallucináció és az illúzió jelenségét. A Descartes-hoz és Locke-hoz köthető idea-elmélet szerint az érzéki tapasztalat közvetlen tárgyai privát, kimondhatatlan és elmefüggő entitások, amelyek elmefüggetlen entitásokat reprezentálnak.<sup>2</sup> Az idea-elmélet, mint azt a 20. századi filozófusok észrevették, a világgal szembeni, illetve a más és a saját elménkkal szembeni szkepszishez vezet. Egyrészt az ideák mentális természete miatt közvetlenül nem férünk hozzá a külvilághoz. Másrészt az ideák privát volta és közölhetetlensége miatt nem vagyunk képesek megismerni mások gondolatait, így soha nem lehetünk biztosak abban, hogy mások mit látnak és mit gondolnak. Harmadrészt pedig az elmefüggő ideák reprezentáló szerepét tekintve nem zárja ki semmi azt, hogy az elme és az idea között újabb elmefüggő reprezentációk létét tételezzük fel. Ez azt jelentené: nemcsak abban kell kételkednem, hogy az, amit látok, tényleg úgy van-e, hanem abban is, hogy úgy látom-e, amit látok, ahogyan. Ez a feltételezés végtelen regresszushoz és saját elménk közvetlen megismerésének tagadásához vezet. A Kanthoz és Hegelhez köthető intencionális elmélet nem foglal állást abban a kérdésben, hogy az érzéki tapasztalat tárgya elmefüggő vagy elmefüggetlen-e.<sup>3</sup> Az intencionális elmélet szerint nem annyira az érzéki tapasztalat tárgyának természetét, hanem sokkal inkább az érzéki tapasztalat tartalmának szerkezetét kell vizsgálni. Az intencionális elmélet szerint az érzéki tapasztalatra elsősorban az jellemző, hogy intencionális vagy *reprezentációs* jellegű. Ez azt jelenti, hogy a tapasztalat mindig valaminek a tapasztalata, vagy más szavakkal: mindig irányul valamire. A naív realizmus és az idea-elmélet esetében is igaz, hogy az érzéki tapasztalat irányul valamilyen tárgyra, de a naív realizmus és az idea-elmélet az irányultságon túl elkötelezi magát a tapasztalat tárgyának ontológiai státuszát illetően is. Elkerülendő a naív realizmus és az idea-elmélet ontológiai elkötelezettségét, az intencionalista

<sup>1</sup> Lásd Arisztotelész: A lélek; Az érzékelés és tárgyai. In uő: *Lélefilozófiai írások*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1988.

<sup>2</sup> Descartes, René: *Elmélkedések az első filozófiáról*. Atlantisz, Budapest, 1994; Locke, John: *Értekezés az emberi értelemről* I-II. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1964.

<sup>3</sup> Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1979; Bradley: *The Principles of Logic*. Oxford UP, 1963; Oakeshott, M.: *Experience and its Modes*. Cambridge UP, Cambridge, 1978.

azt állítja, hogy a tapasztalat *nyelvszerű*, azaz a tapasztalat tárgya nyelvi entitások (propozíciók, fogalmak) segítségével azonosítható. Az intencionális elmélet szerint a tapasztaló a tapasztalatban nem ragadja meg közvetlenül a tapasztalat tárgyát, hanem a tapasztalat nyelvyszerű tartalma reprezentálja azt. Röviden: az intencionalista az érzéki tapasztalatot a hitek mintájára elemzi.

Az intencionalizmus ebben a formájában nem képes alátámasztani azt az alapvető intuíciónkat, hogy az érzéki tapasztalat a hitekkel szemben *nyitott a világra*, azaz valamilyen értelemben elmefüggetlen tárgyakra irányul. A kortárs intencionalizmus hasonlít történeti elődjére abban, hogy az érzéki tapasztalatot reprezentációs és nyelvyszerű tulajdonságai segítségével jellemzi.<sup>4</sup> Abban azonban különbözik tőle, hogy elfogadja a világra való nyitottság (*openess to the world*) elvét. Azt, hogy az érzéki tapasztalat elmefüggetlen tárgyakra irányul. A modern elmélet szerint:

1. mentális reprezentációink tárgyukat valamilyen módon reprezentálják, és
2. mentális reprezentációink helyesen vagy helytelenül reprezentálhatják a tárgyakat,
3. mentális reprezentációink propozicionális és fogalmi természetűek.

Tanulmányomban az intencionális elméletet érintő két kortárs problémát fogok megvizsgálni. Egyrészt a szintévesztés esetére, illetve különböző gondolat-kísérletekre hivatkozva (például a fordított színspektrum) lehet az ellen érvelni, hogy az érzéki tapasztalat tartalma nem reprezentációs jellegű. Másrészt a Müller-Lyer-illúzióra és a vízésés-illúzióra hivatkozva lehet az ellen érvelni, hogy az érzéki tapasztalat nem nyelvyszerű, illetve az ellen, hogy az érzéki tapasztalat tartalma nem azonosítható fogalmak segítségével.

Az I. részben az intencionális elméletet fogom ismertetni, majd a II. és a III. részben számba veszem azokat az ellenvetéseket, amelyek az intencionális elmélet módosítását teszik szükségessé. Az utolsó, IV. részben az intencionális elmélet egy megfelelően módosított változatát adom elő.

<sup>4</sup> Az észlelés történeti elméleti kisebb-nagyobb módosításokkal a 20. századi filozófusok között is népszerűekké váltak. Az idea-elmélet érzetadat-elmélet néven (Moore, G. E.: Az idealizmus cáfolata. In uő: *A józan ész védelmében és más tanulmányok*. Magyar Helikon, Budapest, 1981; Russell, B.: Az érzéki adatok viszonya a fizikához. In uő: *Miszticizmus és logika*. Magyar Helikon, Budapest, 1976; Robinson, H.: *Matter and Sense*. Cambridge UP, Cambridge, 1982; Foster, J.: *The Case for Idealism*. Routledge & Kegan Paul, London, 1982), a naiv realizmus diszjunktivizmus néven (Hinton, J. M.: *Experience*. Clarendon Press, Oxford, 1973; Snowdon, P.: Perception, Vision and Causation. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 53/1979; Tózsér J.: Az észlelés diszjunktív elmélete. In Farkas K. – Orthmayr I. (szerk.): *Bölcsélet és analízis*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2003), az intencionalizmus pedig korábbi néven (Anscombe, G. E. M.: The Intentionality of Sensation: a Grammatical Feature. In R. J. Butler (ed.): *Analytical Philosophy: First Series*. Blackwell, Oxford, 1965; Armstrong, D. M.: *A Materialist Theory of Mind*. Routledge & Kegan Paul, London, 1968). A kortárs analitikus filozófusok többsége az intencionális elmélet valamilyen formáját fogadja el.

## I. Az érzéki tapasztalat intencionális elmélete

A mentális állapotokat az intencionalizmus az intencionális tartalom vagy a reprezentációs tartalom fogalmaiban elemzi.<sup>5</sup> Egy állapot akkor intencionális, ha irányul valamire vagy reprezentál valamit. A legtöbb filozófus szerint kizárólag a mentális állapotok rendelkeznek intencionalitással. Az intencionalitás védelmezői szerint pontosan az intencionalitás tulajdonsága az, amely megkülönbözteti a mentális állapotokat a fizikaiaktól, a lelket a testtől, az elmét az agytól. Az elme állapotai tehát annyiban intencionálisak, amennyiben mindig irányulnak valamire. Ha például Magyarország jelenlegi miniszterelnökére gondolok, akkor a mentális állapotom Gyurcsány Ferencre irányul, más szavakkal a mentális állapotom Gyurcsány Ferencet reprezentálja. Hasonlóan az érzéki tapasztalatok esetében: amikor Magyarország jelenlegi miniszterelnökét látom az utcán, akkor érzéki tapasztalatom Gyurcsány Ferencre irányul, vagy Gyurcsány Ferencet reprezentálja. A mentális állapotok intencionális elmélete az érzéki tapasztalatot a hitek mintájára értelmezi.

Felvetődik azonban két kérdés. Egyrészt: ha az érzéki tapasztalatot a hitek mintájára értelmezzük, akkor mi különbözteti meg egymástól a hitállapotokat és az érzéki tapasztalatot, mi tesz különbséget a különböző típusú mentális állapotok között? A mentális állapot *tárgya*, az, amit a mentális állapot reprezentál, nem lehet individuáló kritérium, hiszen mind a gondolkodás, mind az érzéki tapasztalat tárgya lehet ugyanaz a tárgy. A mentális állapotoknak az a tulajdonsága, amely két különböző típusú mentális állapotot megkülönböztet egymástól, *a reprezentáció módja*. Másrészt: miként lehetséges az, hogy két érzéki tapasztalat ugyanazt a tárgyat reprezentálja? Mi az a tulajdonsága az érzéki tapasztalatnak, amely meghatározza a tárgyát? Az érzéki tapasztalatnak azt a tulajdonságát, amelynek segítségével azonosítható az érzéki tapasztalat tárgya, *ismeretértéknek* nevezzük.

