

Марина Бакалова

ЗНАЕМ ЛИ НЕЩО ЗА ВЪНШНИЯ СВЯТ?

*Въпроси от съвременната
аналитична философия
и епистемология
на Възприятието*

Звезди
София, 2012

*Рецензенти: доц. д-р Лилия Гурова
доц. д-рн Веселин Петров*

© Марина Бакалова, автор, 2012

ISBN: 978-954-8697-48-4

На моите родители Таня и Иван

Благодарности

Тази книга нямаше да е възможна, ако моите преподаватели от Централноевропейския университет в Будапеща Хауърд Робинсън, Каталин Фаркаш и Ненад Мишчевич не ме бяха въвели професионално в тази толкова интересна тема. Искам да благодаря специално на Ненад Мишчевич за дългите дискусии по изложените тук въпроси и на Кати Фаркаш за точните ѝ забележки. Благодаря също така на проф. Ернест Соса за коментарите по моята концепция, изложена в последната глава на тази книга.

СЪДЪРЖАНИЕ

Предговор	9
Увод	11
I. Сетивното преживяване	20
1. Характеристики на сетивното преживяване	24
2. Съдържанието на сетивното преживяване.....	33
II. Проблемът за възприятието	38
1. Аргументите от илюзия и халюцинация срещу директния реализъм	40
а) аргумент от илюзия.....	42
б) аргумент от халюцинация.....	47
2. Хипотезата за менталното еднородство на доброто и лошото сетивно състояние	51
3. Други аргументи срещу обикновената представа, че обектите на възприятие са независими от съзнанието	56
III. Традиционни анализи на възприятието	64
1. Каузална теория за възприятието	66
2. Теория за сетивните данни	70
3. Адвербиализъм.....	75
4. Интенционализъм.....	78
5. Обобщение: традиционните НОК анализи на сетивното преживяване	82
IV. Дизюнктивисткият анализ на възприятието	85
1. Критика на традиционното обяснение на възприятието	86
2. Метафизичен дизюнктивизъм.....	89
3. Проблемът за субективната неразличимост, пред който ни изправя дизюнктивизмът	94
4. Моето разбиране за природата на сетивното преживяване ...	97

V. Как е възможно да знаем нещо за външния свят въз основа на сетивните си преживявания.....	100
1. Ролята на перцептивните способности за нашия сетивен и познавателен достъп до външния свят	102
2. Дизюнктивизъм основан върху способностите	106
а) теорията за перцептивните способности на Алън Милър.....	107
б) тясна и широка способност	110
3. Дизюнктивизъм на способността, разбрана като тясна компетентност	116
Заклучение	123
Библиография	125
Резюме на английски език	134
Речник на специализираните термини.....	136
Предметен указател.....	139

TABLE OF CONTENTS

Preface	9
Introduction	11
I. Sensory experience.....	20
1. Features of sensory experience	24
2. The content of experience	33
II. The problem of perception	38
1. Arguments from illusion and hallucination against direct realism.....	40
a) Argument from illusion	42
b) Argument from hallucination	47
2. Hypothesis of mental homogeneity of the good and the bad state	51
3. Other arguments against mind independent objects of perception.....	56
III. Traditional analyses of perception	64
1. The causal theory.....	66
2. The sense-data theory.....	70
3. Adverbisliasm.....	75
4. Intentionalism	78
5. Summary: traditionalist HCF analyses of perception.....	82
IV. Disjunctivist analysis of perception.....	85
1. Criticism of traditionalist account of perception.....	86
2. Metaphysical disjunctivism.....	89
3. The problem of subjective indistinguishability for disjunctivism.....	94
4. A proposed account of the nature of sensory experience	97
V. Perceptual knowledge	100

1. The role of perceptual abilities for our sensory and epistemic access to the external world	102
2. Ability-based disjunctivism	106
a) Alan Millar's Theory of Perceptual Abilities	107
b) Narrow vs. broad competence	110
3. Ability disjunctivism based on narrow competence	116
Conclusion.....	123
References	125
Summary.....	134
Glossary.....	136
Index.....	139

ПРЕДГОВОР

Настоящата книга има за цел да запознае читателите с основите на съвременната аналитична философия на възприятието, както и с една съвсем нова фракция на епистемология на възприятието. Книгата обяснява проблемите и понятията, които е необходимо да се научат, за да може читателят, след това да чете с разбиране съвременни текстове в областта на аналитичната философия на възприятието. Направен е опит тези наистина основни проблеми и аргументи, които се взимат за дадени и имплицитно се подразбират в съвременните статии в областта, да бъдат обяснени по ясен начин и на обикновен език. Всички технически термини, които са използвани в текста са дефинирани на мястото, където са употребени за пръв път, а където е било възможно, е използвана българска дума – синоним на техническия термин.

Също така, книгата представя моята гледна точка върху тези проблеми и конкретните ми отговори на въпросите как е възможно да имаме сетивен достъп до външните обекти и как е възможно да имаме познание въз основа на възприятието. Аз защитавам обикновеното гледище за възприятието, според което възприятието ни отваря към външните обекти – ментално и познавателно. Това гледище е известно като директен реализъм, а неговата съвременна версия в аналитичната философия се нарича „дизюнктивизъм“. В последната глава на книгата се опитвам се да развия една специална версия на дизюнктивизма, според която способностите ни за разпознаване играят централна роля за възприятието. Тази теория има приложение както във философия на възприятието,

така и в епистемология на възприятието. Книгата е фокусирана върху скептицизма във философия на възприятието и не предлага отделна дискусия на епистемологическия скептицизъм освен в увода.

юни 2012 г.

Марина Бакалова

УВОД

Всеки от нас ежедневно формира хиляди вярвания относно външния свят и обектите, които го заобикалят. Благодарение на това, че сетивните вярвания на хората много рядко се разминават или са обект на спор, всички ние действаме така сякаш живеем в един общ свят. В ежедневието си сме свикнали да не спорим относно това какво има тук или там, дали пред нас има стол или маса, дали нещо е топло или студено, жълто или зелено. Всички ние се уповаваме на сетивните си преживявания повече, отколкото на всичко останало. Този навик е продиктуван от убеждението ни, че сетивата ни отварят¹ към външния свят и благодарение на тях, ние имаме директен достъп до фактите в света. Но когато се замислим, можем да намерим сериозни основания да се съмняваме в това убеждение.

Ето как започва проблемът за възприятието. Представете си, че Мая държи в ръцете си парче диня. Тя има сетивно преживяване, което я убеждава, че има пред себе си парче диня. Представете си сега друг случай, в който Мая халюцинира парче диня. Тогава Мая има преживяване, което е неразлично за нея от истинното ѝ възприятие. Ако тези две състояния – добро и лошо – са напълно неразличими за Мая, как може тя да бъде сигурна, че има пред себе си диня, когато наистина има диня? В случай, че халюцинациите ви се струват твърде редки събития, вземете сънищата, които са част от ежедневието ни. Има сънища, по време на които сме убедени, че наистина

¹ McDowell (1994): 111 разбира възприятието като отвореност към света.

възприемаме определени неща. Откъде можем да сме сигурни, че когато си мислим, че сме будни, не сънуваме реалността, която сякаш възприемаме чрез сетивата си?²

Философското съмнение по отношение на възприятието има две измерения: ментално³ и познавателно. Първото измерение касае въпроса дали имаме психологически достъп до външните обекти, т.е. дали сетивните ни преживявания ни поставят в досег с външните обекти? Този въпрос е насочен срещу обикновената интуиция, че възприятието ни отваря към външния свят. Второто измерение на проблема касае въпроса как можем да знаем нещо за външния свят въз основа на възприятието? Тези две измерения са свързани с два вида скептицизъм, които са повдигнати поотделно в история на философията и във връзка с които съществуват различни дискусии.

Същинският проблем за възприятието е свързан с въпроса за сетивния ни достъп до света. За първи път, той е повдигнат от Дейвид Хюм⁴. Хюм поставя под съмнение възможността да заключим нещо сигурно за света отвъд наблюденията ни за нещата. Според Хюм това, с което разполагаме и в което можем да сме сигурни са само сетивни впечатления и идеи. Нашите впечатления предизвикват у нас идеята за наличието на външни обек-

² Декарт, Р. (1978) „Размишления върху първата философия“, „Първо размишление“ е оригиналният източник на аргумента от съня срещу обикновената представа за възприятието.

³ „Ментално“ означава принадлежащо на ума. Оттук – ментално състояние е всяко състояние на ума: от най-спонтанните състояния като радост, болка, скука до висшето математическо мислене. Менталните състояния и процеси като цяло оформят нашата психика.

⁴ Хюм, Д. (1740/1996), Книга I.

ти. Но, според Хюм, ние не можем да докажем, че има необходима връзка между впечатленията и външните обекти. Оттук, ние не можем да докажем съществуването на обективен свят отвъд нашите сетивни впечатления. Хюмовият скептицизъм издига бариера между нас и света, която се състои от нашите собствени сетивни преживявания. В съвременната философия на възприятието тази бариера се нарича „булото на възприятието“ (*the veil of perception*).

Хюмовият скептицизъм е подсилен още повече от наличието на състояния като илюзии и халюцинации, които са субективно неразличими от състоянието на истинно възприятие. Неразличимостта на доброто от лошото състояние води до хипотезата, че те имат еднаква ментална природа. Но ако това е така, след като състоянието на халюцинация не ни поставя в досег с външните обекти, това означава, че по своята същност, състоянието на възприятие също не ни предоставя достъп до външните обекти. Оттук, в дискусиите за възприятието се счита, че отговорът на въпроса дали възприятието ни поставя в контакт с външния свят зависи от отговора на въпроса каква е природата на сетивното преживяване. На този въпрос ще бъде посветена по-голямата част от тази книга.

Скептицизмът относно знанието въз основа на възприятието е различен от скептицизма относно възприятието. Той е формулиран от Рене Декарт в неговите „Размишления върху първата философия“.⁵ Там Декарт предлага следния прословут сюжет за злия гений. Да си

⁵ Декарт, Р. (1978): „Първо размишление“.

