

Ambrus Gergely

## Kant és XX. századi kantiánusok a tapasztalat nem-fogalmi tartalmáról

A mai észleléseleméleti viták egyik központi témája, hogy van-e az észlelésnek nem-fogalmi tartalma. Nem-fogalmi tartalom alatt az észlelési tapasztalat olyan része értenődő, amely nincs fogalmak alá rendezve, fogalmak által meghatározva.<sup>1</sup> Ennek a vitának egy része az érzéki tapasztalat (ebben a kérdésben közös kiindulópontú) karteziánus és empirista hagyománya, illetve a kantiánus vagy Kant által inspirált elméletek között zajlik.<sup>2</sup> Az előbbi szerint az észlelési tapasztalatoknak van valamilyen érzéki magja, amely az észlelő számára közvetlenül, azaz fogalmak közvetítése nélkül adott és megismert, míg az utóbbi elméletek tagadják ezt. Az alábbiakban néhány olyan, XX. századi észleléseleméletet fogok bemutatni, amelyek különböző szempontokból Kant elképzeléseire kötődnek.

### A NEM-FOGALMI TARTALOM FOGALMÁNAK EREDETE

A XVII–XVIII. századi karteziánus és empirista észleléseleméletek egy része, az ideaelméletek az észlelés ún. *karteziánus színház modelljéből* indultak ki. Ezen elméletek szerint az észlelés (locke-i értelemben vett) ideák, mentális reprezentációk közvetítésével megy végbe, a következő módon: az észlelési állapotoknak van valamilyen közvetlenül adódó érzéki tartalma (valamilyen érzéki idea, érzet vagy benyomás), vizuális észlelés esetében valamilyen színes, alakkal, kontúrokkal rendelkező képszerű entitás (a színpadi szereplők), amelyet a szubjektum (a néző) *közvetlenül észlel és megismer*, és ebből a közvetlenül észlelt érzéki tartalomtól *következtet* arra, hogy a külvilág milyen tárgyat vagy állapotát észleli. A tekintetben, hogy ez a következtetés tudatos-e vagy sem, egyidejű-e a tapasztalással vagy későbbi annál, a nézetek különböztek. Az azonban, hogy a külvilág és a külvilágra vonatkozó észlelési hitek között van vala-

<sup>1</sup> Kicsit bővebben: az észlelések tartalmát meghatározhatjuk fogalmak segítségével. Például egy vizuális tapasztalás során az észlelő számára úgy tűnik, mintha valamit látna. Az az állítás (propozíció), amely meghatározza, hogy mi az, amit az észlelő látni vél, megadja a tapasztalat propozicionális tartalmát, amely, mint minden állítás, fogalmakból épül fel. Akik szerint az észlelésnek van valamilyen nem-fogalmi tartalma, azok azt állítják, hogy az észlelés tartalmát nem meríti ki a propozicionális tartalom, az észlelési tartalomnak van olyan része, amit nem ragadnak meg a fogalmak. (Természetesen az elmélet különféle verzióit kapjuk aszerint, hogyan értelmezzük a tartalmat, illetve a fogalmakat.) Ez a meghatározás megengedi azt a lehetőséget is, hogy van olyan tartalmú észlelési tapasztalat, amelynek egyáltalán nincs propozicionális tartalma, amelynek a meghatározásában semmilyen fogalom nem játszik szerepet.

<sup>2</sup> Persze csak egy része. Egy másik nagy vita a nem-fogalmi tartalommal kapcsolatban arról szól, hogy lehetséges-e fogalmak nélkül *reprezentálni*, más szóval, hogy az észlelésben adódó fenomenális tartalmak reprezentáltnak-e *önmagukban*, anélkül, hogy fogalmakat alkalmaznánk ezekre a fenomenális tartalmakra (lásd pl. Tye vagy Peacocke elméleteit). Ez a kérdés nem merülhet fel Kant elméletének a keretében: a fogalmak alá nem vont „érzéki sokféleséggel”, a „szemlélet anyagával” kapcsolatban nem értelmes kérdés, hogy reprezentál-e valamit vagy sem.

milyen érzéki természetű *közvetítő*, amelynek az érzéki természete közvetlenül megismerhető, az ideaelméletek közös feltevése.

Ezt az átfogó elméleti keretet támadta meg a XVIII. század második felében egyfelől Reid, másfelől Kant. Reid alternatív elképzelése egyfajta közvetlen realista észleléselemélet volt. Eszerint az észlelés során adódó érzéki tartalmak *nem közvetítenek* a világ és a világra vonatkozó észlelési hitek között: a közvetlenül adott érzéki tartalmakból nem következettünk arra, hogy mit észlelünk, hanem észlelési hiteink tartalma közvetlenül vonatkozik a világra.