Nézzük elsőként a különböző típusú mentális állapotokat egymástól megkülönböztető tulajdonságot, a reprezentálás módját.

### 1. A reprezentáció módja

A kérdéses tulajdonság megvilágításához nézzünk egy példát. Tegyük fel, hogy az utcán sétálgatva szembejön velem Magyarország jelenlegi miniszterelnöke, Gyurcsány Ferenc. Elmegyünk egymás mellett, ő lefordul egy mellékutcába, én megyek tovább az utamon. Nem sokkal később egy ismerősöm felhív telefonon, s elűsárgolom neki, hogy láttam Magyarország jelenlegi miniszterelnökét. Eddig a példa. Két mentális állapotom, amikor láttam a miniszterelnököt, illetve amikor rá gondoltam, ugyanazt a tárgyat – Gyurcsány Ferencet – reprezentálja. Mindkét mentális állapotom *fogalmi* (és esetleg lényegi) *tulajdonságok* segítségével reprezentálta tárgyát. A fogalmi tulajdonságok segítségével vagyunk

<sup>5</sup> Az intencionális tartalom és a reprezentációs tartalom fogalmát a tanulmányban végig felcserélhetőként használom.

képesek megmondani, hogy egy tárgy micsoda, így a fogalmi tulajdonságok nyilvánvalóan reprezentációs tulajdonságok. GY. F.-et jelenleg úgy reprezentálhatom, mint Magyarország jelenlegi miniszterelnökét. Annak, hogy mentális állapotom GY. F.-et reprezentálja, szükséges és elégséges feltétele az, hogy mentális állapotom GY. F.-et fogalmi tulajdonságainak – Magyarország jelenlegi miniszterelnöke – segítségével reprezentálja. E tekintetben nincs semmi különbség az érzéki tapasztalat és a hitállapot között. A két reprezentáció azonban – látni GY. F.-et, illetve gondolni GY. F.-re – semmi esetre sem ugyanaz, mint ahogy az érzéki tapasztalat sem azonos a gondolkodással. Mi a különbség közöttük? Nézzünk egy másik példát. Az utcán sétálgatva szembejön velem Magyarország jelenlegi miniszterelnöke, Gyurcsány Ferenc. Eddig minden az előzőek szerint történik. Gyurcsány Ferenc valamilyen színű ruhát visel, és valamilyen alakú szemüvegben halad el mellettem, majd befordul egy mellékutcába. Én megyek a saját dolgom után. Nem sokkal később felhív egy barátom, akinek elújságolom, hogy láttam Magyarország jelenlegi miniszterelnökét. Eddig a második példa. Mármost van különbség a két mentális állapot között? Van, hiszen az egyik mentális állapot, a hitállapot úgy ábrázolta Gyurcsány Ferencet, *mint* Magyarország jelenlegi miniszterelnökét, a másik mentális állapot, az érzéki tapasztalat pedig úgy, *mint* Magyarország jelenlegi miniszterelnökét, *és mint* aki *valamilyen színű* ruhát és *valamilyen alakú* szemüveget visel. Az érzéki tapasztalatra jellemző, szemben a hitállapotokkal, hogy a tárgyakat *fenomenális tulajdonságaik* segítségével reprezentálja. A fenomenális tulajdonságok nem a tárgy „mi”-ségére vonatkoznak, hanem annak megjelenésére, arra, hogy a tárgy valamilyennek tűnik az érzékelő számára. A hitállapotoktól eltérően az érzéki tapasztalat fogalmi és fenomenális tulajdonságok segítségével reprezentálja tárgyát. Az érzéki tapasztalatra sajátosan jellemző reprezentálási módot a tapasztalat fenomenális karakterének, vagy elterjedtebb kifejezéssel *qualiának* (egy-egy számban *quale*) nevezzük.<sup>6</sup>

Az intencionális elméleten belül az egyik komoly kortárs vita a *qualia* metafizikai státuszának meghatározása körül dül. A vita központi kérdése az, hogy vajon az érzéki tapasztalatra sajátosan jellemző reprezentálási mód vagy *qualia* az érzéki tapasztalat reprezentációs vagy nem reprezentációs tulajdonsága-e. Azok a filozófusok, akik szerint a *qualia* nem reprezentációs természetű, *qualia*-realista álláspontot képviselnek. Azok a filozófusok, akik szerint a *qualia* az érzéki tapasztalatnak csak azért tulajdonsága, mert a reprezentált tárgy specifikus tulajdonsága, amelyet az érzéki tapasztalat reprezentál, reprezentacionista álláspontot képviselnek.

<sup>6</sup> Megemlítendő, hogy a *qualia* fogalma az észlelés-elméleti viták mellett előfordul a kortárs elmefilozófiai vitákban is. Észlelés-elméleti összefüggésben a *qualia* finoman-tagoltságot jelent, elmefilozófiai összefüggésben pedig élménytudatosságot. Az élménytudatosságot az intencionalitással szokás szembeállítani. Az élménytudatosság paradigmaticus példái a fájdalom, a viszketés és általában a testérzetek, a hangulatok. Mindemellett az élménytudatosság és a finoman-tagoltság fogalma összefügg. Ha az élménytudatosság fogalma másra nem redukálható, és nem küszöbölhető ki, akkor a finoman-tagoltság fogalma sem redukálható másra, és szintén nem küszöbölhető ki.

A következő fejezetben megvizsgálom, hogy milyen megfontolások szólnak az egyik, illetve a másik oldal mellett. A vita tárgyalása előtt azonban még szót kell ejtenem az érzéki tapasztalat másik fontos tulajdonságáról, az ismeretértékről.

## 2. Az érzéki tapasztalat ismeretértéke

Az érzéki tapasztalat naiv realista elmélete szerint az érzéki tapasztalat folyamán a tőlünk független fizikai tárgyakat közvetlenül ragadjuk meg. Ha például egy hamutálat látok, akkor mentális állapotom tárgya egy tőlem függetlenül létező fizikai tárgy, ebben az esetben a hamutál, amely felelős a hamutál érzéki tapasztalatáért. A naiv realizmus a reprezentáció tárgyát fizikai tárgyakkal azonosítja. Az idea-elmélet szerint az érzéki tapasztalat folyamán elmfüggetlen entitásokkal, ideákkal vagyunk közvetlen kapcsolatban. Az ideák okai elmfüggetlen (tipikusan fizikai) tárgyak. Mi azonban csak az ideákkal vagyunk kapcsolatban, az ideák okaival nem. Ha egy hamutálat látok, akkor érzéki tulajdonságokkal vagyok közvetlen kapcsolatban (a hamutál színe, alakja, nagysága stb.), amelyek együtt egy komplex mentális entitást alkotnak. Az elmfüggetlen dolog, amit én hamutálnak nézek, csak kauzálisan felelős az én érzéki tapasztalomért.

Mivel itt részletesen nem tárgyalandó komoly ellenvetések tehetők mind a naiv realizmus, mind az idea-elmélet ellenében, legjobb, ha az érzéki tapasztalatot tárgya metafizikai státuszának meghatározása nélkül kíséreljük meg jellemezni. Pontosabban: olyan jellemzést kell adnunk, amely mind a naiv realizmust, mind az idea-elméletet kielégítené, ha ezeket az elméleteket nem a tapasztalt tárgy metafizikai státuszát illetően vizsgálnánk. Ennek a kritériumnak megfelelően, ha az érzéki tapasztalatot a tapasztalatról beszámoló mondatok segítségével jellemezzük. Ekkor az érzéki tapasztalatot annak alapján jellemezzük, hogy mit mondana a tapasztaló egyén, ha meghatározott érzéki tapasztalattal rendelkezne. Ha ránéznék egy hamutálra, akkor azt, amit látok, úgy fejezném ki, hogy „egy hamutál van előttem”. Ha ránéznék egy korsó sörre, akkor tapasztalatomat úgy fejezném ki, hogy „egy korsó sör van előttem”. Az érzéki tapasztalatot azonban lehetséges több nyelven is kifejezni: ha kimegyek a havas utcára, akkor a hó színét illető tapasztalatomat kifejezhetem „a hó fehér” mondattal éppúgy, mint a „the snow is white” vagy a „la neige est blanche” mondatokkal. Továbbá úgy is rendelkezhetek érzéki tapasztalattal, hogy egyáltalán nem fejezem ki szóban, habár megtehetném. Összegezve: az érzéki tapasztalatot nem azonosíthatjuk beszélt nyelvi mondatok segítségével, hanem sokkal inkább a beszélt nyelvi mondatok jelentéseivel, a *propozíciókkal*. A propozíciók fogalmakból álló, összetett nyelvi-gondolati egységek, amelyek a beszélt nyelvi mondatok jelentései, és a mentális állapotok, így az érzéki tapasztalatok tartalmi.