представим, че един зъл гений мами сетивата ни систематично и прави така, че да си мислим че възприемаме свят около нас, но всъщност това да е само една наша халюцинация. Как можем да сме сигурни, че не сме жертви на злия гений? Големият проблем е, че ако трябва да докажем подобно нещо, ние не сме в състояние да го направим. Някои философи, сред които и самият Декарт, смятат че подобно доказателство се изисква, за да бъдем сигурни, че знаем нещо за външния свят. Но след като сме неспособни да го дадем, логично е да заключим, че не знаем нищо конкретно за външния свят.

Ето как изглежда скептичният аргумент по отношение на познанието въз основа на възприятието, когато го реконструираме. Долу, p обозначава каквато и да било пропозиция относно външния свят, а SX обозначава скептичката хипотеза, например че един зъл гений мами сетивата ни.

Скептичният аргумент:

1. За да знам, че p трябва да знам, че не- SX .
2. Аз не знам, че не- SX .

Следователно,

3. Аз не знам, че p .

Тъй като ние нямаме друга способност, която да ни отваря към външния свят освен възприятието, скептичкото следствие ни лишава от по-голямата част от знанието, което си мислим че имаме – знанието ни за външния свят. С опити за разрешаването на този проблем през вековете са се занимавали епистемолозите.

Нека да обобщим разликата между двата вида скептицизъм, свързани с възприятието. Скептицизмът във философия на възприятието поставя под съмнение нашия сетивен достъп до външния свят. Епистемологическият скептицизъм поставя под съмнение това че можем да знаем конкретна пропозиция относно външния свят въз основа на възприятието. Дискусиите около картезианския скептицизъм в епистемологията са фокусирани върху логическата структура на скептичския аргумент и върху това дали от нас всъщност се изисква да отхвърлим скептичската хипотеза, за да знаем нещо за външния свят. Дискусиите във философия на възприятието, свързани със следствията от Хюмовия скептицизъм, са съсредоточени върху въпроса каква е точно менталната природа на сетивното преживяване по време на истинно възприятие. По своя произход, двата вида скептицизъм са различни, защото Декарт и Хюм са имали различни неща предвид. Майк Мартин⁶ описва въпросната разлика така: Декартовото съмнение е по-слабо в смисъл, че не поставя бариера между нас и света. То просто издига съмнението, че знаем нещо за външния свят, но не твърди нищо за природата на сетивното преживяване. Докато Хюмовия скептицизъм издига бариера между нас и света посредством твърдението, че възприятието не отива отвъд нашите идеи за нещата.

Двата вида скептицизъм, разбира се, са въпреки всичко смислово свързани. Ако състоянието на халюцинация и състоянието на истинно възприятие са ментално тъждествени, епистемологическият проблем става по-упо-

⁶ Martin, M. (2006): 400-402.

рит, защото познавателната връзка със света предполага ментална връзка със света. Редица автори считат, че решението и на двата проблема зависи от установяването на някакъв вид директен (но не наивен) реализъм. Аз споделям този възглед. Епистемологическият проблем за възприятието се свежда до това какво оправдава вярванията ни за външния свят. Възможно е това, което оправдава нашата сетивна връзка със света да оправдава също така и нашата познавателна връзка със света и обратното. Следователно, възможно е една и съща теория да даде отговор и на двата вида скептицизъм. В последната глава на книгата се опитвам да покажа, че всичко, което е необходимо, за да имаме ментален и познавателен достъп до света, е упражняването надеждна способност за възприятие.

Поради своята провокативност, проблемите, свързани с възприятието и познанието за външния свят са предизвиквали и продължават да предизвикват голям интерес у философите. Философията на възприятието е една от лавинообразно нарастващите области в съвременната аналитична философия. Тя е част от философия на ума (*philosophy of mind*)⁷, защото възприятието е част от *mind*, т.е. от нашия ум. Философският интерес към възприятието в аналитичната философия е голям поради три причини. Първо, аналитичната философия е по традиция ориентирана към сетивното познание. Класиците на ан-

⁷ Не използвам установилия се на български език превод на *philosophy of mind* като философия на съзнанието, защото той е неточен. *Mind* включва не само съзнателните, но и несъзнателните ментални състояния на даден индивид. Философия на съзнанието е всъщност философия на целия наш ум, а не само на съзнанието.

глосаксонската философия – Джон Лок, Джордж Бъркли, Дейвид Хюм, Томас Рийд – са се занимавали с проблема за възприятието и са ни завещали една впечатляваща с идеите си по въпроса философска традиция, известна като „английски емпиризъм“. От друга страна, проблемът за възприятието предлага палитра от сложни загадки по отношение на най-интимните ни преживявания, както и една от най-контраинтуитивните загадки във философията, която цели да покаже, че възприятието, от субективна гледна точка е невъзможно. Друго съображение за популярността на темата за възприятието е, че тя има значение и в други области от философията, като например в логиката, естетиката и епистемологията.

Искам да направя едно терминологично уточнение, което читателят е добре да знае предварително. Отнася се до разграничението между „струва ми се, че възприемам“ и „възприемам“. Глаголът „възприемам“ и неговите производни: „виждам“, „усещам“, „чувам“ и пр. се използват в дискусиите като фактични глаголи, т.е. те обозначават състояния, в които субектът достига до външния обект и следователно има успешно възприятие. Например, „Тодор вижда, че слънцето е червено“ предполага, че пред Тодор наистина има слънце и че то е червено. За разлика от това, изрази като „сетивно преживявам“, „струва ми се, че възприемам“ или „нещо ми изглежда така и така“ са изрази, които не предполагат сетивно достигане до определен външен обект. Те са неутрални по отношение на това дали преживяването е успешно и обикновено се използват когато говорим за нечий преживявания по време на илюзии или халюцинации. Например, ако кажем „На Тодор му се струва, че

слънцето е червено“ се разбира, че той може да е в състояние на илюзия, а може и да възприема успешно.

Книгата се състои от пет отделни глави, всяка от които запознава читателя с определен аспект от дискусиите за възприятието. Както казахме, проблемът за възприятието е по същество проблем за природата на сетивното преживяване. Затова глава първа е посветена на сетивното преживяване. Тя представя стандартните позиции и аргументи, свързани с най-често приписваните онтологически характеристики на сетивното преживяване: интенционалност, качествен характер, прозрачност, независимост от волята и съдържание.

Глава втора представя и анализира същинския проблем за възприятието. Тук са обяснени в детайли основните аргументите срещу твърдението, че възприятието ни отваря към външни обекти – аргументът от илюзия и аргументът от халюцинация. Тези аргументи дават основата на традиционния възглед за възприятието. В последния раздел са обсъдени и други аргументи срещу директния реализъм, които съвременния философ Хауърд Робинсън⁸ предлага в защита на своята теория, която е близка до солипсизма на Бъркли.

Третата глава разглежда традиционните анализи на възприятието от средата на двадесети век до наши дни. Под „традиционни“ се има предвид анализи, според които състоянията на илюзия, халюцинация и истинно възприятие споделят своя най-специфичен ментален фактор.

⁸ Robinsom, H. (1994).

Четвъртата глава е посветена на съвременната версия на директен реализъм – дизюнтивизмът. Това е единствената алтернатива на традиционните анализи на възприятието. В началото на главата е представена моята мотивация в полза на директния реализъм. Следва критическа дискусия на метафизическия дизюнтивизъм и най-важните негови версии. Тук се обсъждат предимствата и недостатъците на теорията. В края на главата излагам моето виждане за менталната природа на сетивното преживяване, което получава подкрепа от теорията, която развивам в следващата глава.

Глава пета дава отговор на познавателния проблем за възприятието. Тук представям различен вид дизюнтивизъм, основан върху способностите ни за възприятие. Опитвам се да развия и аргументирам моя версия на тази теория.

I. СЕТИВНОТО ПРЕЖИВЯВАНЕ

Възприятието, погледнато през интроспекцията, е сложен феномен. То може да бъде описано като каузална верига от няколко основни метафизични компоненти:

*външен обект > сетивно (феноменално) съдържание >
обработка > понятийно съдържание >
съждение относно понятийното съдържание
(пропозиционално съдържание) > възприет обект*

Тази глава е посветена на сетивното преживяване. Започваме именно с него, защото т.нар. „проблем за възприятието“ в аналитичната философия е проблем относно природата на сетивното преживяване. Затова е важно още в началото да разберем, най-общо, какво представлява и как се разбира сетивното преживяване в съвременната аналитична философия. Традиционно се приема, че сетивното преживяване и възприятието са две различни неща, защото, по традиция се счита, че е възможно да имаме сетивно преживяване без да възприемаме нищо, например ако сме в състояния на илюзия или халюцинация. Не всички съвременни философи, обаче са съгласни с това разграничение. Затова, първият въпрос, на който ще се опитаме да отговорим е къде точно се намира сетивното преживяване в рамките на горната метафизична картина на възприятието като цяло? Опитайте се да намерите интуитивен отговор за себе си. Това ще ви помогне да заемете някаква позиция в следващите дискусии.

В настоящата глава ще се опитаме да обясним различните позиции относно същностните характеристики на сетивното преживяване. Възможните отговори за това колко от елементите от горната метафизична картина определят природата на сетивното преживяване включват почти всички възможни комбинации. Някои мислят, че същността на сетивното преживяване се свежда до сетивното усещане на преживяването.⁹ Други считат, че същността му обхваща и външния обект.¹⁰ Според трети, сетивното преживяване изисква да имаме понятия относно възприеманите неща.¹¹ А четвърти считат, че трябва да достигнем до определени вярвания преди да имаме пълноценно сетивно преживяване, което предполага съставянето на цели имплицитни изречения относно възприеманите обекти и техните свойства.¹²

За да осмислим тези алтернативи, нека използваме следния пример. Представете си, че в игра на завързани очи, Мая трябва да изяде парче диня. Когато Мая подозрително опитва това, което ѝ е подадено, външният обект предизвиква у нея определени усещания – усещане за сладост, усещане за сочност и определен вкус, типичен за динята. Именно тези усещания представляват феноменалното съдържание на сетивното ѝ преживяване. Това съдържание извиква у Мая понятието за диня, при положение, че тя е опитвала диня преди това. Като ре-

⁹ Robnson, H. (1994), (2008) и Robnson, W. (2004).