Kant viszonya az ideaelmélethez vitatott. Egyes értelmezések szerint *A tiszta ész kritikájának* első kiadásában (1781) Kant még az „ideaelmélet” híve volt, és a kritikák hatására, amelyekre már részben a *Prolegomenában* (1783) megpróbált válaszolni, tért át a „közvetlen realista” álláspontra, amelyet a második kiadásban (1787) képviselt.<sup>3</sup> Más értelmezések szerint Kant már az első kiadásban is „közvetlen realista” volt (pl. COLLINS 1999). („Ideaelmélet” és „közvetlen realizmus” alatt természetesen a kanti rendszernek megfelelően módosított elképzeléseket értem. Az „ideaelmélet” a descartes-i szkeptikus idealizmus és a Berkeley-féle dogmatikus idealizmus kiindulópontjával szolgáló észlelésmodell, míg a „közvetlen realista” észleléselemélet az ideaelméletet elvető, anti-reprezentacionalista elképzelés, amely a kanti empirikus realizmushoz kapcsolódik. Az ideaelmélet kanti megfelelője szerint a tapasztalat közvetlen tartalma valamilyen idea, szubjektív mentális entitás lenne. A kanti „közvetlen realizmus” szerint viszont az észlelési tapasztalat tartalma maga a világ, amely kívül van az elmén – de persze csak empirikus értelemben, azaz ez a világ nem a magánvaló dolgok, hanem a jelenségek világa.)

Az ideaelmélet empirista hagyományát a XIX. századi pozitívizmus és fenomenalizmus vitte tovább, amelyeknek a legkiemelkedőbb képviselői talán Mill és Mach voltak. Mill a Reid által alapított skót filozófiai hagyomány, a „józan ész” iskolájának dualizmusát és közvetlen realizmusát bírálva fejtette ki fenomenalista elméletét (MILL 1996), Mach pedig Kanttal, illetve neokantianus elképzelésekkel szemben dolgozta ki fenomenalizmusát (MACH 1922). A XIX. század második felének brit idealistái, elsősorban Bradley, Mill empirizmusával szemben fogalmazták meg kantianus, hegeliánus idealista elképzeléseiket. A korai brit analitikus filozófia, Russell és Moore viszont a század végén éppen a brit idealizmussal szemben határozták meg filozófiai és ezen belül észleléseleméleti álláspontjukat. Az a nézetegyüttes, amelyet Russell és Moore idealizmusnak nevez, sok szempontból közel állt Kant elképzeléseihez – egyes értelmezők szerint éppen Kanthoz állt a legközelebb és nem Hegelhez, mint azt általában feltételezni szokás.<sup>4</sup> Moore és Russell közös álláspontja Kanttal szemben, hogy az észlelési tapasztalat, illetve tudás alanya és tárgya *függetlenek* egymástól, valamint, hogy az észlelés tárgyára (pl. az érzéki minőségekre) vonatkozó tudásnak *nincsen* semmilyen, az elme szerkezetéből fakadó transzcendentális feltétele. Russell és Moore szerint az érzéki tapasztalat tartalma közvetlenül adódik és azt közvetlenül, „ismeretség révén” (*by acquaintance*) ismerjük meg. Az érzéki tapasztalat tartalmának értelmezése változott Russell, illetve Moore különböző észleléseleméleti korszakaiban,<sup>5</sup> az azonban,

<sup>3</sup> Ezt az értelmezést képviselte pl. Schopenhauer, P. F. Strawson vagy Paul Guyer.

<sup>4</sup> Peter Hylton például meggyőzően érvel emellett (HYLTON 1993).

<sup>5</sup> Russell képviselt közvetlen realista elméletet (RUSSELL 1992), érzetadat-elméletet nagyjából 1910 és 1921 között, neutrális monista fenomenalizmust (RUSSELL 1921), agyi állapot-érzet azonosságelméletet (RUSSELL 1927), Moore pedig egész pályája során az érzetadat-elmélet valamilyen változatát hirdette.

hogyan van közvetlenül megismerhető érzéki tartalom, minden észleléseleméleti elképzelésük integráns része maradt.

## A NEM-FOGALMI TARTALOM NÉHÁNY KANT ÁLTAL INSPÍRÁLT BÍRÁLATA A XX. SZÁZADBAN

A korai brit analitikus filozófia meghatározó fogalma volt az „ismeretség”, illetve az „ismeretség általi tudás”. Russell 1910-es években megfogalmazott ismeretelméleti elképzelései szerint az ismeretség, amely közvetlenül megragadja a tárgyát, közvetlenül megismeri annak természetét, az ismeretszerzés egyik módja a propozicionális, „leírás általi” tudás mellett. Mi több, kitüntetett jelentőségű módja, Russell szerint ugyanis a leírás általi tudást is olyan elemekre kell visszavezetni, amelyekről ismeretség révén szerzünk tudást.<sup>6</sup> Russell koncepciója ugyanakkor nem klasszikus empirista: ismeretség révén ugyanis nem csupán egyedi létezőket ismerhetünk meg, hanem univerzálékat is; másfelől nemcsak a külvilágra vonatkozó tudásra tehetünk szert általa, nemcsak empirikus individuumokkal vagy tulajdonságokkal (pl. színminőségekkel) lehetünk ismeretségben, hanem logikai univerzálékkal is.