Van-e valami okunk arra, hogy úgy gondoljuk: az érzéki tapasztalat tartalma fogalmi természetű? A fogalmi természet elmélete mellett azokra a hitekre és cselekvésekre lehet hivatkozni, amelyek kiváltó oka az érzéki tapasztalat. Ha például kávéra vágyom, és egy ismerősöm a kezembe nyom egy forró, fekete és speciális illatú folyadékkal teli bögrét, vagy a kávéautomata kiad egy hasonló

tulajdonságokkal rendelkező folyadékkal teli poharat, akkor én azon nyomban hozzálatok a bögre, illetve a pohár tartalmának elfogyasztásához, mivel azt gondolom róla, hogy kávé. Miért *cselekednék* így, ha érzéki tapasztalatom tartalma és hitállapotom tartalma között nem lenne fogalmi összefüggés? A forró, fekete és speciális illatú folyadékot nyilván azért fogadom el, mert érzéki tapasztalomban kávéként azonosítom.<sup>7</sup> Röviden: számtalan dolgot hiszünk és cselekszünk az érzéki tapasztalat alapján, és ha az érzéki tapasztalat tartalma nem fogalmi természetű lenne, akkor külön magyarázatot igényelne, miért tesszük azt, amit, amikor azt látjuk, amit.

Láttuk, hogy azok a mentális állapotok, amelyeknek ugyanaz a tartalmuk, reprezentációjuk módjában különbözhetnek egymástól. Igen ám, de mi tesz különbséget a különböző mentális tartalmak között, vagy másként, mi a mentális tartalom azonossági kritériuma? A mentális állapotoknak az a tulajdonsága, amely alapján a propozicionális tartalmú mentális állapotok megkülönböztethetők egymástól, a mentális állapotok ismeretértéke. Az érzéki tapasztalat ismeretértéke a tapasztalatnak az a tulajdonsága, amelynek segítségével meg tudjuk mondani, hogy *mi az*, amiről tapasztalattal rendelkezünk éppen. Ha az ablakon kinézve azt látom, hogy egy fecske repül el a ház előtt, akkor tapasztalatom tartalma az, hogy „egy fecske repül el a ház előtt”. Az ismeretérték kritériumát két módon szokás megfogalmazni. Az elsőt hívjuk *gyenge* kritériumnak:

(GYK): Egy érzéki tapasztalat tartalma akkor és csak akkor a  $p$  propozíciót alkotó  $F$  és  $G$  fogalmak, ha az érzéki tapasztalat a tartalmának megfelelő  $p$  hitet idézi elő.

A gyenge kritérium szerint két érzéki tapasztalatnak akkor azonos a tartalma, ha mindkét érzéki tapasztalat ugyanazt a hitet idézi elő a tapasztalóban. Ha például hétfő reggel látom Juditot bemenni az egyetem kapuján, akkor tapasztalatom alapján azt hiszem, hogy „Judit bemegy az egyetem kapuján”. Ha este látom Juditot bemenni az egyetem kapuján, akkor érzéki tapasztalatom azt a hitet idézi elő bennem, hogy „Judit bemegy az egyetem kapuján”. Mivel mindkét tapasztalat ugyanazt a hitet eredményezte, ezért mindkét tapasztalat azonos ismeretértékkel rendelkezik.

Az érzéki tapasztalat ismeretértékének másik kritériumát *erős* kritériumnak nevezhetjük. Az erős kritérium a tapasztalati tartalmak különbségének meghatározásában támaszkodik a kompozicionalitás tulajdonságára.

(EK): Egy érzéki tapasztalat tartalma akkor és csak akkor a  $p$  propozíciót alkotó  $F$  és  $G$  fogalmak, ha  $F$  és  $G$  olyan fogalmak, amelyeket a tapasztalat tárgyának különböző tulajdonságai idéznek elő. (Másként:  $F$  és  $G$  akkor és csak akkor különbözőek, ha a tapasztalónak lehet olyan  $p$  tartalmú érzéki tapasztalata egy  $x$  tárgyról, hogy  $x$   $F$  és  $x$  *nem*- $G$ . Ha  $G$  azonos lenne  $F$ -fel, akkor  $p$  úgy nézne ki, hogy  $x$   $F$  és  $x$  *nem*- $F$ ).

<sup>7</sup> Lásd McDowell, J.: Non-conceptual Content. In uő: *Mind and World*. Harvard UP, Cambridge, 1996.

Az erős kritérium szerint két tapasztalati tartalom akkor különbözik egymástól, ha különböző fogalmakból állnak. Két fogalom pedig akkor különbözik egymástól, ha mindkettő szerepelhet egy tárgy érzéki tapasztalatának  $p$  tartalmában úgy, hogy  $p$  egyszerre állítja az egyik fogalom példázását és tagadja a másik fogalom példázását. Ha például hétfő reggel azt látom, hogy egy veréb repülve száll be az egyetem ablakán, akkor (EK)-t alkalmazva azt mondhatjuk, hogy a „repülni” és a „szállni” nem két különböző fogalom, mivel az a tapasztalati tartalom, hogy „egy veréb nem-repülve száll be az egyetem ablakán”, megsérti az ellentmondás elvét. A feltételezett tapasztalati tartalom ugyanis egyszerre állítja azt, hogy a veréb a levegőben, az ablakon keresztül jutott be az egyetemre, és azt, hogy a veréb nem a levegőben, az ablakon keresztül jutott be az egyetemre. Az azonos fogalmakból és konnektívumokból felépülő proposíciók azonos tapasztalati tartalmak.

Összegezzük az ismeretérték azonosság-kritériumait: a gyenge kritérium szerint az érzéki tapasztalat tartalma az általa előidézett hit, hitek tartalmával azonosítható. Az erős kritérium szerint az érzéki tapasztalat, a hitektől függetlenül, a tapasztalat tartalmát alkotó fogalmak segítségével azonosítható. Röviden: az érzéki tapasztalat vagy az általa előidézett hitekre hivatkozva, vagy a benne előforduló fogalmak segítségével azonosítható.

Az intencionális elméleten belül a *qualiát* érintő vita mellett a másik komoly kortárs vita az érzéki tapasztalat ismeretértékét érinti. A központi probléma a következő: minden esetben azonosítható-e az érzéki tapasztalat tartalma a hitekre vagy a benne szereplő fogalmakra hivatkozva? Azok a filozófusok, akik szerint a kérdésre igenlő választ kell adnunk, a tapasztalat fogalmi tartalmának elméletét képviselik. Azok, akik úgy gondolják, hogy nem igaz az, hogy minden tapasztalat tartalma azonosítható hitekre vagy fogalmakra hivatkozva, az érzéki tapasztalat nem-fogalmi tartalmának elméletét képviselik. A második részben két olyan érvet vizsgálok meg, amelyek azt hivatottak megmutatni, hogy némely érzéki tapasztalat esetében a tapasztalat tartalma nem-fogalmi természetű.

## II. Az érzéki tapasztalat fenomenális karaktere

Az érzéki tapasztalat fenomenális karaktere a tapasztalatnak az a tulajdonsága, amely az érzéki tapasztalatokat megkülönbözteti a hitektől. Ha látom Gyurcsány Ferencet az utcán, majd később megfogalmazom magamban azt a hitet, hogy láttam Gy. F.-et, akkor mindkét mentális állapotra igaz az, hogy ugyanazt a tárgyat reprezentálják. Továbbá az is igaz lesz mind a két esetben, hogy a reprezentált tárgyat egy vagy több proposíció segítségével tudjuk azonosítani. Például az „ő Magyarország jelenlegi miniszterelnöke” vagy az „ő a Magyar Köztársaság hatodik miniszterelnöke” proposíciók is azonosíthatják Gy. F.-et. Az ezekben a proposíciókban szereplő tulajdonságok a mentális állapot tárgyának fogalmi tulajdonságai. Az érzéki tapasztalatra azonban ennél több is igaz. Az érzéki tapasztalatban a tárgy fenomenális tulajdonságai is szerepet játszanak, amelyek a tapasztalatról való számadásban szintén szerepet kaphatnak. Ha

látok egy érett paradicsomot, akkor mondhatom azt, hogy egy vörös paradicsomot látok, azaz azt, hogy tapasztalatom szerint „ez a paradicsom vörös színű”. Világos azonban, hogy az érett paradicsomok sem pontosan ugyanolyan vörös színűek, hanem különböznek egymástól vörösségük telítettségében, fényességében és árnyalatában. Így egy érett paradicsomra mondhatom azt is, hogy egy ilyen vörös színű paradicsomot látok. Tapasztalatom tartalma ebben az esetben az „ez a paradicsom *ilyen* vörös színű” propozíció.