¹⁰ Snowdon, P. (1990), (1992), Martin, M.G.F. (2002) Noordhof, P. (2002) Campbell, J. (2002), Hawthorne, J. and K. Kovakovich (2006) Hellie, B. (2007).

¹¹ McDowell, J. (1987), (1994).

¹² Smith, A. D. (2001).

зултат, Мая осъзнава, *че* това, което яде е парче диня. Можем да си зададем въпроса дали е необходимо Мая да има понятието за диня, за да има това сетивно преживяване? Вероятно ще си помислите, че това не е необходимо, защото феноменалното съдържание е достатъчно за сетивното преживяване. Но тук трябва да се внимава. Ако това е така, дали нейното преживяване ще е преживяване на сладка и сочна „диня“ или на нещо по-неопределено от това?

В своя учебник по епистемология, Робърт Ауди¹³ разграничава няколко вида възприятие. Неговото разграничение ще ни подсказва един възможен отговор на въпроса дали сетивното преживяване изисква от субекта да има определени понятия за нещата, които му се струва че възприема. Ауди разграничава между:

1. просто възприятие или възприятие на нещо
2. възприятие на нещо като биващо по някакъв начин или като имащо определени свойства.
3. възприятие, *че* нещо е биващо по някакъв начин.

Когато Мая просто възприема динята без да обръща внимание на специфичните ѝ характеристики, тя има просто възприятие. Този модус не изисква от възприемащия да има някакво предварително понятие за обекта, а дори и да има, посредством него, субектът не осъзнава обектите по пропозиционален начин. Второ, ако Мая възприема динята като сладка, сочна и пр. тя има възприятие на нещо като имащо определени свойства. Според Ауди, вторият модус също е обектен модус, по подобие на

¹³ Audi, R. (1998):15.

простото възприятие, но за разлика от него, той ни насочва към специфичните характеристики на нещото. Също като първия модус, този втори модус е насочен към обекта и неговите свойства без сетивното отношение към обекта да е пропозиционално и дори обвързано с понятия. И накрая, в случай, че Мая ясно осъзнава, че това пред нея е диня или, че динята е сладка, тя се намира в последния модус на Ауди – тя има възприятие, че нещо е биващо по някакъв начин. Последният вид възприятие, според Ауди, има пропозиционално съдържание, т.е. той изисква да имаме адекватни понятия за това, което възприемаме. Освен това, този модус предполага формирането на някакво вярване и следователно на пропозиция относно възприеманото нещо.

Въпросните три модуса са градиращи от простото възприятие към по-сложното пропозиционално възприятие. Идеята на Ауди е, че можем да бъдем само в един от по-простите модуси, например да имаме просто възприятие, без да притежаваме точно определен набор от понятия.

Според мен, можем да използваме идеята на Ауди, която касае възприятието като цяло, за да разграничим различни степени на сетивното преживяване и да видим коя от тези степени е достатъчна за наличието на сетивно преживяване. Струва ми се, че имаме *prima facie* основание да се спрем върху първия модус като достатъчното условие за сетивно преживяване. Ние сме в състояние да възприемаме обект, който виждаме за първи път и нямаме представа какво представлява той. Простото сетивно преживяване (да го наречем така) може да ни служи като основа за придобиване след това на по-

сложни, пропозиционални сетивни преживявания на същия обект.

Но в този модус, ние не осъзнаваме ясно характеристиките на обекта и преживяването ни няма ясно изразен качествен характер. Може ли Мая да има сетивно преживяване на диня без да се запознава едновременно с това и със специфичните сетивни свойства на динята? Още с вкушването на динята, Мая изпитва цяла гама от усещания, свързани с вкуса на динята. Дори Мая да не е опитвала диня през живота си, нейното сетивно преживяване няма да е лишено от характерните вкусови качества на динята. Следователно, твърдението че простото преживяване е достатъчно условие за сетивно преживяване не изглежда толкова убедително. Сега, вторият модус – преживяването на нещо като имащо определени свойства, изглежда като по-подходящ кандидат за минималното достатъчно условие за сетивното преживяване. В този случай пак ще е възможно Мая да има сетивно преживяване на диня, без да има понятие за диня, но това преживяване ще има характерните вкусови качества на динята. Ще видим значението на този хипотетичен дебат в следващите глави. Засега продължаваме по-нататък.

1. Характеристики на сетивното преживяване

За да продължим разсъжденията си, имаме нужда от повече информация за типичните характеристики на сетивното преживяване. Тук ще разгледаме сбора от характеристики, които обикновено се приписват на сетивното преживяване във философия на възприятието. В литера-

турата се приема, че сетивното преживяване има основно четири аспекта: *интенционалност*, *феноменален характер*, *прозрачност* и *независимост от волята*. Не е общоприето, че всички тези аспекти са необходима част от същността на сетивното преживяване. Но това са наличните опции, с които разполагаме.

На първо място, всяко сетивно преживяване е насочено към нещо, то е относно нещо. Обикновено това нещо е обект. Тази характеристика на преживяването се нарича *интенционалност* (или насоченост към обект(и)). Някои автори считат, че сетивното преживяване репрезентира външните обекти.¹⁴ Те свързват интенционалността с репрезентиращата функция на сетивното преживяване, тъй като всяка репрезентация е репрезентация на определено нещо. Но интенционалността може да се разбира и като свързваща възприемащия директно (без помощта на никакви репрезентации) с външния обект. Спорно е дали всички сетивни преживявания имат свойството интенционалност или само тези, които са насочени към определен обект. Например, ако приемем, че гъделът или болката са сетивни състояния, те са лишени от характеристиката интенционалност.

На второ място, някои автори приемат, че сетивните ни преживявания имат *феноменален характер*, т.е. качествени характеристики, които са достъпни интроспективно за възприемащия. Тези характеристики се наричат *qualia* или *quale* (в ед.ч). Оттук нататък ще наричаме *qualia* „сетивни качества“. Според широкото им тълкуване, сетивните качества изграждат феноменалния характер на преживяване-

¹⁴ Jackson, F. (1977), Lowe, E. (1992).

то, който оттук нататък ще наричаме „качествен характер“. Качественият характер на сетивното преживяване се свързва със специфичното субективно усещане на сетивното преживяване, което обикновено се описва като „какво е да бъдеш в даденото състояние“. Това са характеристиките на преживяването от субективна гледна точка: какво е да виждаш определен цвят, какво е да усещаш любимия си аромат и пр. Сетивните качества са характерни за точно определен вид сетивни преживявания и не могат да бъдат пресъздадени по друг начин освен чрез сетивни преживявания от точно този вид. Например, човек който никога не е опитвал диня, няма начин да си представи и изпита вкусовите качества на динята.

В по-тесен смисъл, под „сетивни качества“ се разбират не-интенционални вътрешни свойства на менталното преживяване – свойства, които не са насочени към обект и съответно нямат никаква репрезентираща роля по отношение на обектите. Поради това, сетивните качества се считат за каузално импотентни. Въпреки че това е разпространеното техническо разбиране на сетивните качества, някои философи ги тълкуват като качества на нещата, които преживяванията ни репрезентират, а не като качества на самите сетивни преживявания. Оттук съществува дебат между групата от философи, които иначе приемат съществуването на сетивни качества. Разпространеното разбиране, според което сетивните качества са качества на самите преживявания, се нарича „анти-репрезентационализъм“.¹⁵ Съответно, репрезентацио-

¹⁵ За основоположници на анти-репрезентационализма се считат Block, N. (1990) и Davidson, D. (1986).

нализъм относно сетивните качества¹⁶ е гледището, според което сетивните качества са представени (репрезентирани) от преживяванията ни. Те са качества на това, което сетивното съдържание съобщава на възприемащия. Според това второ гледище, понятийното съдържание на сетивното преживяване определя неговия качествен характер. Първото разбиране е по-разпространено, защото то е мотивирано от описания в долния параграф мисловен експеримент¹⁷, който показва, че сетивните качества могат да варират без промяна в понятийното съдържание на преживяването.

Един от известните мисловни експерименти, който показва, че сетивните качества са качества на сетивните ни преживявания, а не на тяхното съдържание е т.нар „аргумент от обърнатия цветови спектър“.¹⁸ Представете си, че Георги възприема цветовете в обърнат цветови спектър от нормалното възприятие, т.е. когато нормално възприемащ субект вижда червено, Георги вижда синьо. Георги, обаче, се е научил да казва „червено“ на истинското червено и „синьо“ на истинското синьо, т.е. когато нещо му се струва синьо, той го нарича „червено“ и обратно – когато нещо му се струва червено, той го нарича „синьо“. Въпреки, че благодарение на правилно усвоените понятия, преживяванията на Георги по отношение на цветовете са по своето понятийно съдържание като на

¹⁶ Репрезентационализъм относно сетивните качества се защитава от Siewert (1998).

¹⁷ Дори повече от експеримента за обърнатата Земя на Block N. (1990).

¹⁸ За пръв път, мисловният експеримент е представен от Лок, Дж. (1689/ 1972), книга втора, глава XXXII: 534-35. Той има много съвременни версии. За обзор, виж Вугне, А. (2010).

нормално възприемащ човек, качествено – те драстично се разминават от нормалните. Изглежда контраинтуитивно да приемем, че Георги има същите преживявания на цветове като тези на нормално възприемащ субект. Това подсказва, че сетивните качества са съществена характеристика на сетивните ни преживявания, а не на това, което те ни съобщават.

Вземете обаче следния пример.

Изкуствените очи на Роби:

Представете си, че след загуба на зрението си, Роби получава изкуствени очи, които му дават възможност да разпознава външните обекти чрез звукови сигнали. За да използва изкуствените си очи, той трябва да се научи да получава „визуална“ информация за обектите посредством разпознаване и адаптация към звуковите сигнали. Първоначално, Роби възприема само хаотични звуци, които нямат никакво значение за него. С течение на времето, звуковите сигнали придобиват сетивен смисъл за Роби и той се научава да разпознава външните обекти посредством тях. В даден момент, Роби престава да забелязва звуковите сигнали и придобива способността да осъзнава директно външните обекти по звуков начин.

От този пример следва, че сетивните качества са в състояние да бъдат оформяни като модуси на репрезентиране на обектите. Оттук, чрез качествено различни сетивни модуси, ние можем да репрезентираме един и същ обект. Тази възможност работи в полза на репрезентационализма, защото от нея следва, че качественият харак-

тер на преживяването може да бъде модифициран в зависимост от понятийното съдържание.