Az ismeretség általi közvetlen tudás feltevése, ha a logikai konstansokra nézve nem is, az érzéki szemlélet, az érzéki észlelés tartalmaira vonatkozóan máig is sokak által osztott elképzelés az analitikus ismeretelméleti és észleléseleméleti hagyományban. Az észlelési állapotok Nagel-féle „what-is-it-like” karaktere (NAGEL 1974), illetve a mai kvália-realista elméletek egy része is feltételezi, hogy fenomenális állapotaink fenomenális karakterét közvetlenül ismerjük. Másfelől viszont az érzéki tartalommal való ismeretség elképzelését elvetik azok, mint például McDowell, akik szerint az észlelések érzéki tartalma teljes mértékben „konceptualizált”, mindig valamilyen fogalmi rendszer által közvetített.

A közvetlen érzéki tudás létezése körüli XX. századi vita egy része felfogható úgy is, mint a karteziánus-empirista és a kantianus (és hegelianus) hagyomány közötti vita folytatása. Ennek megfelelően az ismeretségre alapozódó észleléseleméletek bírálati sok esetben Kant által inspiráltak. Ennek illusztrálására három szerző elképzeléseit mutatom be vázlatosan: Schlick korai (1910-es évekbeli) ismeretelméleti és észleléseleméleti koncepcióját, Sellars bírálatát „az érzékileg adott” fogalmáról, valamint McDowell észleléseleméleti nézeteit. Mindhárom elképzelés Kant azamilyen alapvető ismeretelméleti elképzelésére támaszkodik. Schlick és Sellars Kant azon tézisét hangsúlyozta, hogy minden tudás fogalmi, fogalmak által közvetített, McDowell pedig Kant tapasztalatfogalmát alakítja át sajátos módon.

A három észleléseleméleti koncepció lényege és egymástól való eltérései jól bemutathatók, ha összevetjük őket „az adott mítosza” Sellars-féle meghatározásával. A „mítoszt” (az én rekonstrukciómban) Sellars a következő tézisekkel jellemzi.

(AM1) Az észlelési tapasztalatnak van közvetlenül adott érzéki tartalma.

(AM2) Az észlelés közvetlenül adott érzéki tartalmára vonatkozóan közvetlen (fogalmak által nem közvetített, fogalmak rendszerébe nem illesztett) tudásunk van.

(AM3) Minden empirikus tudás, illetve hit az észlelés érzéki tartalmára vonatkozó közvetlenül tudásra épül.

<sup>6</sup> Ezt nevezte Russell az ismeretség elvének (*principle of acquaintance*).

Schlick ezek közül elfogadja (AM1)-t, azaz azt, hogy az észlelési tapasztalatnak van közvetlenül adott érzéki tartalma, amit átélünk (*erleben*), ugyanakkor elutasítja, hogy a tapasztalat átélése egyben tudással szolgálna a tapasztalat tartalmára vonatkozóan. Mint írja:

„A szemlélet és a fogalmi tudás egyáltalán nem ugyanazt a célt akarja elérni; inkább ellentétes irányban mozognak. A tudásnak mindig két eleme van: *valami*, amit ismerünk és *az*, *amiként* ismerjük. Ezzel szemben a szemlélet esetében nem két tárgyat állítunk valamilyen relációba; pusztán egy tárggyal állunk szemben, amelyet szemlélünk. Tehát alapvetően más folyamat játszik itt szerepet, a szemlélet egyáltalán nem hasonlít a megismerésre. Amikor teljesen átadom magam a tudatomban lévő szemléleti tartalomnak, mondjuk egy piros foltnak, amit magam előtt látok [...], akkor a szemlélet révén megtapasztalom a pirosat [...] De vajon tényleg megismertem-e ezáltal a piros [...] lényegét? Egyáltalán nem. [...] Mindaddig, amíg a tárgyat nem hasonlítjuk össze semmivel, és nem foglaljuk valamilyen fogalmi rendszerbe, addig nem ismerjük. A szemléletben a tárgyak pusztán *adódnak*, nem *ismerjük meg* őket. A szemlélet pusztán tapasztalat, de a megismerés valami más, több annál. A szemléleti tudás *cont-radic-tio in adiecto*. (SCHLICK 1918, 68–69.)

Schlick ismeretelméleti álláspontjában keverednek a kantianus és az empirista elemek. A közvetlen érzéki tudás elutasítása kantianus eredetű tudásértelmezésére támaszkodik. Eszerint minden tudás fogalmi, azaz egy egyedi tapasztalat tárgyról csak azáltal nyerhetünk tudást, ha összehasonlítjuk más, korábbi vagy egyidejű tapasztalatokkal, ha egy megfelelő fogalmi rendszerbe illesztjük. Például a piros szín természetéről pusztán egy piros folt megszemlélése révén nem szerzünk tudást, csak ha összevetjük más tapasztalatok tartalmával; egyfelől azonosítjuk mint *színtapasztalatot* (és nem mint pl. hangtapasztalatot), és elhelyezzük a színminőségek terében (közelebb a sárgához, mint a kékhez stb.).