A kérdés ezek után az, hogy a tapasztalat tárgyainak fenomenális tulajdonságai a tárgyaknak a tulajdonságai-e, amelyeket az érzéki tapasztalat reprezentál, vagy pedig az érzéki tapasztalatot önmagában jellemző minőség folyományai? Az előbbi álláspontot képviselő filozófusok szerint a fenomenális tulajdonságok a tapasztalatban reprezentálódnak, így a fenomenális tulajdonságok éppúgy reprezentációs tulajdonságok, mint a fogalmi tulajdonságok. Ezt az álláspontot reprezentacionizmusnak hívjuk. Az utóbbi álláspontot képviselő filozófusok szerint a tapasztalatban a fenomenális tulajdonságok csak azért lehetnek a tárgyak tulajdonságai, mert a tapasztalatnak van valamilyen nem reprezentációs tulajdonsága, amely lehetővé teszi, hogy a tárgyak a tapasztalatban olyan tulajdonságokkal rendelkezzenek, amelyekkel a tapasztalattól függetlenül nem. A tapasztalatnak ez a tulajdonsága a *quale*. Azt az álláspontot, amely szerint a fenomenális tulajdonságok magyarázatához szükség van a *qualia* fogalmára, *qualia*-realizmusnak hívjuk.

A továbbiakban bemutatok két érvet, amelyek a *qualia*-realizmus helyességét vannak hivatva bizonyítani. Az első Sydney Shoemaker-től származik: a fordított színspektrum lehetőségéből vett érv,<sup>8</sup> mely röviden azt állítja: ha lehetséges olyan tapasztalat, hogy két embernek ugyanazt a tárgyat reprezentáló tapasztalata eltér abban, hogy milyennek tűnik számukra a tárgy, miközben a tapasztalat reprezentációs tartalma (és a reprezentációs tartalom alapuló verbális és nem-verbális viselkedés) megegyezik, akkor a tapasztalatnak van a reprezentációs tartalomtól független tulajdonsága, azaz a tapasztalatnak van *quale*-ja. A másik érv Paul Grice-től származik.<sup>9</sup> Az érzékek különbségéből vett érv szerint, ha a látás, hallás stb. különböző érzékek, akkor fel kell tételeznünk a tapasztalat fenomenális karakterét, mivel más kritérium segítségével nem vagyunk képesek érzékeket megkülönböztetni egymástól.

A fordított színspektrum lehetőségéből vett érv szerint előfordulhat a következő eset. Tamás és Zénó egy paradicsomot néznek. Tegyük fel, hogy azokban az esetekben, amikor Tamásnak a paradicsom színe úgy tűnik, mint egy érett paradicsom színe (vörös), akkor Zénónak a paradicsom színe úgy tűnik, mint az éretlen paradicsom színe (zöld), és fordítva. Röviden: Tamás és Zénó színspektruma a vörös és a zöld szín tekintetében fordított. Tegyük fel továbbá, hogy

<sup>8</sup> Lásd Shoemaker, S.: Functionalism and Qualia. *Philosophical Studies*, 27/1975; ill. uó: The Inverted Spectrum. *Journal of Philosophy*, 79/1982.

<sup>9</sup> Lásd Grice, H. P.: Some Remarks about the Senses. In R. J. Butler (ed.): *Analytical Philosophy: Second Series*. Blackwell, London, 1962; ill. Shoemaker, S.: Qualities and Qualia: What's in the Head. In uó: *The First-Person Perspective and Other Essays*. Cambridge UP, Cambridge, 1996.

mind Tamás, mind Zénó megfelelően használja a színezavakat, azaz az érett paradicsomot nevezik vörösnek, az éretlent pedig zöldnek, és megfelelően cselekszenek, azaz mindketten az érett paradicsomot szeretnék megenni, az éretlent pedig még érlelni. Nos, ha elfogadjuk ezeket a feltevéseket, és a szintévesztés létező jelensége miatt erre minden okunk megvan, akkor a feltevésekből az következik, hogy az érzéki tapasztalatban a tárgynak lehetnek olyan tulajdonságai, amelyekkel a tárgy pusztán a tapasztalat viszonylatában rendelkezik. Ez viszont csak úgy képzelhető el, ha elfogadjuk, hogy a tapasztalatnak a reprezentációs tulajdonságokon felül van nem reprezentációs, de fenomenális tulajdonsága is. Konkluzív-e az érv?

Egy lehetséges ellenvetés az érv ellen az, ha tagadjuk egyik premisszáját, és azt mondjuk, hogy nem lehetséges a színspektrum megfordítása.<sup>10</sup> Miért? Annak érdekében, hogy lássuk, miként lehet elképzelni a fordított színspektrum esetét, először azt a kérdést kell megvizsgálnunk, mik a színek. A szaturált színeket (vörös, kék, sárga, zöld, narancs stb.) legalább két módon szokás meghatározni. Egyrészt gondolhatjuk azt, hogy a színezavak referenciája azonosítja az egyes színeket. Ebben az esetben a különböző színeket különböző hosszúságú elektromágneses hullámok segítségével határozhatjuk meg. A különböző hullámhosszokat egy egyenesen helyezhetjük el, a kisebbtől a nagyobb felé haladva. Ebben az esetben nehéz elképzelni két szín felcserélését, mivel az egymás mellett lévő színek hasonlítanak egymásra (pl. vörös és narancs), így három szín közül a középsőt egy negyedik színnel helyettesítve nyilvánvaló lenne a különbség, ami a fordított spektrumú egyén verbális viselkedésében, és így tapasztalata reprezentációs tartalmában is jelentkezne. Ha viszont nincs ilyen nyilvánvaló különbség, akkor Tamás és Zénó mentális állapota között csak verbális vagy nem-verbális viselkedésük alapján tudunk különbséget tenni, így a fent leírt megfordítás sem lehetséges. A színeket azonban meghatározhatjuk másképpen is. Képzelnünk el egy tizenkét cikkelyre osztott körlapot, amelyben az egyes osztásoknál a szaturált színeket találjuk, az osztások közötti körcikkében pedig a két szomszédos szín árnyalatait (színkör).<sup>11</sup> Ha a színeket a színkör segítségével képzeljük el, akkor a színek megfordítása is lehetségessé válik. Az a szín, ami egy óránál volt a megfordítás előtt, hét órához kerül a megfordítással. Az a szín, amely két óránál volt a megfordítás előtt, nyolc órához kerül a megfordítással, stb.

Ez a megfordítás talán lehetséges – válaszolhatná Harman –, mindazonáltal nem azonos a szintévesztés jelenségével, amely aktuálisan létező jelenség, és csak két szín megfordulásával jár. A válasz azonban célt téveszt. Elutasíthatjuk pusztán annak alapján az érvet, hogy az aktuális világ tekintetében nincs relevanciája? Úgy gondolom, nem. Az érv a lehetséges világokra vonatkozó formájában is konkluzív, bár gyengébb, amennyiben azt állítja, hogy *nem szükségszerű* az, hogy a tapasztalat minden tulajdonsága reprezentációs legyen.

<sup>10</sup> Harman, G.: The Intrinsic Qualities of Experience. In J. Tomberlin (ed.): *Philosophical Perspectives* 4. Ridgeview, Antascadero, 1989.

<sup>11</sup> A színkör a pszichológiai szintér egyszerűsített változata. A pszichológiai szintér egy olyan gömb, amelyben minden tapasztalható színt elhelyezhetünk az árnyalata, a fényessége és a telítettsége alapján.

Nézzünk egy komolyabb ellenvetést. Michael Tye úgy érvel, hogy a szintévesztés jelenségét, illetve a színspektrum megfordítását nem csak úgy tudjuk magyarázni, ha feltételezzük a tapasztalat fenomenális karakterét. Ha viszont tudunk adni egy másik, hasonló mértékben kielégítő beszámolót, és ha nem tudunk dönteni a két beszámoló között, akkor jogosulatlanul tételezzük fel a tapasztalat fenomenális karakterét.<sup>12</sup> A színspektrum megfordításáról adott alternatív beszámolóban a *qualia* realitása melletti elköteleződés helyett mondhatjuk azt is, hogy Zénó *téved*, amikor az egyébként vörös színű érett paradicsomot zöldnek látja. Az érett paradicsom mind Zénó, mind Tamás tapasztalatában vörös, és Zénó, akárcsak Tamás, ennek megfelelően viselkedik verbálisan vagy nem verbálisan. A különbség kettejük között az, hogy míg Tamás fenomenálisan helyesen interpretálja a tapasztalat tartalmát, addig Zénó helytelenül. Helytelenül, mert az érett paradicsom nem zöld, hanem vörös, és így a vörös paradicsom ingerli Zénó érzékszervein keresztül Zénó agyi látóközpontját. Zénó egyszerűen fenomenálisan rosszul interpretálja agyának a vörös szín ingere által keltett kisülési mintázatát, ahhoz hasonlóan, mint amikor Zénó egy távoli, hasáb alakú toronyot tévedésből hengeres formájúként azonosít. Zénó mind a torony, mind a fordított színspektrum esetében hibásan értelmezi tapasztalatának tartalmát.