Според мен е ясно, че сетивните ни преживявания са съпътствани от сетивни качества, които можем да осъзнаваме дори и в отсъствието на обектите на възприятие. Допускането за сетивните качества обяснява защо класифицираме менталните си състояния по определени начини. Например, усещането за сладост, за смехотворност, за скука, за тъга, което свързваме с определени видове ментални състояния, ние пренасяме върху други – например, нещо може да ни *звучи* смешно по определен начин и друго нещо може да ни *изглежда* смешно по същия начин. Освен това, някои практики изискват да се съсредоточим върху характеристиките на нашите сетивни преживявания, пренебрегвайки обектите. Това е било характерна практика, например за художниците-импресионисти и едва ли само за тях. Правдоподобно е да допуснем, че творците често пресъздават качествените характеристики на своите сетивни преживявания в своите произведения на изкуството, независимо от обекти на възприятие сами по себе си. Ако последното е вярно, това показва, че сетивните качества не винаги са каузално импотентни качества.

Отделен въпрос е доколко сетивните качества играят важна роля в начина, по който възприемаме външния свят. Според мен, те играят нормативна роля по отношение на това как класифицираме обектите в света, която е значима за нашата познавателна общност като цяло. Според мен, феноменологията се определя в процеса на изграждането на перцептивните ни способности и е необходимо условие за да разпознаваме съдържанието на сетивните си преживявания, въпреки че, както показва

примера с обърнатия спектър, не е необходимо един и същи качествен характер да определя едно и също съдържание.

На трето място, сетивното преживяване има свойството *прозрачност*. Прозрачността се отнася до твърдението, че когато самоанализираме сетивните си преживявания, ние винаги осъзнаваме обекти, които ни изглеждат независими от съзнанието. Принципът на прозрачността обикновено се поддържа от философите, според които качествения характер на сетивното преживяване се определя директно от външните обекти. Този принцип може да се поддържа и от опонентите на сетивните качества, както и от репрезентационалистите относно сетивните качества. По-точно, принципът на прозрачността включва две предпоставки, както следва по-долу.

Принцип на прозрачността

1. Интроспекцията разкрива осъзнаване на независими от съзнанието обекти на преживяването.

2. Интроспекцията *не* разкрива осъзнаване на вътрешни характеристики на самите преживявания като сетивни качества.

На пръв поглед, този принцип напомня на обикновената интуиция, че възприятието ни отваря към външните обекти. Но всъщност, той е различен от нея. Първата от двете предпоставки на принципа е част от нашето обикновено разбиране за възприятието, но втората не е. Обикновената интуиция за възприятието е съвместима с твърдението, че понякога осъзнаваме вътрешни свойства на сетивните си преживявания (като техните сетивни ка-

чества). Например, Васил, който носи очила е способен да установи замъглеността на зрението си, когато махне очилата си.

Философите, които приемат принципа на прозрачността, като например Майк Мартин¹⁹ не отричат, че по принцип сме в състояние да осъзнаваме характеристики на вътрешните си преживявания. Те твърдят, че в този случай ние нямаме *сетивно* преживяване, а се намираме в някакъв друг вид ментално състояние. Според Мартин, сетивното преживяване винаги ни отваря към външните обекти и никога към вътрешни характеристики на преживяванията.

Накрая, сетивното преживяване се счита за *независимо от волята*, поради това, че не сме в състояние да контролираме това, което възприемаме. Тази характеристика дава основание да мислим, че обектите на възприятието са независими от съзнанието. И все пак, трябва да имаме предвид следното нещо. Новородените деца възприемат повече стимули от средата, отколкото възрастните хора. С времето, ние се учим да пренебрегваме определени стимули от средата чрез отсяване на най-важните за нас стимули посредством избирателно или фокусирано внимание. Дали го правим волюно или неволюно е отворен въпрос, но със сигурност ние самите имаме известна намеса в оформянето на материала, който възприемаме.

Нека да обобщим основните позиции относно ключовите характеристики на сетивното преживяване. Някои автори считат, че сетивното преживяване се изчерпва с модуса на насоченост към някакъв обект. Например, се-

¹⁹ Martin, M. (2006).

тивното преживяване на Мая се изчерпва с това, че е насочено към обекта диня. Обикновено, но не на всяка цена, тези автори приемат принципа на прозрачността и/или интенционалността като ключови характеристики на преживяването. Някои от тях отхвърлят сетивните качества като определящи същността на сетивното преживяване. Други считат, че сетивното преживяване е по същността си сбор от сетивни качества, които свързваме с дадения обект. Например, сетивното преживяване на Мая е сбор от сетивните качества, които конкретно парче диня предизвиква върху нейното небце. Тези автори не приемат принципа на прозрачността и/или интенционалността като отличителни характеристика на преживяването. Накрая, според трета група от автори, сетивното преживяване е пропозиционална нагласа, нагласа да вярваме определено нещо относно възприемания обект. В този случай, сетивното преживяване на Мая се тълкува като предизвикване на нагласа у нея да формира вярването, че това, което опитва в този момент, е диня. Тази група от автори обикновено приема интенционалността като основна характеристика на преживяванията ни, по подобие с интенционалността на нашите мисли или вярвания.

Възможно е на някой да му се струва, че второто описание на сетивното преживяване, според което то е сбор от сетивни качества е най-правдоподобното, тъй като дава най-много път и кръв на преживяването. Но тук срещаме следния проблем. Ако искаме да определим същността на сетивното преживяване като сбор от сетивни качества, т.е. като някакви негови характеристики, то това определение ще бъде кръгово, защото в определението ще използваме

същностни характеристики на това, което искаме да определим. Това съображение се използва в полза на твърдението, че същността на сетивното преживяване се определя от външните обекти. Ще разберем мотивацията за всички тези гледища по-добре, когато се запознаем с проблема за възприятието в следващата глава. Но първо, нека разгледаме един друг съществен аспект на сетивното преживяване.

2. Съдържанието на сетивното преживяване

Всяко сетивно преживяване ни съобщава нещо. Това, което ни съобщава сетивното преживяване е неговото съдържание. Например, преживяването на Мая ѝ съобщава, че тя държи в ръцете си диня. Разбирането на самия термин за съдържание на сетивното преживяване се променя в дискусиите за възприятието с навлизането на теорията «интенционализъм», която ще разгледаме в глава III. Старото разбиране за сетивно съдържание се отнася до пълнежа на сетивното преживяване и обикновено то се свързва с неговото феноменално или качествено съдържание. Съдържанието, в този смисъл, се разбира като пълнеж по аналогия със съдържанието на съд пълен с вода, чието съдържание е водата. С други думи, качественото съдържание е това, с което е напълнено сетивното преживяване.

В по-късните дискусии, понятието за сетивно съдържание се променя. Под «сетивно съдържание» започва да се разбира информацията или пропозиционалното съдържание, което може да се извлече от преживяване-

то и което съответно поставя някакви условия за правилност на преживяването, т.е. преживяването може отговаря по-точно или по-неточно на възприетото състояние на нещата. Това по-абстрактно съдържание може да се сравни със съдържанието на новините по телевизията или със съдържанието на една книга. От гледна точка на това разбиране, сетивното преживяване има пропозиционалната структура: $S \dots$, че p , където S се замества от субект, p – от изречение, а \dots – от психологически глагол, в случая «възприемам» или «сетивно преживявам». Пълната формула е « S сетивно преживява/възприема, че p ».

Разбира се, зад това понятие за сетивно съдържание могат да се крият различни схващания за това, какво е пропозиционално съдържание. Тук ще обясним три класически разбираня. Първо, съдържанието, което се състои от референти на единични термини и свойства, изразени от предикати се нарича *Ръселово съдържание*²⁰ (по аналогия с *Ръселовата пропозиция*²¹). Ръселовото съдържание се състои от поредица от обекти и свойства във външния свят. Ако сетивното преживяване има Ръселово съдържание, то условията му за правилност се определят от външните обекти и техните свойства.

Друга интерпретация на съдържанието на сетивното преживяване е *Фрегиевото съдържание*.²² Фрегиевото съдържание е съставено от *начини на представяне* на външните обекти и техните свойства, а не от самите обекти и техните свойства. Това понятие е подходящо

²⁰ Общо за Ръселовото съдържание, виж Chalmers, D. (2004)

²¹ Виж Russell, B. (1910).

²² виж Burge, T. (1991) и Chalmers D. (2004).

най-вече за привържениците на адвербиализма – теория, която ще разгледаме в глава III.

В последно време, в дискусиите за възприятието се популяризира понятието за *индексикалното съдържание*. Индексикалното съдържание може да бъде изразено от индексикални изрази като «там», «от ляво», «тук», «пред мен», «зад мен» и пр., свързани с положението на тялото на възприемащия в пространството. Това понятие за пропозиционално съдържание обикновено се приема от привържениците на тезата, че нашите преживявания включват осъзнаване на тялото в пространството от първо лице и съдържанието на преживяването е удовлетворено от това, което се намира там, зад мен, от ляво и пр. Как това съдържание допринася за изграждането на обективната гледна точка на възприемащият можем да разберем от книгата на Джеймс Гибсън „Сетивата разбрани като перцептивни системи“.²³

Както виждаме, някои описания на съдържанието го свеждат повече до явяващото ни се в преживяването, а други го свързват с онова, което се намира в обкръжаващата среда на възприемащия. В зависимост от тази разлика, съществуват две разбираня за обема на сетивното съдържание – интернализъм и екстернализъм. Според екстернализмът, нашите сетивни преживявания винаги имат *широко* съдържание, т.е. те биват индивидуализирани посредством тяхното отношение с обкръжаващата среда на възприемащия.²⁴ Интернализъм относно сетивното съдържание е гледището, според което съдържание-

²³ Gibson, J. (1966).

²⁴ За класическа защита на екстернализма относно менталното съдържание, виж McGinn, C. (1989).