A külvilágra vonatkozó hitek igazolásának értelmezése ugyanakkor inkább empirista jellegű. Noha a pusztán megtapasztalás által nem teszünk szert tudásra az észlelés tartalmára vonatkozóan, a tapasztalatban „adódó” tartalomnak van igazolási szerepe. Az észlelési tudás (mind a tapasztalat érzéki tartalmára vonatkozó hitek, mind a külvilág állapotára vonatkozó észlelési hitek) mégiscsak az átélt érzéki tapasztalat tartalmából, „az adottból” indul ki, abban kell „lehorgonyozni”, hiszen „minden, ami adódik számunkra a világból, a szemlélet által adódik” (SCHLICK 1918, 69).

Ez az álláspont azonban inkonzisztensnek vagy legalábbis kiegészítésre szorulónak tűnik. Tudniillik elfogadhatjuk, hogy egy bizonyos színminőségről a pusztán szemlélés által nem, csak a megfelelő fogalmak rendszerébe való beillesztés, összehasonlítás révén tehetünk szert tudásra. A rögtön adódó kérdés azonban az, hogyan teszünk szert erre az empirikus fogalomrendszerre (például a színfogalmak rendszerére)? A hagyományos empirista elképzelés szerint ezt a *tapasztalatból vonatkoztatjuk el*. Ez viszont feltételezi, hogy mégiscsak rendelkezünk kell valamilyen közvetlen *tudással* a megtapasztalt, átélt színminőségek természetéről – még ha ez nem is meríti ki a színminőségek természetét. Schlick több elképzeléssel is előállt az ellentmondás feloldására, de ezek egyike sem bizonyult kielégítőnek.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Ezek egyike egyfajta strukturalista elképzelés volt, amely szerint az észlelési tapasztalat tartalmának a relációs-strukturalis tulajdonságaira vonatkozóan rendelkezünk tudással, monadikus tulajdonságaira vonatkozóan nem, és az empirikus fogalmak rendszere, amelybe a tapasztalatok tartalmát be kell illeszteni, szintén relációs-strukturalis fogalmakból áll. Schlick az 1930-as évek elején feladta a strukturalizmust, és a – kidolgozatlanul maradt – konstatáláselmélettel próbálta megoldani ezt a problémát.

Sellars nézete felfogható úgy is, mint amely tovább erősíti a kantianus vonalat a Schlick-féle állásponhoz képest, amennyiben elveti Schlick koncepciójának empirista-fundacionalista elemeit. Egyfelől, csakúgy mint Schlick, Sellars is úgy véli, hogy létezik közvetlen érzéki tapasztalat, valamint azt is állítja, hogy a tapasztalat érzéki tartalmára vonatkozóan nincs *közvetlen* tudásunk. Schlicktől eltérően azonban tagadja, hogy az átélt észlelési tapasztalatoknak *bármilyen* szerepük lenne a tapasztalat érzéki tartalmára vonatkozó észlelési hitek *igazololásában* (és így a külvilág állapotára vonatkozó észlelési hitek *igazololásában*).

Sellars többféle érvet is felsorakoztat a tapasztalatok és tapasztalatokra vonatkozó ítéletek radikális elválasztása mellett (pl. az „inkonzisztens triád” érvet, vagy „a látászás logikájának” az értelmezését, vö. SELLARS 1997, 1–7., 10–13. §). Nézetének legátfogóbb kiindulópontja azonban az érzéki tapasztalatok és hitek radikálisan különböző ontológiai kategóriába való sorolása. Eszerint az érzéki tapasztalások az „okok logikai terébe”, a hitek viszont az „indokok logikai terébe” tartoznak. A tapasztalások természeti folyamatok részei, természeti események, amelyek oksági viszonyban állnak egymással, a hitek viszont az értelem szférájának elemei, amelyek egymással racionális, például igazolási viszonyban állnak. A természet és az értelem szférájának ilyen radikális szétválasztásából pedig közvetlenül adódik, hogy a tapasztalat nem lehet a tapasztalatra vonatkozó hit *igazolási alapja*, hiszen egy természeti esemény legfeljebb *oka*, de *nem indoka* (racionális igazolási alapja) lehet egy hitnek.