Eddig az alternatív beszámoló. Mi a kettő között a különbség? Látszólag mindkét beszámoló a fenomenális tulajdonságok nem reprezentációs természetét állítja. Van azonban egy nagyon fontos különbség. Az első esetben, amikor a fordított színspektrum lehetőségéből a *qualia* realitására következtettünk, a fenomenális tulajdonságok *függetlenek* voltak attól, hogy a tárgyaknak milyen fogalmi tulajdonságai vannak. Ezért lehetséges, hogy Zénó tapasztalatának fenomenális tulajdonságai különbözzenek a Tamáséitól, miközben reprezentációs tulajdonságaik megegyeznek. Nem így a második esetben. Ha Zénó tapasztalata helyesen reprezentálja a paradicsom színét, és csak Zénó téved a tapasztalat tartalmának fenomenális megjelenítésében, akkor a tárgyak fenomenális tulajdonságai *nem függetlenek* attól, hogy a paradicsom milyen fogalmi tulajdonságokkal rendelkezik. A színspektrum megfordításának második beszámolója így elköteleződik a fenomenális tulajdonságok reprezentációs elméletének, mivel az, hogy Zénó vörösnek vagy zöldnek látja-e az érett paradicsomot, megítélhető annak a fogalmi tulajdonságnak a segítségével, hogy milyen színe van az érett paradicsomnak. Ez viszont azt jelenti, hogy akár helyesen, akár helytelenül tulajdonít Zénó fenomenális tulajdonságokat a tárgyaknak, mindig annak alapján teszi ezt, hogy a tárgyak bizonyos fogalmi tulajdonságokkal rendelkeznek, és Zénó ezeket a fogalmi tulajdonságokat reprezentálja helyesen vagy helytelenül.

Úgy tűnik, hogy a fordított színspektrum lehetőségéről adott mindkét beszámoló elfogadható, így nem kell konkluzívnak elfogadnunk a fordított spektrumból vett érvet. Sőt, ha azt szeretnénk, hogy beszámolónk egyben magyarázatként is szolgáljon, akkor célszerűbb elfogadni a tévedésre hivatkozó verziót, mivel a másik esetben, a *qualia* realitásának feltételezésével nem magyaráztuk meg az érzéki tapasztalatot, hanem tovább toltuk a problémát. A kérdés

<sup>12</sup> Tye, M.: Visual Qualia and Visual Content. In T. Crane (ed.): *The Contents of Experiences*. Cambridge UP, Cambridge, 1992.

most még inkább rejtélyes: mi a *qualia*? Vagy: milyen viszony áll fenn a tapasztalat reprezentációs és fenomenális tulajdonságai között? A fordított színspektumból vett érv tehát nem támasztja alá kielégítően a *qualia*-realizmust. Nézzük az érzékek különbségéből vett érvet.

*Az érzékek különbségéből vett érv* szerint perceptuális érzékeink azonosításához, illetve az érzékek közötti különbségtevéshez szükséges feltételeznünk a *qualiát*. Az emberi lények érzékei a látás, a hallás, a szaglás, az ízlelés és a tapintás. Az érzékek azonosításában hivatkozhatunk a tárgyak tulajdonságaira (mint azt a reprezentacionizmus állítja) és az érzékelés fizikai (elektromágneses hullámok és ingerek) és fiziológiai (érzékszervek és agyi állapotok) mechanizmusára. A tárgyak tulajdonságaira, illetve a fizikai és a fiziológiai mechanizmusokra való hivatkozás azonban nem elegendő, mivel elképzelhető olyan szituáció, amikor az egyes érzékek által nyújtott tapasztalat reprezentációs tartalma azonos, de az, ahogyan a különböző érzékek fenomenálisan megjelenítik a közös reprezentációs tartalmat, különböző. Röviden: ahhoz, hogy számot adjunk az érzékek különbségéről, szükséges feltenni a *qualia* realitását, mivel két érzéknek lehet azonos reprezentációs tartalma anélkül, hogy az érzékek azonosak lennének. Nézzünk két példát.

Tegyük fel, hogy barátságos marslakók érkeznek a Földre. A marslakók testi felépítésükben hasonlítanak hozzánk, azzal a kivétellel, hogy a fejükön két pár, egymás alatt elhelyezkedő, a mi szemünkre hasonlító, de egymástól némileg különböző érzékszervvel rendelkeznek. Miután elsajátítottuk nyelvüket, azt tapasztaljuk, hogy az ő nyelvükben nincs a mi „látás” szavunknak megfelelő kifejezés. Amikor arra akarnak utalni, hogy a fejükön lévő érzékszervekkel érzékelnek, akkor az „*x-elni*” és az „*y-olni*” kifejezéseket használják (a felső pár érzékszerv az *x* szerv, az alsó pár érzékszerv az *y* szerv). Ha érett paradicsomot mutatunk nekik, akkor mindig azt nyilatkozzák, hogy a paradicsomot vörösnek *x-elik*, és vörösnek is *y-olják*. Ha arra vagyunk kíváncsiak, hogy *x* és *y* különböző érzék-e, és hogy bármelyikük különbözik-e a látásunktól, akkor két különböző módon járhatunk el. Egyrészt megvizsgálhatjuk azokat a fizikai és fiziológiai mechanizmusokat, amelyek az érzékszervek működését kísérik, és megkérdezhetjük a marslakókat, hogy milyen tulajdonságokat reprezentál az érzéki tapasztalatuk. Tegyük fel, hogy az *x* és *y* érzékszerv működését kísérő mechanizmusok hasonlóak (funkcionálisan azonosak) a mi szemünk működését kísérő mechanizmusokhoz, és *x*, illetve *y* egyaránt színtulajdonságokat reprezentál. Ebben az esetben azt kell mondanunk, hogy *x* és *y* érzékszervek nem különböző érzékek, és a mi látásunk sem különbözik az *x-eléstől*, illetve *y-olástól*. Másrészt azonban megkérdezhetjük a marslakókat, hogy ugyanolyan-e például kék színű tárgyat *x-elni*, mint *y-olni*. Ha azt válaszolják, hogy nem, akkor biztosak lehetünk benne, *x* és *y* nemcsak különböző érzékszervek, hanem különböző érzékek is. *X* és *y* különbsége nem állhat működésük fizikai és fiziológiai mechanizmusának különbségében, hiszen ezek hasonlóak. A különbség nem állhat a reprezentált tulajdonságok közötti különbségben sem, hiszen *x* és *y* ugyanúgy színeket reprezentál. Úgy tűnik, hogy valami még szükséges az érzékek megkülönböztetéséhez: az, hogy a tulajdonságok milyenek tünnek az érzékelőnek. Röviden: az érzéket a *qualia* segítségével azonosíthatjuk vagy különböztethetjük meg egymástól.

Nézzük a második példát. Annak, hogy valaki elmagyarázza nekem a Püthagorasz-tételt, több különböző módja is van. Lerajzolhatja egy a papírra (felrajzolhatja a táblára), elmondhatja szóban, vagy adott esetben Braille-írás segítségével is a tudomra hozhatja. Tapasztalatomnak mindhárom esetben ugyanaz a reprezentációs tartalma, a Püthagorasz-tétel. Az viszont, ahogyan reprezentálom a tapasztalat tárgyát, más és más, annak megfelelően, hogy milyen érzékeket reprezentáljak éppen. Az érzékeket pusztán a reprezentációs tartalom alapján nem tudom megkülönböztetni egymástól, mivel a reprezentációs tartalom megegyezik a három esetben. Úgy tűnik, hogy valami még szükséges az érzékek megkülönböztetéséhez. Ez a valami pedig a *quale*.

Az érv ellen vethetné valaki, hogy abban az esetben nem szükséges a *qualiát* feltételeznünk, ha az érzékeket azoknak a tulajdonságoknak a segítségével megkülönböztetjük meg egymástól, amelyeket reprezentálni képesek. Akkor azonosítunk egy érzéket minden kétséget kizáróan, ha egy listában felsoroljuk azokat a tulajdonságokat, amelyeket az érzék reprezentálni képes. A látást például a színnek felsorolásával, a hallást a hangok felsorolásával azonosíthatjuk és megkülönböztetjük meg egymástól. Így az előző esetben azt mondhatnánk, hogy olyan színeket reprezentál a marslakó tapasztalata, amelyekre a marslakónak nincs szava, bár lehetne.