то се определя от това, което ни се явява в сетивната представа, т.е. условията за правилност на преживяването се удовлетворяват от сетивните явления. Този вид съдържание се нарича *тясно* съдържание.²⁵

Друго разграничение, свързано със сетивното съдържание е това между понятийно и не-понятийно съдържание (*conceptual vs. non-conceptual content*). Тим Крейн²⁶ забелязва, че *не* всички сетивни преживявания представляват пропозиционални нагласи. Например, ако Сашо е влюбен в Милена, когато я види, той забелязва големите ѝ сини очи. Тук става дума за директно възприемане на обект, а не за някакво негово концептуализиране или за генериране на някаква пропозиционална нагласа. От друга страна, нашите сетивни преживявания имат по-богато съдържание, отколкото ние сме способни да осъзнаем. Например, когато видим дърво, ние виждаме огромен брой листа, без да осъзнаваме всяко едно от тях поотделно. Следователно, ако Крейн е прав, сетивното преживяване може да има и не-понятийно съдържание. Още Томас Рийд²⁷ подчертава, че сетивното преживяване има съдържание, което не въвлича понятия. Той нарича този елемент на преживяването „сурово усещане“ – усещане, което е независимо от съжденията ни за околния свят.

Тезата за не-понятийното съдържание на сетивните ни преживявания изглежда правдоподобна и поради това, че някой може да възприема обект, който никога преди това не е виждал, т.е. няма понятие за него. В този смисъл,

²⁵ Интернализмът относно сетивното съдържание е защитаван от Segal G., (1991) and Matthews, R. (1985).

²⁶ Crane, T. (2001).

²⁷ Reid, T. 1863, Vol. I: 310-13.

някои съвременни философи считат, че съдържанието на преживяванията ни се състои директно от външните обекти.²⁸

Сетивното съдържание е широко дискутирана тема през последните двадесет години. Дебатът касае не само съдържанието на сетивните състояния, но и това на менталните състояния като цяло. За да имаме някакво завършено становище относно проблема за съдържанието, трябва да сме наясно с поне четири неща. Първо – каква теория за съдържанието приемаме; второ – дали съдържанието има не-понятно съдържание; трето – дали приемаме интерналистка или екстерналистка теория за съдържанието; и четвърто – как виждаме отношението между съдържанието и качествения характер на преживяването. В следващата глава, читателят ще се запознае със същинския проблем за възприятието и тогава ще може по-добре да претегли основанията си в полза на отделните схващания за природата на сетивното преживяване.

²⁸ виж Travis, C. (2004).

II. ПРОБЛЕМЪТ ЗА ВЪЗПРИЯТИЕТО

Ето какво мисли по въпроса за възприятието Хенри Прайс:

„Когато виждам догат, има толкова много неща, в които мога да се усъмня. Мога да се усъмня дали виждам догат, а не умело боядисано парче восък. Мога да се усъмня дали там изобщо има нещо материално. Може би това, което взимам за догат, е само образ; вероятно дори съм жертва на халюцинация. Има едно нещо, обаче, в което не мога да се усъмня: че съществува червено петно с кръгла и леко закръглена форма, което изпъква на фона на другите цветове петна и има определена визуална дълбочина и че цялото това поле от цветове е представено директно пред съзнанието ми.“²⁹

Описанието на Прайс има за цел да ни покаже колко несигурно е ежедневно то ни убеждение, че възприемаме външни обекти. Всъщност, той иска да ни каже, че изобщо не възприемаме директно такива неща. Според Прайс, това с което успяваме да се запознаем директно чрез нашите сетивни преживявания са само вътрешни на самите ни сетивни преживявания обекти. Ако Прайс е прав, възприятието ни изолира от външния свят, вместо да ни отваря към него.

²⁹ Price, H. 1932:3.

Какво научаваме от възприятието ако Прайс е прав? Почти нищо – ако изобщо възприемаме нещо, това е само сбор от истини относно нашите впечатления благодарение на това, че притежаваме привилегирован достъп до тях. От тях ние не можем да заключим нещо сигурно за външния свят. Освен това, тъй като нямаме привилегирован достъп до състоянията на другите индивиди, ние не можем да знаем дори дали те имат същите сетивни преживявания като нас. Следователно, по-голямата и по-съществената част от знанието, което си мислим, че притежаваме – знанието ни за външния свят, може да се окаже изцяло наша лична измислица.

Както споменахме в увода, проблемът за възприятието започва така. Представете си, че Даниела вижда котка. В този случай, тя има сетивно преживяване, което я убеждава, че има пред себе си котка. А сега си представете друг случай, в който Даниела халюцинира котка. Във втория случай тя има преживяване, което е напълно неразлично от преживяването ѝ в първия случай, когато тя наистина вижда котка. Когато халюцинира, Даниела се чувства също така уверена, че има пред себе си котка. Ако тези две състояния – да ги наречем условно „добро“ и „лошо“ състояние, са неразличими – как тогава Даниела може да бъде сигурна, че наистина има пред себе си котка в добрия случай?

Във философията на възприятието, а също и в епистемологията, много е изписано относно общата природа на състоянията, в които някой възприема нещо и състоянията в които на някой просто му се струва, че възприема нещо, но които всъщност са манипулирани от зъл гений или от луд учен, или просто са състояния на халюцина-

ции и илюзии. Подобни разсъждения водят до песимистични заключения относно ролята на възприятието, а именно, че възприятието, както халюцинациите и илюзиите не ни предоставя достъп до външния свят и следователно, ние печелим много малко от него. Този проблем е известен във философия на възприятието като „проблема за възприятието“. Бедата идва от субективната неразличимост на състоянието на възприятие от състоянията на илюзия и халюцинация. Въпросната неразличимост, може да се разбира или като буквална неразличимост на състоянията, или като неразличимост на състоянията посредством интроспекцията. Различните теории за възприятието се определят в зависимост от това как тълкуват следствията от този, общоприет като възможен, факт на неразличимост.

1. Аргументите от илюзия и халюцинация срещу директния реализъм

Дебатите за възприятието започват с поставяне под съмнение на обикновената ни интуиция, че възприятието ни отваря към външния свят. За първи път, то най-убедително е изразено от Дейвид Хюм.³⁰ Хюм поставя под съмнение възможността да заключим нещо сигурно за света отвъд наблюденията ни за нещата. Ето как можем да обобщим неговия аргумент. Според Хюм това, с което разполагаме и в което можем да сме сигурни са само впечатления и идеи за нещата. Нашите сетивни впечатления предизвикват у нас идеята за наличието на външни

³⁰ Хюм, Д. (1740/1996), Книга I.

обекти. Но, според Хюм, ние не можем да докажем, че има необходима връзка между впечатленията и външните обекти. Според него, причинно-следственото отношение между нещата е само наша идея, която си създаваме въз основа на наблюдението. Например, когато в наблюдението две неща често ни се явяват заедно, ние започваме да ги възприемаме като причина и следствие. Съответно, ние не можем да докажем, че има необходима връзка между нашите представи и реалността, която си мислим че ги причинява. Оттук, ние не можем да докажем съществуването на обективен свят отвъд нашите сетивни впечатления. Хюмовият скептицизъм издига бариера между нас и света, и тази бариера се състои от нашите собствени сетивни преживявания (*the veil of perception*).

Проблемът за възприятието възниква от два аргумента, които имат за цел да доразвият Хюмовия скептицизъм. Те са насочени срещу наивната ежедневна интуиция, известна в литературата като „наивен“ или „директен“ реализъм, според която възприятието ни поставя в директен достъп с външните публични обекти. Това са *аргументът от илюзия* и *аргументът от халюцинация*.³¹ Настоящата глава е посветена на представянето и анализирането на тези два аргумента.

³¹ За класическо изложение на тези аргументи виж Moore, G. (1905), (1910); Russell, B. (1912); Price, H. (1932) и Broad, C. (1923); за сборник на тази тема виж Swartz, R. (1965); за съвременни интерпретации на темата виж Snowdon, P. (1992), Robinson, H. (1994): Ch. 2; Smith, A. (2002): Ch.1 и Ch.7.

а) *Аргумент от илюзия*

Аргументът от илюзия цели да покаже, че ние никога не възприемаме директно външни обекти въз основа на предпоставката, че са възможни състояния на илюзия, които са субективно неразличими от състоянията на истинно възприятие. Според тази предпоставка, понякога неосъзнато изпадаме в състояния на сетивна илюзия, в които осъзнаваме някакво свойство на обект, което външният обект не притежава. Например, на Даниела може да ѝ се струва, че на масата лежи котка, но всъщност това да е само статуетка на котка. В този случай, Даниела възприема статуетката като жива, без разбира се, тя да е жива. По дефиниция, илюзията е състояние, в което ние реално възприемаме външен физически обект, който обаче ни изглежда по друг начин отколкото всъщност е.³² Илюзиите са част от нашето ежедневие: един камък може да ни се привиди като куче, планински връх, към който сме се запътили, може да ни изглежда близо, а всъщност да е далеч и пр. Илюзията не винаги е измама, защото субектът може да е наясно, че е подвластен на илюзия.

Ето как може да се представи аргументът от илюзия. Независимо от това, дали осъзнава факта на илюзия или не, в състояние на илюзия на субекта му се струва, че външният обект има определено свойство, което последният всъщност няма. Оттук може да се твърди, че това, което му се струва че възприема, е обект с някакво свойство. След като външният обект няма въпросното свойство, това, което се намира в сетивното преживяване по

³² Smith, A. (2002): 23.

време на илюзия, е друг обект, носител на въпросното свойство. Но ако вътрешният и външният обект имат различни свойства, продължава аргументът, те не са тъждествени помежду си. Оттук следва, че това, което осъзнаваме директно по време на илюзия, е вътрешен обект, различен от външния. Аргументът черпи допълнително сили и от твърдението, че след като състоянието на илюзия и състоянието на истинно възприятие са субективно неразличими, те имат същия качествен характер. Въз основа на това се прави изводът, че те са състояния от същия ментален вид. Следователно, заключава аргументът, нямаме основание да считаме, че по време на истинното възприятие ние директно възприемаме външни обекти. Оттук, ежедневната интуиция, че директно възприемаме външни обекти е неоправдана.

Ако се опитаме да реконструираме аргумента от илюзия, той ще изглежда така:

Аргумент от илюзия:

1. В състояние на илюзия, S осъзнава, че нещо има свойството F , без то да има свойството F .

2. Щом S осъзнава нещо, то това нещо е *обект*, носител на свойството F .