McDowell Sellarsnál is továbbmegy az „adott” elutasításában. Tapasztalatértelmezése alapvetően eltér mind Schlickétől, mind Sellarsétól abban, hogy tagadja a nem-fogalmi tapasztalat *létezését* is. Tehát nemcsak azt veti el, hogy az érzéki tapasztalat *igazolási alapja* lenne érzéki hiteknek, érzéki tudásnak, hanem azt is, hogy egyáltalán *létezik* ilyen érzéki tapasztalati tartalom, azazhogy lenne az észlelési állapotoknak nem-fogalmi érzéki tartalma. Egyaránt alternatívája kíván lenni két egymással szembenálló és – McDowell szerint – egyaránt elfogadhatatlan nézetnek: „az adott mítoszának” egyfelől, és az érzéki tapasztalatokat és az érzéki hiteket egymástól tökéletesen elszigetelő („izolacionista”) elképzeléseknek másfelől. Az előbbi táborba tartozik mindenki, aki szerint az érzéki tapasztalatnak van valamilyen nem-fogalmi tartalma, az utóbbi legfőbb képviselői McDowell szerint Sellars és Davidon.

McDowell elképzelése egyszerre próbál megfelelni két, a tapasztalat fogalmával kapcsolatos, legitimnek tűnő feltevésnek: egyfelől, hogy a hitek, így a külvilágra vonatkozó észlelési hitek igazolásában nem játszhatnak szerepet tisztán természeti állapotok, *puszta érzéki tapasztalatok* (ez a sellarsi belátás), másfelől, hogy a világra vonatkozó észlelési hiteink igazolásában maga a világ is szerepet kell, hogy játsszon: a világnak „kényszerfeltételeket” kell szabnia (*constrain*) a hitek számára, hogy a hitek ne „súrlódásmentes térben mozogjanak” („frictionless spinning in the void”). Ezt a két feltételt McDowell úgy próbálja kielégíteni, hogy azt állítja: az (emberi) tapasztalat *e/ve* konceptualizált, csak fogalmak közvetítése révén tudatosítható, valamint nem választható szét benne a fogalmi és a nem-fogalmi elem. Tehát a tapasztalásban nem valamilyen nem-fogalmi érzéki tartalmat (érzéki ideát, benyomást, érzetadatot) von az értelem-fogalmak alá, hanem közvetlenül a világ tapasztalódik meg: de mindig már konceptualizálva, fogalmak által artikulálva.

## KANT ÉS McDOWELL A TAPASZTALATRÓL

McDowell explicite Kantra hivatkozik, mint saját tapasztalatfelfogásának forrására (McDOWELL 1996, 40–45.). Értelmezése szerint Kant az állítja, hogy egyfelől nem-konceptualizált érzéki tartalom *empirikusan*, azaz a tapasztalat szemszögéből nem létezik, soha nem vagyunk tudatában ilyen fogalmak alá nem vont érzéki tartalmaknak; másfelől viszont az észlelési tartalom szerkezetében *fogalmilag elkülöníthető* valamilyen nem-fogalmi tartalom. Közvetett érvek, feltevések alapján tudjuk, hogy van valamilyen nem-fogalmi, radikálisan elmefüggetlen világ, amelyhez a tudat nem fér hozzá; valamint, hogy ez az elmefüggetlen világ hat az érzékekre (afficiálja az érzékeket), meghatározza a szemlélet anyagát, ami azután a szemléleti formák által rendezve, illetve az értelem kategóriái és empirikus fogalmak alá vonva (tehát „konceptualizálva”) jelenik meg a tudat számára, mint a tapasztalás tárgya. Az észlelés nem-fogalmi tartalma, a szemlélet anyaga tehát egyfajta „elméleti entitás”.

McDowell elképzelése ehhez képest a következő. Az emberi észlelési tapasztalatban nemcsak *empirikusan* nem adott semmiféle nem-fogalmi tartalom, hanem a tapasztalat tartalma olyan, hogy *fogalmilag sem különíthető el* benne egy közvetlenül adott, passzív, nem-fogalmi érzéki elem és egy aktív, értelmi elem, amely fogalmak alá vonja az adott érzéki tartalmat. *Nincs is értelme* itt két tényezőről, az elme és az elmefüggetlen világ hozzájárulásáról beszélni: az érzékek receptivitása szétoldhatatlanul „át van itatva” az értelem spontaneitásával. Saját megfogalmazásában:

„Elkülöníthetőnek tekinti-e Kant a receptivitás és a spontaneitás együttműködésében a receptivitás hozzájárulását? Úgy tűnik, az »igen« és a »nem« egyaránt helyes válasz.

A tapasztalat nézőpontjából a válasz: nem. Ha a receptitásnak empirikusan elkülöníthető hozzájárulást tulajdonítunk, akkor elkötelezzük magunkat amellett, hogy van valami adott a tapasztalatban, ami a végső – fogalmakon túli – megalapozást biztosítaná minden fogalmi számára; és Kant egyik központi gondolata értelmezhető úgy, mint ami éppen ennek az elképzelésnek az elutasítása. Kant szerint ugyanis a tapasztalat nem olyan végső alapokat fog fel, amelyekhez oly módon viszonyulnánk, hogy az elgondolható tartalom kívülré mutatnánk. A tapasztalatban, az érzékekre gyakorolt benyomások révén, a valóság olyan elemeit fogjuk fel, amelyek éppen hogy nincsenek kívül az elgondolható tartalom szféráján.