Az ellenvetés akkor a leginkább veszélyes erre az érvre nézve, ha feltételezi az észlelés naiv elméletét. Mindazonáltal az ellenvetést lehet ontológiai elköteleződés nélkül is értelmezni. Az első esettel nem szeretnék túl sokat foglalkozni, mivel fentebb már jeleztem, hogy a naiv elmélet csak igen nehezen tartható. Az ellenvetés a második esetben sem állja meg a helyét. Fogadjuk el, hogy az érzékek, köztük a látás és a tapintás, egyértelműen definiálhatók azokkal a tulajdonságokkal, amelyeket reprezentálni képesek. Vannak azonban olyan tulajdonságok, amelyeket több érzéssel (látás és tapintás) is érzékelünk. Ilyen például a méret. Tegyük fel, mindkét tenyeremben van egy-egy pénzérme. Előfordulhat olyan eset, amikor a két érmét azonos méretűnek látom, de a tenyeremmel különböző méretűnek érzem. Ha pusztán a reprezentálódó tulajdonságok tesznek különbséget a látás és a tapintás között, akkor mi alapján dönthető el, hogy a látás vagy a tapintás érzi-e különbözőnek (azonosnak) az érméket? Úgy tűnik, hogy a reprezentálódó tulajdonságokon kívül valami másra is szükség van a látás és a tapintás megkülönböztetéséhez. Azt a plusz valamit, ami az érzékek megkülönböztetéséhez szükséges, *qualiának* hívjuk.

Tegyük fel, hogy konkluzív az érzékek megkülönböztetéséből vett érv. Mit bizonyít ez? Egyrészt, ha az érzékeket annak alapján azonosítjuk, hogy bizonyos tulajdonságok milyennek tűnnek az érzékelő számára, akkor nyilván nem (csak) a tulajdonságokra hivatkozunk. Ennyiben az érv konkluzív. Másrészt viszont az érv nem azt állítja, hogy az *érzéki tapasztalatnak* a reprezentációs tulajdonságán kívül fenomenális tulajdonsága is van, hanem azt, hogy az *egyes érzékek* nyújtotta tapasztalatnak a reprezentációs tulajdonságon kívül van fenomenális tulajdonsága is. Az érzékek segítségével azonosított *qualiát* nem jellemezhetjük úgy, mint az *érzéki tapasztalat* fenomenális karakterét, hiszen a különböző érzékek *qualiáját* úgy határoztuk meg, mint amelyek az érzékek azonosságát és különbözőségét meghatározzák. Az érzékek azonossága és különbsége a bizonyos (tipikusan

másodlagos) tulajdonságok közötti *hasonlósági reláció* fogalmában adható meg. A hasonlósági relációk a különböző színek és színárnyalatok között fennálló hasonlóságok és különbségek. A fenti érv értelmében a színek és a színárnyalatok az elmefüggetlen világ részét képezik, a közöttük fennálló hasonlósági relációk viszont nem. Például a narancsos-sárga és a sárgás-narancs között számomra – és feltételezem, még sokak számára – igen kicsi a különbség. Mindazonáltal könnyen elképzelhetjük a következő helyzetet. Tegyük fel, hogy a Földön az emberek csak és kizárólag egy speciális fáról szerezhettek élelmet. A fa specialitása az, hogy kétféle gyümölcsöt terem. Az egyik narancsos-sárga színű és tápláló, a másik sárgás-narancsos színű és mérgező. Ha a képzeletbeli Földön az emberi populáció nem halt ki, vagy legalábbis nem mérgezés következtében, akkor plauzibilisnek látszik feltenni azt, hogy a lakók a narancsos-sárga és a sárgás-narancs között nagyobb különbséget vélnek felfedezni, mint például én.

Összefoglalva az eddigieket azt mondhatjuk, hogy a fordított színspektrum-ból vett érv nem szolgáltat jó okot arra, hogy elfogadjuk a *qualia*-realizmust. Az érzékek megkülönböztetéséből vett érv viszont konkluzívnak tűnik, amikor azt állítja, hogy az érzékek megkülönböztetéséhez szükség van a *qualia* fogalmára, ám csak abban az értelemben, hogy a *qualiát* nem kizárólag az érzéki tapasztalat fenomenális karaktereként értjük, hanem mint olyan hasonlóság-relációkat, amelyek azonosítanak egy érzéket. Ha viszont a *qualiának* csak az érzékek azonosításában van szerepe, akkor nem lehet a mentális állapotok egyik típusának, az érzéki tapasztalatnak a megkülönböztető tulajdonsága, mivel az érzéki tapasztalat az érzékek nyújtotta tapasztalatok összessége. Röviden: ha a *qualiát* az érzékeket meghatározó hasonlóság-relációk értelmében fogjuk fel, akkor nincs okunk fenntartani azt, hogy az érzéki tapasztalat mentális állapot, azaz fel kell adnunk az észlelés intencionális elméletét.

Ha az intencionális elméletet mégsem szeretnénk feladni, és a *qualiát* sem szeretnénk teljesen redukálni tárgyak tulajdonságaira, akkor mondhatjuk azt, hogy a *qualia* a tapasztalat reprezentációs, de *nem-fogalmi* tulajdonsága.<sup>13</sup> Ez azt jelenti, hogy bár a tapasztalat minden tulajdonsága reprezentált tulajdonság, közülük néhány konceptuális, mint az, hogy valami autó, szék, számítógép stb., néhány pedig fenomenális, mint az, hogy valami piros (szín), kör alakú (alak), nagy (méret) stb. A *qualia* nem-fogalmi elméletét azonban csak akkor fogadhatjuk el, ha be tudjuk mutatni, hogy a tapasztalat reprezentációs tartalma lehet nem-fogalmi természetű. Ez utóbbi probléma képezi az intencionális elméletet érintő második nagy vita tárgyát. Nevezetesen: miképpen azonosítható az érzéki tapasztalat tartalma.

<sup>13</sup> Tye, M.: What What It's Like Is Really Like. In uő: *Ten Problems of Consciousness*. MIT Press, Cambridge, 1996.

### III. Az érzéki tapasztalat fogalmi tartalma

Az intencionális elmélet szerint a mentális állapotok tartalma fogalmi természetű. Ez azt jelenti, hogy azonos típusú mentális állapotok fogalmi tartalmuk segítségével azonosíthatók. A fogalmi tartalom meghatározására fentebb bemutatam két kritériumot. Az azonosítás gyenge kritériuma értelmében az érzéki tapasztalat tartalma azoknak a hiteknek a fogalmi tartalma segítségével azonosítható, amelyeket előidéző. Az erős kritérium szerint az érzéki tapasztalat tartalma a benne szereplő különböző fogalmak segítségével azonosítható. Azok a filozófusok, akik szerint a kritériumok nem alkalmazhatók az érzéki tapasztalat tartalmának azonosítására, úgy gondolják, hogy az érzéki tapasztalat tartalma nem-fogalmi természetű. Evans ezt a következőképpen fogalmazza meg:

„Az emberi lények más dolgokhoz hasonlóan információt gyűjtenek, továbbítanak és tárolnak. Ezek az emberi tulajdonságok az érzéki tapasztalatot, a kommunikációt és az emlékezetet egy rendszer, az információs rendszer keretei között határozzák meg. Az információs rendszer képezi kognitív életünk alapját. [...] Általában véve kívánatosabbnak tűnik számomra, ha az *ilyen-és-ilyen információs állapotban lenni* fogalmát primitív fogalomnak tekintjük, mint ha megkíséreljük a hitek terminológiája alapján jellemezni.”<sup>14</sup>

A következőkben két ellenvetést fogok megvizsgálni. A tapasztalati reprezentáció hit-függetlenségéből vett érv a gyenge kritérium értelmében, a tapasztalati reprezentáció ellentmondásosságából vett érv pedig az erős kritérium értelmében támadja az intencionális elméletet.

*A tapasztalati reprezentáció hit-függetlenségéből vett érv.* Az érzéki tapasztalat tartalmának azonosítására szolgáló gyenge kritérium szerint a tapasztalat tartalmát annak a hitnek a tartalmával azonosíthatjuk, amelyet az érzéki tapasztalat előidéző. Két vonal vizuális tapasztalata például előidézhetheti azt a hitet, hogy „a két vonal egyenlő hosszúságú”, vagy azt, hogy „a két vonal nem egyenlő hosszúságú”. A tapasztalati reprezentáció hit-függetlenségéből vett érv azt állítja, hogy lehetséges olyan tapasztalat, amely két, egymásnak ellentmondó tartalommal rendelkező hitet idéz elő. Az érvet Fodor a következőképpen fogalmazza meg:

„A Modularitás sokféle érvet kínál amellet, ami valójában fő tézise: a perceptió ugyan a kognícióhoz hasonlóan okos annyiban, hogy jellegzetesen következtetése; ám ugyanakkor a reflexekhez hasonlóan buta annyiban, hogy jellegzetesen önmagában zárt. Ezen érvek közül talán a legmeggyőzőbb – s bizonyosan a legtömörebb –, amelyik az észlelési illúziók állandóságára hivatkozik. A Müller-Lyer-illúzió ábrái közt látható különbség például nem tűnik el akkor, amikor megtanuljuk, hogy a nyilak ténylegesen azonos méretűek. Ebből az következik, hogy legalább néhány perceptuális folyamat érzéketlen a személy viselkedései közül legalább néhányra.”<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Evans, G.: *The Varieties of Reference*. Oxford UP, Oxford, 1982, 122-123.