3. По допускане, реалният външен обект няма свойството F .

Следователно,

3.1. S не осъзнава външен обект

или

S осъзнава външен обект, но индиректно.

(3.1. следва от 3. по закона на Лайбниц за неразличимостта на тждествените неща³³, който гласи следното: Ако a притежава свойство, което b не притежава, то a не е тждествено с b .)

4. Състоянието на истинно възприятие е субективно неразлично от състоянието на илюзия. Те имат същия качествен характер и заради това са състояния от един и същи вид.

Следователно,

5. Няма основание да считаме, че в случаите на истинно възприятие S директно или непосредствено осъзнава външни обекти.

Следователно,

6. Обикновеното гледище за възприятието, което се нарича „директен“ или „наивен реализъм“ е погрешно.

Аргументът от илюзия има за цел да докаже, че когато възприемаме, ние не осъзнаваме директно независими от съзнанието обекти. Той не доказва обаче, че ние не осъзнаваме външните обекти по някакъв друг, идиректен начин. Поради тази причина, аргументът от илюзия е съвместим с всички форми на индиректен реализъм, например с допускането, че възприемаме външните обекти посредством техни репрезентации.

Ако се опитаме да анализираме аргумента от илюзия ще видим, че той се състои от три основни стъпки. Първата стъпка (1 – 3) цели да покаже, че в състояние на илюзия субектът осъзнава някакъв обект. Втората стъпка (3 – 3.2) има за цел да докаже, че това, което директно

³³ Leibniz, G. (1969)

осъзнаваме не са външни, независими от съзнанието обекти. Третата стъпка (4– 5) установява, че директно осъзнаваме само вътрешни обекти и никога външни обекти. Както ще видим по-долу, втората и третата стъпка са ключови в аргумента от илюзия.

За да разберем по-добре този аргумент, нека обърнем внимание на основните допускания в него, които са четири.

Основни допускания в аргумента от илюзия:

1. Съществуват илюзии в горепосочения смисъл. (Твърдението, че са възможни такива илюзии е достатъчно.)
2. Когато на S му изглежда, че нещо има свойството F , то съществува нещо, притежаващо това свойство.
3. Законът на Лайбниц за неразличимостта на тъждествените неща, който ни казва, че ако забелязваме разлика между A и B , то те не са тъждествени помежду си. В аргумента, този закон се използва в защита на твърдението, че щом като на S му изглежда, че нещо има свойството F , а външният обект няма това свойство, то въпросното нещо, което се явява на S е различно от външния обект.
4. Ако две състояния са субективно неразличими, те са *ментално* или качествено тъждествени, т.е. те споделят същите сетивни качества.

Първото допускане е рядко оспорвано. Почти всички приемат твърдението, че са възможни илюзии от посоче-

ния вид. Поради това, няма да го дискутираме тук. Най-спорното от допусканията в аргумента от илюзия е твърдението 2., че когато ни изглежда, че нещо има определено свойство, то това нещо съществува. Хауърд Робинсън нарича това твърдение „феноменалистският принцип“ (*The Phenomenal Principle*) и го дефинира така:

Феноменалистският принцип:

„Ако на субекта осезаемо му се струва че нещо притежава определено сетивно свойство, то съществува нещо, което субектът осъзнава като притежаващо това сетивно свойство.“³⁴

Феноменалистският принцип е важен елемент от аргумента от илюзия, защото без него няма как да бъдат свързани първата и третата предпоставки. Редица философи приемат имплицитно или експлицитно този принцип и създават различни теории за наличието на вътрешни обекти на възприятието, за които читателят ще научи в следващата глава. Други философи не приемат този принцип, защото смятат, че ако на някой му се струва, че възприема някакво свойство, от това не следва, че въпросното свойство принадлежи на реално съществуващ обект. Третото и четвъртото допускане също могат да бъдат оспорвани. Тъй като третото допускане е безпредметно без утвърждаването на феноменалистския принцип, няма да го обсъждаме тук, а ще претеглим основанията за и против приемането на феноменалистския принцип в

³⁴ Robinson, H. (1994):32.

следващата глава. Четвъртото допускане ще бъде обсъдено в детайли в последните две глави.

б) Аргумент от халюцинация

Вторият аргумент срещу обикновеното гледище за възприятието се нарича „*аргумент от халюцинация*“. Трябва да се има предвид, че под халюцинация тук се разбира възможно събитие, в което на някого му се струва че пред него има обект без да има такъв обект пред него. Тази идеализирана халюцинация е състояние, което по дефиниция е субективно неразлично от състоянието на истинно възприятие, независимо от това дали приемаме, че реалните халюцинации, в които хората изпадат са *de facto* субективно неразличими от истинните им възприятия.

Аргументът от халюцинация представлява следното разсъждение. В състояние на халюцинация, субектът сетивно осъзнава някакъв обект без пред него да има такъв обект. Тъй като състоянието на халюцинация е субективно неразлично от състоянието на истинно възприятие, то следва, че по същество, състоянието на халюцинация и състоянието на истинно възприятие са от един и същи ментален вид. Тъй като е възможно да имаме сетивно преживяване при липсата на външни обекти (в случая на халюцинация), от това следва, че сетивното преживяване никога, дори и да е истинно, не зависи от външните обекти. Оттук, директният реализъм, според който сетивното преживяване е зависимо от външните обекти, е погрешен.

Ето как можем да реконструираме аргумента от халюцинация:

Аргумент от халюцинация:

1. Възможно е S да е в състояние на халюцинация, което е субективно неразлично за S от състоянието на истинно възприятие, и в което S не възприема външен обект.

2. Състоянието на халюцинация и неразличимото от него състояние на истинно възприятие са състояния от един и същи ментален вид.

Следователно,

3. Същността на сетивното преживяване не зависи от външните обекти, защото е възможно S да има сетивно преживяване при липсата на тези обекти.

Следователно,

4. Обикновеното разбиране за сетивно преживяване, според което то зависи от външните обекти е погрешно.

Аргументът от халюцинация обикновено се използва в защита на гледището, че обектите на истинното възприятие са вътрешни обекти, а не външни обекти. Основание за това се черпи от допускането, че сетивното преживяване по време на халюцинация е същото преживяване като истинното възприятие. Оттук се прави извода, че външните обекти изобщо не са определящи за същността на сетивното преживяване, когато то е истинно. Както виждаме от този извод, аргументът от халюцинация е по-радикален от аргумента от илюзия, защото той блокира не само директния реализъм, но и теорията, според която

ние индиректно възприемаме външни обекти посредством техни свойства или репрезентации, които са *независими* от съзнанието. По този начин, аргументът от халюцинация отхвърля повечето умерени форми на индиректен реализъм, които иначе са съвместими с аргумента от илюзия.

Ако се опитае да анализираме аргумента от халюцинация, ще забележим, че в него има три основни допускания:

1. Възможни са състояния на халюцинация от горепосочения вид.
2. Възприятието и халюцинацията са състояния от същия ментален вид.
3. Същността на сетивното преживяване се определя от възприеманите обекти.

Поради по-радикалния извод, до който води, аргументът от халюцинация може да бъде атакуван от повече страни. Всяко едно от горните допускания е критикувано в литературата, както ще разгледаме по-долу.

Според първото допускане е *възможно* да си представим халюцинации, които са субективно неразличими от истинното възприятие. Както вече споменах, правилно разбрана, първата предпоставка няма никакво отношение към това дали доброто и лошото състояние имат еднаква физическа основа в мозъка и дори дали те реално са неразличими за някого. Идеята е в това, че е *възможно* да си представим двете състояния като неразличими едно от друго. В подкрепа на това твърдение може да се приведе следното доста убедително разсъждение. Нашите сетивни преживявания са продукт от това, което се случва из-

вън нашите тела и това, което се случва вътре в тях. С други думи, възприятието е продукт от каузална верига, която започва от определен външен обект или сцена и минава през междинни причини, за да стигне до крайното сетивно преживяване. Възможно е тази каузална верига да започне някъде вътре в нашето тяло (например от повърхността на сетивата на възприемащия), а не от първопричината на истинното възприятие – външния обект и това да причини неразличима от истинното възприятие халюцинация.

Въпреки горната универсална обосновка на субективната неразличимост, съществуват различни разбирания за това, което двете състояния споделят помежду си. Някои философи³⁵ обясняват общото между състоянията като преживяване на същите не-интенционални сетивни качества, други го разбират като преживяване на същото тясно интенционално съдържание³⁶. Дори най-категоричните противници на изводите от двата аргумента приемат, че халюцинацията и истинното възприятие са неразличими посредством интроспекцията, макар че, според тях, между двете състояния съществува качествена разлика. Това гледище ще бъде обсъдено по-подробно в глава IV.

Един от малкото автори, които критикуват първата предпоставка на аргумента от халюцинация е Грегъри Маккълъч.³⁷ Неговата критика е продиктувана от това, че той приема специфична екстерналистка теория за обектното съдържание на менталните състояния и по-конкретно – на сетивните преживявания. Според него, съдържанието

³⁵ Shoemaker, S. (1990), Loar, B. (2002), Farkas, K. (2006).

³⁶ Davies, M. (1991).

³⁷ McCulloch, G. (2003).

на едно състояние се определя от наличието на външен обект и поради това не е възможно някой да бъде в състояние на непрекъсната халюцинация, което да е субективно неразлично от състоянието на истинно възприятие. Например, ако приемем, че съдържанието на сетивното преживяване на Мая се определя от наличието на парче диня в ръцете ѝ, не е възможно състоянието, в което Мая халюцинира диня да продължи да има обектно съдържание без наличието на парче диня в ръцете ѝ.

Основно в литературата са критикувани второто и третото допускане в аргумента от халюцинация, които са свързани с твърденията, че доброто и лошото състояние имат еднаква ментална същност и че тя се определя от възприеманите обекти. В следващия раздел, ще разгледаме едно стандартно възражение срещу второто допускане. А дискусиата на третото допускане ще оставим изцяло за следващата глава, където ще говорим по-подробно за обектите на възприятие. Аргументите за и против тези две допускания оформят до голяма степен отделните теории за възприятието.