De Kantnak van egy transzcendentális története is, és a transzcendentális perspektívából úgy tűnik, a receptitásnak igenis van izolálható hozzájárulása. A transzcendentális perspektívában a receptivitás úgy jelenik meg, mint az érzékeletti valóság hatásának való kitettség, egy olyan valóságnak, amelyről feltételezzük, hogy erősebb értelemben független minden fogalmi tevékenységünkötől, mint bármi a közönséges empirikus világban.

Ha a tapasztalat álláspontjára korlátozzuk magunkat, akkor éppen azt találjuk Kantnál, amit javaslok: egy olyan képet, amelyben a valóság nem egy határon kívül található, amely körbezárja a fogalmi szférát.” (McDOWELL 1996, 41.)

McDowell elképzelését a tapasztalat és a világ viszonyáról világosabbá tehetjük, ha más kortárs elképzelésekkel, nevezetesen Quine, Davidson és Sellars nézeteivel vetjük össze. McDowell úgy véli, hogy Quine nézete, amely szerint a világ és a fogalmak (az ő megfogalmazásában a nyelv) „hozzájárulását” az egyedi tapasztalataink tartalmára vonatkozó empirikus ítéletekben nem lehet elkülöníteni (vö. QUINE 1973), a

helyes irányba tett lépés. Ugyanakkor nem megy elég messzire: Quine ugyanis, csakúgy mint az idealmélet, illetve az érzetadat-elmélet hívei, elfogadta az *elmefüggetlen világ* (amelynek hatása az elmére eredményezi a közvetlenül adott érzéki tartalmakat) és az *elme fogalmi sémájának* az elkülönültségét. Bár azt állította, hogy az egyes észlelési hitek tartalmán belül nem lehet elhatárolni a világ, illetve a nyelv (fogalmi séma) hozzájárulását, de fenntartotta, hogy az észlelés során stimulusok és fogalmi sémák állnak szemben egymással (QUINE 1981). Davidson továbbmegy Quine-nál: szerinte maga a séma/tartalom megkülönböztetés sem tartható (DAVIDSON 1984). McDowell egyetért Davidsonnal abban, hogy a *fogalmi séma* és az *empirikus tartalom* megkülönböztetése (az empirizmus harmadik dogmája, ahogy Davidson elkeresztelte) maga *értelmetlen*. Ugyanakkor elveti azt az (általá Davidsonnak és Sellarsnek tulajdonított) álláspontot, hogy a világnak csak *oksági szerepe* lehet a világra vonatkozó hitek kiváltásában, *igazolási szerepe* nincs (DAVIDSON 2001a). Szerinte ugyanis a világnak igenis meghatározó szerepet kell játszania hiteinkben: kényszerfeltételeket kell szabnia, be kell határolni lehetséges empirikus hiteink terét.

McDowell szerint a világ igenis meghatározza észlelési hiteinket, ugyanis az (igaz) észlelési hitek tartalma *maga a világ*. A tapasztalat és az észlelési hitek tartalma ugyanaz: maga a világ, amely *már eleve konceptualizált*. Az észlelés „megnyílás a világra”. Maga a tapasztalat mindig konceptualizált, és szerkezetében nem különíthető el, fogalmilag sem, a fogalmak, illetve a külvilág hozzájárulása – sem atomisztikusan, sem holisztikusan (Quine ellenében és Davidsonnal egyetértve). De mivel a tapasztalat tartalma *maga a világ*, nem pedig valamifajta *közvetítő* a világ és az elme között, ezért maga a tapasztalat racionális igazoló szerepet játszhat az empirikus hitek igazolásban (Davidson elképzelésével szemben)<sup>8</sup>.

\*

Az alábbiakban néhány további kapcsolódási pontot említenék meg Kant és McDowell tapasztalatelméletével kapcsolatban.

## KANT-INTERPRETÁCIÓ

McDowell értelmezésében Kant azt állítja, hogy a szemlélet tartalma és a fogalmak, amelyek rendezik azt, fogalmilag elkülöníthetők, más szóval a közvetlenül adott és fogalmak alá nem vont észlelési tartalom elképzelése értelmes; a szemléleti tartalom és fogalom csak empirikusan szétválaszthatatlan. A nem-konceptualizált szemléleti tartalom, a szemlélet anyaga létezik mint elméleti entitás, csak nem észleljük. Egy alternatív interpretáció szerint viszont Kant nem állította, hogy szemlélet és fogalom empirikusan szétválaszthatatlan lenne (HANNA 2003). Vannak olyan szöveghelyek, amelyek azt látszanak igazolni, hogy Kant szerint igenis létezik olyan észlelési szituáció, amikor az észlelés tartalma nem konceptualizált. Nézzük például a következő részletet:

<sup>8</sup> Vö. DAVIDSON 2001b. Itt Davidson tagadja, hogy nem tulajdonít igazoló szerepet a világnak, hogy a világ nem szab meg kényszerfeltételeket a világra vonatkozó igaz hitekre nézve. Vannak ilyen kényszerfeltételek, csak holisztikusan érvényesülnek: nem egyedi hitekre, hanem a hitek rendszerére vonatkoznak.