<sup>15</sup> Fodor, J.: Összefoglalás az elme modularitásához. In Pléh Csaba (szerk.): *Kognitív tudomány*. Osiris, Budapest, 1996, 200.

Az érzéki tapasztalat hit-függetlenségéből vett érv kiindulópontja néhány észlelési illúzió. A Müller-Lyer-illúzióban két *azonos* hosszúságú, párhuzamos, egymástól nem nagy távolságra, egymás alatt elhelyezkedő szakaszt látunk *különböző* hosszúságúnak. A Müller-Lyer-illúzióhoz hasonló jelenség a Ponzo-illúzió: ha két, csúcson háztető alakban összetartó egyenesre úgy húzunk két, azonos hosszúságú, egymástól nem nagy távolságra, egymás alatt/mellett elhelyezkedő párhuzamos szakaszt, hogy az egyik metszi az egyeneseket, a másik pedig nem, akkor az eredmény hasonló a Müller-Lyer-illúzióhoz. Mire következtethetünk az illúziókból?

Világos, hogy mindkét illúzió gondot okoz, ha az érzéki tapasztalat tartalmát azoknak a hitbeli proposícióknak a segítségével szeretnénk azonosítani, amelyeket előidéznek. Az illúziók esetében hiába tudjuk, hogy a két szakasz egyenlő hosszúságú, a szakaszok ettől függetlenül különbözőknek fognak látszani. Ez azt jelenti, hogy az az érzéki tapasztalat, amely az említett szakaszokra irányul, két olyan hitbeli proposíciót idéz fel, amelyek ellentmondanak egymásnak. Az egyik proposíció a szakaszokkal kapcsolatban azt állítja, hogy azok egyenlő hosszúságúak, a másik viszont ugyanazokról a szakaszokról azt állítja, hogy nem egyenlő hosszúságúak. A két proposíció együtt tehát ugyanarról a dologról ugyanabban az aspektusban állítja és tagadja ugyanazt a tulajdonságot. Úgy tűnik, ha az érzéki tapasztalat tartalmát azoknak a hitbeli proposícióknak a segítségével akarjuk azonosítani, amelyeket az érzéki tapasztalat előidéz, akkor a Müller-Lyer- és a Ponzo-illúzió esetében azt kell mondanunk, hogy az érzéki tapasztalat tartalma ellentmondásos. Miért probléma az érzéki tapasztalat ellentmondásossága? Erre a kérdésre a következő bekezdés végén visszatérek.

*A tapasztalati reprezentáció ellentmondásosságából vett érv.* Az érzéki tapasztalat tartalmának azonosítására szolgáló erős kritérium szerint a tartalom a benne szereplő különböző fogalmak proposicionális összetételének megadásával azonosítható. A legegyszerűbb érzéki tapasztalatok közé tartozik, amikor a tapasztalatban valami rendelkezik valamilyen tulajdonsággal, azaz  $F(a)$ . Például ilyen az a vizuális tapasztalat, hogy „a szikla mozog”, vagy „a szikla nem mozog”. A tapasztalati reprezentáció ellentmondásosságából vett érv szerint lehetséges olyan tapasztalat, amelynek a tartalma ellentmondásos lenne, ha a tapasztalat tartalma fogalmi természetű. Az érvet Crane a következő példával szemlélteti:

„[...] ha bizonyos ideig egy meghatározott irányban mozgó tárgyra koncentrálnunk, majd rögtön utána egy álló tárgyra nézünk, akkor azt fogjuk tapasztalni, hogy az utóbbi tárgy az ellenkező irányban mozog, mint az eredeti mozgó tárgy. A kísérlet könnyen kivitelezhető, ha egy spirális rajzolatú papírdarabot egy lemezjátszó körben forgó tányérjára erősítünk. A tányér forgását megállítva azt tapasztalhatjuk, hogy a nem-mozgó papírdarab spirális rajzolata tovább forog. A mozgás illúziója megjelenhet akkor is, ha egy pillanatig egy vízésésre nézünk, majd elfordítva tekintetünket egy nem mozgó tárgyra, például egy sziklára. Így a jelenség neve: vízésés-illúzió.”<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Crane, T.: The Waterfall Illusion. *Analysis*, 48/1988, 142.

Az érv azt állítja: ha elfogadnánk a tapasztalat tartalmának azonosítására az erős kritériumot, akkor bizonyos szituációkban ellentmondásos tapasztalati tartalommal rendelkeznenék. Ha azt látjuk, hogy a szikla mozog is, meg nem is, azaz igaz az  $F(a) \ \& \ \neg F(a)$ , akkor egy nyilvánvaló ellentmondást kellene tapasztalunk. Pusztán ez talán nem lenne probléma, hiszen ismerünk olyan mentális állapotokat, amelyek rendelkezhetnek ellentmondásos tartalommal. Elképzelhető, hogy valaki fél valamitől, és ugyanakkor örül is neki. (Egy régen a levegőben lógó nehéz vizsga előidézhethet ilyen mentális tartalmat.) Ha viszont intencionalisták vagyunk az érzéki tapasztalat tartalmát illetően, azaz az érzéki tapasztalat tartalmát a hitek mintájára értelmezzük, akkor megoldhatatlan problémával szembesülünk. Ebben az esetben ugyanis meg kellene engednünk azt is, hogy az  $F(a) \ \& \ \neg F(a)$  típusú ellentmondást hinni is képesek vagyunk. Ez nem tűnik plauzibilisnek.

A következőképpen összegezhethetjük a két fenti ellenvetést. Ha az intencionalizmus igaz, akkor a hitek mintájára kell értelmeznünk az érzéki tapasztalatot. Ez azt jelenti, hogy az érzéki tapasztalat tartalmát vagy a hitek propozicionális tartalmát alkotó fogalmak segítségével, vagy az érzéki tapasztalat tartalmát alkotó fogalmak segítségével azonosíthatjuk. Ugy tűnik azonban, hogy míg egyszerű hitek nem tartalmazhatnak ellentmondást, addig néhány érzéki tapasztalat, tartalmának fogalmi azonosítása következtében, ellentmondásos tartalommal rendelkezhet. Ha tehát a hitek mindig ellentmondásmentesek, a tapasztalatok közül pedig néhány ellentmondásos, akkor célszerűnek tűnik feladni az érzéki tapasztalat fogalmi azonosításának kritériumait.

Amellett, hogy a tapasztalati reprezentáció hit-függetlenségéből és ellentmondásosságából vett érvek konkluzívaknak tűnnek az intencionalizmussal szemben, nem kínálnak önálló elképzelést az érzéki tapasztalat értelmezésére. Amit az érzéki tapasztalattal kapcsolatban az érvek alapján mondani lehet, az pusztán annyi, hogy *némely* tapasztalat tartalma nem-fogalmi jellegű.

#### IV. A módosított intencionális elmélet (a fenomenális konstitúció elmélete)

Az intencionális elmélet azt állítja az érzéki tapasztalattal kapcsolatban, hogy az érzéki tapasztalat tartalma reprezentációs és fogalmi természetű. Az intencionális elmélettel szemben két irányból fogalmazhatunk meg ellenvetéseket. Egyrészt érvelhetünk a tapasztalat kizárólagos reprezentációs jellegével szemben. Ekkor annak az álláspontnak kötelezzük el magunkat, hogy a tapasztalat nem csak reprezentációs, hanem fenomenális tulajdonságokkal is rendelkezik. Másrészt érvelhetünk a tapasztalat tartalmának fogalmi természetével szemben. Ebben az esetben azt állítjuk, hogy van olyan tapasztalat, amelynek tartalma nem-fogalmi természetű. A fent ismertetett pro és kontra érveket a következőképpen összegezhethetjük. Az érzéki tapasztalat egyrészt az ismeretszerzés egyik legfontosabb módja. Az érzéki tapasztalat ebben a tekintetben különbözik minden más mentális állapottól, így a hitektől is. Másrészt viszont az érzéki tapasztalat nyújtotta ismeretek alapján vagyunk képesek döntéseket

hozni és a döntéseknek megfelelően cselekedni. Az érzéki tapasztalat ebben a tekintetben hasonlít más mentális állapotokra, így a hitekre is. Ha elfogadjuk a *qualia* redukálhatósága elleni érveket, de nem akarjuk feladni az intencionális elméletet, akkor módunkban áll azt mondani, hogy bár a *qualia* nem redukálható a tapasztalat tárgyának tulajdonságaira, mindazonáltal reprezentációs tulajdonság. Másként: a *qualia* a tapasztalat *nem-fogalmi*, de mindazonáltal reprezentációs tulajdonsága.<sup>17</sup> Nézzük meg, mit jelent ez!