2. Хипотезата за менталното еднородство на доброто и лошото сетивно състояние

Основна стъпка в аргументите от илюзия и халюцинация е хипотезата за менталното еднородство на доброто и лошото състояние. Това е стъпката, в която от твърдението, че състоянието на истинно възприятие и състоянието на халюцинация са *неразличими* към твърдението, че това са състояния *от един и същи вид*. Трябва да уточним, че когато става дума за еднаква същност на

състоянията, се има предвид тяхната ментална същност, а не тяхната физическа същност като мозъчни състояния. Най-често, защитниците на тезата за менталното единородство приемат, че менталната същност на сетивното преживяване се определя от неговия качествения характер, т.е. от това как преживяването изглежда на субекта и как се усеща от него. Алтернативно, някои приемат, че менталната същност на двете преживявания се определя от общия за двете интенционален обект, но повече за това ще научим в следващата глава.

Нека да се фокусираме върху прехода от субективната неразличимост на двете състояния към хипотезата за тяхната тъждествена ментална природа. Въпросната стъпка се състои от предпоставка и извод. Както видяхме по-горе, предпоставката, че са възможни неразличими от истинското възприятие халюцинации се приема почти за факт. От нея се прави извода, че доброто и лошото състояние са състояния от един и същи ментален вид. Изводът за менталното единородство на доброто и лошото състояние обаче, не следва логически от субективната неразличимост на двете състояния. Това е така, защото отношението на неразличимост не е транзитивно, докато отношението на тъждество (става дума за тъждествената природа на състоянията, която следва от единородството) е транзитивно отношение.

Дейвид Армстронг³⁸ предлага следния мисловен експеримент, за да демонстрира нетранзитивността на субективно неразличимите сетивни възприятия.

³⁸ Armstrong, D. (1968).

Нетранзитивност на субективно неразличимите сетивни състояния

Да си представим, че пред S има три отделни червени мостри: A , B и C . От A към C , нюансът на червения цвят градира почти незабележимо, така че когато покажем на S само A и B , той не е в състояние да различи техния нюанс. Когато му покажем само B и C , той също не е в състояние да различи нюанса им. Но когато му покажем само A и C , S е в състояние да различи нюанса им.

Мисловният експеримент на Армстронг има за цел да покаже, че субективно неразличимите сетивни преживявания не са непременно качествено тъждествени. За разлика от отношението по неразличимост, тъждеството предполага транзитивност на свойствата на тъждествените неща. Ако A , B и C са тъждествени в някакво отношение, щом A е тъждествено на B в това отношение, а B е тъждествено на C , то A е тъждествено на C . Отгук, ако A , B и C са неразличими в някакво отношение, от това не следва, че те са тъждествени в същото отношение. Следователно, две усещания могат да бъдат сетивно неразличими без да са тъждествени.

Аргументът на Армстронг е безспорно валиден, но не е съвсем ясен. Той се основава на предпоставката, че е възможно да има качествена разлика в нюанса на един цвят без тя да е субективно доловима. Това е само предположение и то може да се постави под съмнение.

Друг начин да се оспори хипотезата за менталното единородство на доброто и лошото състояние е посредством твърдението, че начина, по който нещо ни изглежда не може да обясни това, което възприемаме. Майкъл Мар-

тин³⁹ повдига следния въпрос в защита на това твърдение. Ако в полезрението на някого премине набързо голямо тюркоазено петно, благодарение на това човекът може да разпознае своя близка приятелка, която има подобно изглеждащ голям тюркоазен шал. Дали той вижда шала или вижда жената, която познава? Според Мартин, отговорът на този въпрос зависи от контекста – и двата случая са възможни. Следователно, не винаги можем да заключим за това, какво някой възприема от това как то му изглежда. С други думи, сетивните явления не говорят еднозначно за обектите, които осъзнаваме директно посредством възприятието. Оттук, ако две състояния ни изглеждат неразличими, от това не следва, че в двата случая осъзнаваме директно едно и също нещо. А след като осъзнаваме различни неща, то двете състояния, според Мартин, не са ментално тъждествени.

Въпреки, че хипотезата за менталното еднородство не следва логически от предпоставката за субективната неразличимост на доброто от лошото състояние, голяма част от философите считат, че тя най-добре обяснява защо двете състояния са субективно неразличими.

Да обобщим, нашата ежедневна и пред-теоретична нагласа по отношение на възприятието е, че то ни отваря към обекти във външния свят. Тази нагласа се дължи на факта, че когато имаме сетивно преживяване почти винаги ни се струва, че възприемаме независими от съзнанието обекти. Аргументите от илюзия и халюцинация разкриват наличието на конфликт между субективната природа на възприятието – която уж ни отваря към външни-

³⁹ Martin, M. (2005).

те обекти и феномените на илюзия и халюцинация, които подсказват, че сетивното преживяване е възможно без наличието на външни обекти. Ако изводите от двата аргумента са правилни, то възприятието – такова каквото ни изглежда от субективна гледна точка – е невъзможно. Валберг⁴⁰ нарича този проблем „загадката на сетивното преживяване“ (*The Puzzle of Experience*).

Основната задача при решаването на тази загадка е да намерим начин да съгласуваме поне най-убедителните предпоставки от двата аргумента със субективните характеристики на сетивното преживяване. Отделните теории за възприятието, които ще разгледаме в следващите две глави, се опитват да направят това.

Накрая възниква въпросът дали аргументите от илюзия и халюцинация са приложими към другите сетива освен зрението. Отговорът е позитивен. Другите сетива също са подвластни на илюзии и халюцинации. Например, може да имаме илюзията че определен звук е необичайно силен ако сме близо до източника на звука, или че един плод е сладък ако го опитваме след като сме яли шоколад. Възможни са халюцинации, различни от зрителните, като например слухови и тактилни халюцинации.⁴¹

⁴⁰ Valberg, J.J. (1992).

⁴¹ Повече за спецификата на проблема за възприятието по отношение на различните от зрението сетива виж Perkins, M. (1983), Smith, A. (2002): 23–25; за звука виж Nudds, M. (2001), O'Callaghan, C. (2007), Nudds, M. and O'Callaghan, C. (2009); за тактилното сетиво виж O'Shaughnessy, B. (1989) и Martin, M. (1992); общо за всички сетива, виж Nudds, M. (2003).

3. Други аргументи срещу обикновената представа, че обектите на възприятие са независими от съзнанието

Аргументите от илюзия и халюцинация не са единствените възражения срещу обикновеното схващане за възприятието. В остатъка от тази глава, ще разгледаме накратко някои други възражения срещу представата, че възприятието ни отваря към независими от съзнанието обекти. Те са популяризирани в съвременните дебати от Хауърд Робинсън.⁴²

Първият от тези аргументи е *аргументът от вторични качества*. Идеята за вторични качества принадлежи на Джон Лок⁴³. Според Лок, вторичните качества са ефекти, които нещата имат върху субективните усещания на възприемащия и които не съществуват в нещата сами по себе си. Вторичните качества са противопоставени на първичните качества като форми, размери и пр. Примери за вторични качества са вкусовете, цветовете и т.н. Според аргументът от вторични качества, науката показва, че физическите обекти не притежават сами по себе си т.нар. *вторични качества*. Тези качества са зависими например от специфичната когнитивна конституция на възприемащия субект. Ако вторичните качества не принадлежат на външните обекти, тогава единственият начин да обясним защо ни се струва, че те принадлежат на физическите обекти е посредством твърдението, че съществуват вътрешни обекти, които възприемаме директно и които са носители на вторичните качества. Но след като ни се струва, че ед-

⁴² Robinson, H (1994).

⁴³ Лок, Дж. (1689/1972): книга втора.

ни и същи обекти са носители на първичните и вторичните качества, оттук *a fortiori* следва, че същите вътрешни обекти са носители и на първичните качества. Следователно, никога не възприемаме директно външни обекти, а само вътрешни обекти.

Няколко различни отговора са дадени срещу аргумента от вторични качества. Първият от тях е известен като *редукционистки отговор*.⁴⁴ Според него, вторичните качества са активни и твърждествени на първичните качества. По-конкретно, цветът, или по-точно казано „феноменалният цвят“ се свежда до светлинни вълни по повърхността на обектите. Така, ако използваме определението на Армстронг⁴⁵: цветовете не се характеризират чрез някакво позитивно качество, а посредством приликата си с много други протяжности. Ако виждам дадена повърхност като червена, това е защото тя прилича на много други червени повърхности. Така, възприятието за цвят е неутрално по отношение на това каква е природата на цвета (*topic-neutral*), то е възприятие на определени външни физически условия.

Според защитниците на аргумента от вторични качества обаче това не е достатъчно убедителен отговор, тъй като дори цветовете да се определят чрез приликата между различни повърхности, ние сме тези, които в крайна сметка установяваме тази прилика, като сравняваме нашите вътрешни впечатления. При това положение цветовете не могат да бъдат редуцирани със сигурност до определени външни физически условия.

⁴⁴ Например Armstrong, D. (1968).

⁴⁵ *Ibid.*

Друг възможен отговор на възражението от вторични качества е *нередуционисткият отговор*. Според него, вторичните качества не са редуцируеми до дълбинните микро-структурни свойства на физическите обекти, но въпреки това можем да им припишем каузални сили като на повърхностни макро-структурни свойства. Питър Хакър⁴⁶ дава следния пример, за да илюстрира тази идея. Черните повърхности се загряват по-бързо от белите. Въпреки че бързото им загряване се обяснява, строго погледнато, чрез молекулярната структура на повърхностите, които ни изглеждат черни, ние все пак можем да го обясним и посредством това, че повърхността е черна. По същата логика, въпреки че свойствата на първичните качества се обясняват, строго погледнато, чрез тяхната молекулярна структура, ние казваме например, че понеже тялото е твърдо, то има свойството да чупи стъкло.

Опонентът на последната теория може да притисне Хакър с твърдението, че макро-структурата следва *a priori* от микро-структурата. Оттук, не е възможно, при наличието на дадената микро-структура, обектът да има различен цвят. Следователно, макро-структурата се редуцира до микро-структурата. Следователно, цветовете като повърхностни свойства не обясняват нищо и нямат каузална роля. Това възражение ни насочва към следващия аргумент.