„Minden megismerésben meg kell különböztetni az anyagot, azaz a tárgyat és a formát, azaz azt a módot, *ahogy* megismerjük a tárgyat. Amikor például egy vadember távolról lát egy házat, amelyről nem tudja, hogy mire használják, akkor ugyanaz a tárgy van előtte, mint olyasvalaki számára, aki tudja, hogy egy ember számára kialakított lakhelyről van szó. De a formája ennek az egy és ugyanazon tárgynak különbözik a két esetben. Az egyik esetben pusztán szemléletről van szó, a másikban szemléletről és fogalomról együtt. (...)

Megpillantunk egy házat a távolban. Ha tudatában vagyunk annak, hogy a szemlélt tárgy egy ház, akkor szükségszerűen képzetekkel kell rendelkezünk a különböző részeiről is, ti. az ablakokról, ajtókról etc. Ha ugyanis nem látnánk ezeket a részeket, nem látnánk a házat sem. De nem vagyunk tudatában a sokféle rész képzetének, és az illető tárgyra vonatkozó képzetünk határozatlan. (KANT 1968, 457–458.)

Kérdés persze, hogy mit igazol valójában ez a szövegrész. Egyfelől értelmezhetjük úgy, hogy Kant itt egyértelműen azt állítja, rendelkezhetünk észlelési tartalmakkal bármiféle fogalommal való rendelkezés nélkül. De érthetjük úgy is, hogy csupán a megfelelő *empirikus* fogalmakkal nem kell rendelkezünk (a ház, az ablak, az ajtó stb. fogalmával), de az értelem *a priori* kategóriái alá mindenképpen be kell vonni a szemléleti tartalmat ahhoz, hogy az észlelésnek egyáltalán tárgya lehessen. Pusztán ennek a szövegrésznek és környezetének az alapján nem lehet dönteni a két interpretáció között.

Kant tapasztalatfogalmának egy másik, az előbbivel lényegileg ellentétes értelmezése szerint viszont Kant éppen azt állította, hogy *semmilyen* észlelési tapasztalat nem képzelhető el empirikus fogalmak alkalmazása nélkül (GEIGER 2003). A hagyományosabb álláspont ezzel kapcsolatban az, hogy Kant csak a tudományos tapasztalat és megismerés *módszertani* feltételeként értette az empirikus fogalmakkal való rendelkezést, illetve azt a feltevést, hogy az empirikus fogalmak szisztematikus egészbe rendeződnek. Eszerint az értelmezés szerint a tudományos megismerés módszere, hogy a tapasztalatok tartalmát megkísérléi beilleszteni az empirikus fogalmak szisztematikus rendszerébe, de ezen fogalomrendszerbe való illesztés nélkül, pusztán a szemléleti formákba, illetve az értelem *a priori* kategóriái alá való rendezéssel is rendelkezünk valamilyen tapasztalattal az empirikus világról. Az alternatív értelmezés szerint (GEIGER 2003) viszont *minden* tapasztalatnak, tehát a hétköznapi észlelési tapasztalatoknak is szükséges transzcendentális feltétele, hogy tartalmukat empirikus fogalmak alá vonják. Ez az olvasat McDowell Kant-értelmezését támogatja. Nem világos ugyanakkor, hogyan egyeztethető össze a *Logik*ban szereplő passzusokkal.

## A TÉVES ÉSZLELÉS PROBLÉMÁJA

Az olyan „közvetlen” észleléselemletek számára, amelyen Kanté és McDowellé is, tehát amelyek szerint nem mentális reprezentációkat, hanem magát a világot észleljük, tipikusan nehézséget szokott okozni a téves észlelések, az illúziók, a hallucinációk, az álmok értelmezése.

Kant röviden elintézi ezt a kérdést: az illúziókat és az álmokat téves *ítéletként* értelmezi. Szerinte ezekben az esetekben a szemlélet anyagát helytelenül vonjuk fogalmak alá.<sup>9</sup> Ez a javaslat véleményem szerint csak azzal az interpretációval fér össze,

<sup>9</sup> Vö. pl. a negyedik paralogizmusban kifejtettekkel (KANT 1995, 682–683).

amely szerint minden tapasztalatunknak van elkülönült nem-fogalmi magja (a szemlélet anyaga), amit azután kategóriák, illetve empirikus fogalmak alá rendelünk (valósághű észlelés esetén megfelelő, téves észlelés esetén nem megfelelő fogalmak alá). McDowell szerint azonban a tapasztalat tartalmában fogalmilag sem különíthető el a szemlélet anyaga és az arra alkalmazott fogalmak – következésképpen Kantnak a téves észlelésről alkotott értelmezése számára nem áll nyitva. McDowell ezzel összhangban másféle értelmezést javasol, nevezetesen egy diszjunktivista elképzelést, amely szerint a valósághű és nem valósághű észleléseknek nincs közös eleme.