Az eredeti intencionális elmélet szerint az érzéki tapasztalat tartalma reprezentációs és fogalmi természetű. Ezt azt jelenti, hogy a tapasztalat fenomenális és fogalmi tulajdonságai *azonosak* egymással. Ha egy érett paradicsomot látok, akkor tapasztalatom csak abban az esetben lehet egy piros paradicsom tapasztalata, ha az érett paradicsom olyan fenomenális tulajdonságokat (bizonyos színárnyalat, alak, nagyság stb.) idéz fel bennem, amelyeknek az összességét én az „érett” és a „paradicsom” fogalmakkal azonosítom. Az eredeti elmélet szerint tehát a fenomenális tulajdonságok azonosak a fogalmi tulajdonságokkal.

A módosított intencionális elmélet szerint az érzéki tapasztalat tartalma reprezentációs, de nem-fogalmi természetű. A nem-fogalmi tulajdonságok a tárgynak azok a *fenomenális jellemzői*, amelyeket egy, a tárgyat egyáltalán nem ismerő megfigyelő is tulajdonítana a tárgynak. Tegyük fel, hogy gonosz tudósok Robinson Crusoe-t kisgyerekként kiteszik egy lakatlan szigetre. Harminc év elteltével a tudósok elmennek a szigetre, és Robinsont elviszik Londonba. Londonban Robinson majdnem kizárólag olyan tárgyakkal kerül érzéki kapcsolatba, amelyeket nem ismer, amelyekről semmiféle fogalommal nem rendelkezik. Mindazonáltal a tárgyak alakját, méretét, színét, távolságát, valamint nyugalmi és mozgási állapotát érzékelné fogja. Tegyük fel továbbá, hogy Robinson több, nagyvárosban töltött év alatt elsajátítja a civilizált élethez szükséges alapvető fogalmakat. Ekkor már nem kizárólag fenomenális tulajdonságokat tapasztal a tárgyak helyén, hanem meghatározott dolgokat is: például autót, épületet, kést, újságot stb. Robinson érzéki tapasztalata mintegy fenomenális alapanyagot biztosít olyan magasabb gondolkodási folyamatoknak, mint például a konceptualizálás, a generalizáció és az azonosítás. Ez azt jelenti, hogy a tapasztalat úgy reprezentálja tárgyát, hogy a tárgynak nagyszámú tulajdonságát jeleníti meg, amelyekből a magasabb gondolkodási folyamatok néhányat kiemelnek, és a többit elhanyagolják. Ha most ránézek az íróasztalomra, akkor tudom, hogy az íróasztal barna színű, mindazonáltal az íróasztal a tapasztalatban egyáltalán nem tűnik homogén színűnek. Sőt. Bizonyos helyeken kifejezetten fehérnek látszik. A színbeli és általában a tulajdonságbeli heterogenitás nem akadály a magasabb gondolkodási folyamatoknak, hanem sokkal inkább előfeltétele. Ha viszont ez igaz, akkor a tapasztalat tartalma nem (csak) a tárgy fogalmi tulaj-

<sup>17</sup> Ezt a megoldást látszik képviselni többek között: Dretske, F.: *Sensation and Perception* [1991]. In uő: *Knowledge and Flow of Information*. CSLI Publication, 1999; Tye: *What What It's Like Is Really Like*. Id. kiad.; Fodor: *Összefoglalás az elme modularitásához*. Id. kiad.; Crane: *Concepts in Perception*. *Analysis*, 48/1988; Peacocke: *Perceptual Concepts*. In uő: *A Study of Concepts*. MIT Press, Cambridge, 1992.

donságaiból áll, hanem a tárgy fenomenális tulajdonságaiból (is). Ezt az érvet az érzéki tapasztalat finoman-tagoltságából vett érvek nevezhetjük.<sup>18</sup>

Térjünk vissza még egy rövid időre Robinsonhoz. Mi a helyzet azokkal a tárgyakkal, amelyeket Robinson már a szigeten megismert, és amelyekkel Londonban újra találkozott? Ezekkel a tárgyakkal kapcsolatban, pontosabban az ezeket a tárgyakat jellemző fenomenális tulajdonságokat illetően Robinsonnak már vannak kialakult fogalmai. A tárgyakat jellemző fenomenális tulajdonságokat már azonosította fogalmi tulajdonságokkal. Tegyük fel, hogy Robinsont egy fehér labda társaságában teszik ki a lakatlan szigetre. Robinson a szigeten szemeket, szájat és orrot rajzol a labdára, és beszélgetőpartnernek használja. Londonban azonban az ilyen fehér labdákkal mint játékeszközökkel találkozik, sőt ő maga is játszik velük. A labda esetében megváltozik Robinson fogalma a tárgyról, bár annak fenomenális tulajdonságai (eltekintve a megváltozott éghajlat okozta változásoktól) ugyanazok maradnak. Úgy tűnik, hogy a fenomenális tulajdonságok nem lehetnek azonosak a fogalmi tulajdonságokkal. Mivel különböző helyzetekben különböző fogalmak kapcsolódhatnak ugyanazokhoz a fenomenális tulajdonságokhoz, az azonosság tranzitivitása miatt különböző fogalmaknak is azonosaknak kellene lenniük. Ez nem tűnik plauzibilisnek. Másként megfogalmazva: Robinson fogalmainak változása és Robinson fogalomtanulása arra látszik utalni, hogy a fogalmakból álló hitek olyan módon vehetők alá revízióknak, ahogyan az érzéki tapasztalat tartalma nem. Amíg Robinson a fehér, gömb alakú tárgyat Londonban labdaként jellemezné, addig a szigeten beszélgetőpartnerként. A fogalmak elsajátítását pontosan az teszi lehetővé, hogy a fogalmi tulajdonságokat alkotó fenomenális tulajdonságok nem változnak. Röviden: a fogalmi tulajdonságok fenomenális alkotóik segítségével azonosíthatók az érzéki tapasztalatban. Így a módosított intencionális elméletet a fenomenális konstitúció elméletének nevezhetjük, mivel az elmélet szerint a fenomenális tulajdonságok *konstitúálják* a fogalmi tulajdonságokat.

## V. Konklúziók

Tanulmányomban azt próbáltam megmutatni, hogy az érzéki tapasztalat intencionális elmélete milyen módosítások mellett tartható fenn az elméletet ért kihívásokkal szemben. Az intencionális elmélet azt állítja, hogy az érzéki tapasztalat tartalma reprezentációs és fogalmi természetű. A tapasztalat reprezentációs voltaival kapcsolatban a *qualia*-realizmus álláspontjáról konkluzív ellenvetés tehető (az érzékek megkülönböztetéséből vett érv). Az ellenvetés következménye vagy az intencionalizmus feladása lehet, vagy a *qualia*-probléma

<sup>18</sup> Az érv elnevezése körül nincs egyetértés a kortárs irodalomban. Drestke az információ analóg kódolására, Fodor és Crane a magabazártságra és a következtetésségre, Peacocke (*Analogue Content. Proceedings of the Aristotelian Society*, 60/1986) pedig az egység-függetlenségre (*unit free*) és a finoman-tagoltságra (*Perceptual Concepts*) hivatkozva különbözteti meg az érzéki tapasztalatot a magasabb gondolkodási folyamatoktól.

átértelmezése. Ha nem akarjuk feladni az intencionális elméletet, akkor kézenfekvő számunkra az utóbbi alternatíva. Ha a tapasztalat fenomenális tulajdonságait a tapasztalat nem-fogalmi tulajdonságaival azonosítjuk, akkor érvelnünk kell a tapasztalat fogalmi természetének tézisével szemben. A tapasztalati reprezentáció hit-függetlenségéből és ellentmondásosságából vett ellenvetések *némely* tapasztalat esetében bizonyítani látszanak a fogalmi természet tézisének hamiságát. A finoman-tagoltságból vett érv segítségével azonban *minden* tapasztalat tekintetében megalapozható a reprezentációs, de nem-fogalmi tartalom elmélete. Ha az érvek meggyőzőek, és az intencionális elméletet részben feladjuk, akkor szükséges valamit mondani arról, hogy milyen viszony áll fenn az érzéki tapasztalat tartalma és a tapasztalat tartalmának leírására használt hitek tartalma között. Az eredeti intencionális elméletet ért kihívások az elméletnek pontosan azt az elköteleződését támadják, amelynek nevében az intencionális elmélet a tapasztalati tartalmat a hitek tartalmával azonosítja. A módosított elmélet a fenomenális tulajdonságok és a fogalmi tulajdonságok közötti azonosság-relációt a konstitúció-relációval helyettesíti, és azt állítja, hogy az érzéki tapasztalat tartalma a tárgy nem-fogalmi természetű (fenomenális) tulajdonságait reprezentálja, amelyek a fogalmi tulajdonságokat reprezentáló fogalmakat konstituálják. A módosított elméletet így a fenomenális konstitúció elméletének nevezhetjük.