## AZ ELME/VILÁG VISZONY ÉRTELMEZÉSÉNEK INDÍTÉKAI

McDowell legeredetibb indítéka és egyben indirekt érve észleléselemélete mellett az, hogy az észlelési tartalom értelmezése szerinte meghaladja „az adott doktrínája vs. kényszermentes koherentizmus” dilemmát.<sup>10</sup> Egy további, általános indítéka azonban Kanttal közös. Kant elképzelése a külvilág felosztásáról jelenség-világra és magánvaló világra részben abból a meggyőződésből fakadt, hogy a külvilágra vonatkozó, jogosultnak tűnő tudásigénnyel fellépő hiteink nem vonatkozhatnak az elmétől radikálisan független világra, illetve az ilyen radikálisan független világ nem játszhat szerepet hiteinknek az igazolásában. Az elmétől semmilyen módon nem függő külvilág „túl messze” van. McDowell motivációja hasonló. Szerinte is csak „az elme számára való világ” az, amire tudásunk vonatkozhat, amely hiteink igazolási alapjául szolgálhat.

McDowell azonban „tovább lép” Kantnál. Elveti azt az elképzelést is, hogy az észlelés tartalmának lenne bármilyen, az értelemtől független eleme, amelyet az elmétől független magánvaló világ hozna létre az érzékekben; azaz azt is, hogy az elmétől független magánvaló világra bármilyen módon hivatkozni kellene vagy lehetne az észlelések tartalmának a leírásában. Mint írja: „A valóság nem egy olyan határon kívül található, amely körbezárja a fogalmi szférát.” Tovább radikalizálja tehát a „közvetlenség” elutasítását, a korai brit analitikus filozófia, Russell és Moore észleléseleméleti elképzeléseivel való szembenállását, és ezzel a nem-fogalmi tartalomról szóló mai vitát továbbviszi a posztkantianus német filozófia, elsősorban Hegel észleléseleméleti elképzeléseinek az irányába.

### IRODALOM

- COLLINS, A. 1999. *Possible Experience: Understanding Kant's Critique of Pure Reason*. Berkeley: University of California Press.
- DAVIDSON, D. 1984. On the Very Idea of a Conceptual Scheme. In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- DAVIDSON, D. 2001a. A Coherence Theory of Truth and Knowledge. In *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press.
- DAVIDSON, D. 2001b. Afterthoughts. In *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press.
- GEIGER, I. 2003. Is the Assumption of a Systematic Whole of Empirical Concepts a Necessary Condition of Knowledge? *Kant-Studien*, 3. 273–298.
- HANNA, R. 2003. Kant and Nonconceptual Content. [spot.colorado.edu/~rhanna/kant\\_and\\_content.htm](http://spot.colorado.edu/~rhanna/kant_and_content.htm)

<sup>10</sup> Azaz, hogy észlelési hiteinket csak és kizárólag vagy az észlelésben közvetlenül adott érzéki tartalom igazolhatja (amely az értelemtől független, önálló jelenség, amit az észlelő csak passzívan felfog), vagy a más hitekkel való koherencia.

- HYLTON, P. 1993. Hegel and Analytic Philosophy. In Beiser, F. C. (ed.): *The Cambridge Companion to Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KANT, I. 1968 (1800). Logik. In *Schriften zur Metaphysik und Logik 2*. Hrsg.: W. Weischedel. Frankfurt: Suhrkamp. 416–582.
- KANT, I. 1995. *A tiszta ész kritikája*. Szeged: Ictus.
- MACH, E. 1922. *Az érzetek elemzése*. Budapest: Franklin.
- MCDOWELL, J. 1996 (1994). *Mind and World*. Cambridge: Harvard University Press.
- MILL, J. S. 1996 (1865). An Examination of Sir Hamilton's Philosophy. In *Collected Works*. Ed.: J. M. Robson. London: Routledge.
- NAGEL, T. 1974. What is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*, 4. 435–450.
- QUINE, W. V. O. 1973. Az empirizmus két dogmája. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1–2.
- QUINE, W. V. O. 1981. The Very Idea of a Third Dogma. In *Theories and Things*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- RUSSELL, B. 1921. *The Analysis of Mind*. London: Allen and Unwin.
- RUSSELL, B. 1927. *The Analysis of Matter*. London: Routledge.
- RUSSELL, B. 1992 (1903). *Principles of Mathematics*. London: Routledge.
- SCHLICK, M. 1918. *Allgemeine Erkenntnislehre*. Berlin: Springer.
- SELLARS, W. 1997 (1956). *Empiricism and the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press.