Друг аргумент срещу представата, че обектите на възприятието са външни публични обекти е *аргументът от наука*. Според този аргумент, микроскопичното наблюдение показва, че нито едно свойство (първично или вто-

⁴⁶ Hacker, P. (1986)

рично, като изключим местоположението на обекта) не ни изглежда по начина, по който съществува. Така, всички сетивни свойства, а отгук и самите обекти, които възприемаме като притежаващи тези свойства съществуват само в субективните ни сетивни преживявания.

Възможен отговор на този аргумент е, че обектите на възприятие са парадигматично възплъщение на думите. Под „твърдо“ разбираме, че тялото е твърдо, а не че то има някаква вътрешна микро-структура. Но опонентът може да опровергае този отговор с твърдението, че ако имаме по-остри и по-чувствителни сетива нещата щяха да ни изглеждат по различен начин и вероятно щяхме да имаме други думи за сетивните свойства и обекти.⁴⁷

Друг опит да се отговори на аргумента от наука е свързан с допускането, че обектите имат и макро-свойства и микро-свойства. В този случай обаче, веднага възниква следният проблем. Ако обектите имат и двете свойства едновременно, те биха притежавали несъвместими свойства (като например «твърдо» и «меко»), при това не само едновременно, но и на едно и също място. Така, че тази алтернатива води до логическо противоречие.

Следва да кажем няколко думи за *аргумента от забавяне във времето* срещу обикновената представа за обектите на възприятието. Според този аргумент, има промеждутък във времето между сетивното преживяване и възприетото физическо състояние. Например, в момента, в който на Тодор му се струва, че вижда звезда на небето, принципно възможно е тя вече да е угаснала и да не съществува. При възприятието на по-близки обекти дис-

⁴⁷ Robinson, H. (1994):77.

танцията във времето е по-малка, но въпреки това, тя е налице. Следователно, това което си мислим че възприемаме може да не съответства на това, което реално съществува в момента на възприятие – т.е. на външните физически обекти.

Този аргумент изхожда от две основни предпоставки: i) че сетивното преживяване трябва да се случва едновременно с възприятието на външния обект и ii) че ако едно нещо (сетивното преживяване) съществува в определен момент, в който друго нещо не съществува (външния обект), то тези две неща не са тъждествени помежду си. От предпоставките следва, че сетивното преживяване няма как директно да достига до външния обект.

Аргументът от забавяне във времето има поне едно грубо решение: можем да кажем, че Годор вижда директно определен обект, ако обектът просто е там, когато Годор го вижда. Разбира се, този отговор е прекалено груб. Опонентът може да възрази, че Годор няма как да знае дали обектът е там посредством сетивното си преживяване, което го информира за някакво минало състояние на нещата. Една от възможните реакции срещу това е да вземем неразличимото от настоящето близко минало като фундаменталния момент на възприятието. С други думи, можем да кажем, че възприятието трае секунда след като светлинната вълна е дошла до очите на Годор и тогава той знае, че обектът е (бил) там. Дали този отговор е удовлетворителен, е разбира се, спорен въпрос.

Последният аргумент срещу директния реализъм, който ще разгледаме тук е *каузалният аргумент*. Той прилича на аргумента от забавяне във времето, но не е съ-

щият аргумент. Каузалният аргумент се състои от следните шест стъпки.

Каузален аргумент:

1. Съществува каузална верига, която започва от обекта, минава през редица опосредстващи звена (като мозъчни състояния и пр.) и стига до сетивното преживяване.

2. Съдържанието на сетивното преживяване се явява в края на каузалната верига (тук под „съдържание“ се има предвид пълнежа на преживяването).

3. Нещата, които се намират в противоположните краища на каузалната верига не са тъждествени.

Следователно,

4. Съдържанието на преживяването не е тъждествено с външния обект на възприятие.

Директният реалист може веднага да атакува предпоставката 2., според която съдържанието на сетивното преживяване се явява едва в края на каузалната верига. Ако тази предпоставка не е вярна, няма как логиката на аргумента да ни доведе до следствието, че съдържанието на сетивното преживяване не е тъждествено с външния обект на възприятие. Директните реалисти, както ще видим по-подробно в глава IV, твърдят че съдържанието (в случая пълнежа) на сетивното преживяване се състои от самия външен обект и следователно, то се намира в началото на каузалната верига.

Спомнете си за примера *Изкуствените очи на Роби* от предишната глава. В този пример, след загуба на зрението

си, Роби получава изкуствени очи, които му дават възможност да разпознава външните обекти чрез звукови сигнали. За да използва изкуствените си очи, той трябва да се научи да получава „визуална“ информация за обектите посредством разпознаване и адаптация към звуковите сигнали. Първоначално, Роби възприема само хаотични звуци, които нямат никакво значение за него. С течение на времето, звуковите сигнали придобиват сетивен смисъл за Роби и той се научава да разпознава външните обекти посредством тях. В даден момент, Роби престава да забелязва звуковите сигнали и придобива способността да осъзнава директно външните обекти.

Този пример работи в подкрепа на директния реализъм, когато той е изправен срещу каузалния аргумент. Той показва, че независимо през колко каузални звена минава възприятието, от самото начало или с течение на времето, ние се научаваме да ги игнорираме и да ги използваме като средство за директно разпознаване на външните обекти. По предположение, възможно е да се използват различни каузални вериги като преки начини за разпознаване на един и същ външен обект. Следователно, каузалната верига не пречи на директното осъзнаване на външни обекти посредством сетивното преживяване и следователно в превръщането на самите тези обекти в съдържание на сетивните ни преживявания.

В заключение, всички аргументи, разгледани в настоящата глава представляват сериозно предизвикателство пред един потенциален отговор на въпроса как е възможно да имаме достъп до външния свят посредством възприятието. Все пак, нито един от тях не ни дава категорично основание да отхвърлим директния реализъм.

Например, аргументите от илюзия и халюцинация не доказват, че след като е възможно понякога да сме жертви на илюзия или халюцинация, то сетивните ни преживявания винаги са състояния на илюзия или халюцинация. Аргументът от вторични качества не доказва че цветовете не са част от физическата природа на обектите, въпреки че създава трудности пред възможните обяснения за това как те са част от обектите.⁴⁸ Аргументът от наука не отнема напълно възможността макро-свойствата да съществуват реално, макар и като зависими от микро-свойствата. Аргументът от забавяне във времето не установява със сигурност, че трябва да знаем, че обектът е бил там, за да го възприемаме. Каузалният аргумент е кръгов, тъй като в предпоставките му се отхвърля възможността да се третира съдържанието на сетивното преживяване като обхващащо външния обект. Разбира се проблемите, които издигат тези аргументи са сериозни и трябва да се вземат предвид при създаването на теория за възприятието. Следващите глави ще дадат възможност да читателя да научи как се развиват дискусиите за възприятието на фона на изложените в настоящата глава проблеми.

⁴⁸ За такова обяснение виж Campbell, J. (1993)

III. ТРАДИЦИОННИ АНАЛИЗИ НА ВЪЗПРИЯТИЕТО

Отделните анализи на възприятието са опити да се даде обяснение на възприятието, което да е съобразено с разгледаните в предишната глава проблеми, преди всичко с аргументите от илюзия и халюцинация. Най-общо казано, съществуват четири основни разбираня за природата на възприятието, които ще представим и обсъдим в настоящата глава. Това са: възприятието като *каузален процес*, възприятието като *отношение между действие и (вътрешен) обект*, възприятието като *модус* и възприятието като *обхващане на външния обект*.

Тези схващания водят до три основни теории за възприятието: директен реализъм, индиректен реализъм и феноменализъм. *Директният реализъм*, чиято съвременна форма се нарича *дизюнктивизъм* е теорията, според която ние директно възприемаме външни публични обекти, чистото съществуване е независимо от съзнанието. В началото на дебата, директният реализъм е бил наричан *наивен реализъм*, понеже тази позиция утвърждава безкритично обикновената интуиция, според която нашите сетива ни отварят към външните обекти. Съвременната форма на директен реализъм, *дизюнктивизмът*, е форма на директен реализъм, която не е наивна, защото е съобразена с аргументите от илюзия и халюцинация. *Дизюнктивизмът* във философия на възприятието е гледището, според което състоянието на истинно възприятие директно обхваща външния обект.

Традиционно най-популярната теория за възприятието е *индиректния реализъм*. Индиректният реализъм,

още известен като „репрезентативен реализъм“, води своето начало от творчеството на Джон Лок. Според тази теория, ние възприемаме външните публични обекти индиректно, чрез директното възприемане на техни вътрешни репрезентации. Най-популярната съвременна версия на индиректен реализъм е известна като „интенционализъм“ или още – като „репрезентационализъм“. По-голямата част от индиректните реалисти приемат каузалния анализ на възприятието, според който сетивното преживяване е каузално зависимо от външните обекти. Накрая – *феноменализмът* – това е гледището, според което ние възприемаме *само* вътрешни обекти и никога външни обекти. Феноменализмът е вдъхновен от солипсизма на Джордж Бъркли, който издига мотото „Esse est percipi“ или „Съществува само онова, което възприемаме“.⁴⁹

Индиректният реализъм се ражда в резултат на аргумента от илюзия, а феноменализмът е напълно съвместим и със изводите на аргумента от халюцинация. Тези две позиции са част от *традиционното гледище за възприятието*, което е реакция срещу директния реализъм. Директните реалисти биха казали, че индиректният реализъм и феноменализмът правят невъзможни или, в най-добрия случай, ограничават възможните обяснения за това как възприятието ни свързва с външния свят. В настоящата глава ще обсъдим теориите, които спадат към традиционното гледище за възприятието.

⁴⁹ Бъркли, Дж. (1713/1994): част I.

1. Каузална теория за възприятието

Нека да започнем с един анализ на възприятието, който е универсален и е съвместим с голяма част от традиционните гледища. Това е каузалният анализ. Той печели популярност, защото от една страна оставя място за съобразяване с аргументите от илюзия и халюцинация, а от друга – дава обяснение за това как сетивното ни преживяване ни свързва с външните обекти. Алвин Голдман се счита за създател на каузалната теория за възприятието. В своята статия „Различаване и сетивно познание“⁵⁰, Голдман твърди, че да възприемаш обект означава *да имаш сетивно преживяване, причинено от този обект*. Според тази теория, каузалната връзка на преживяването с обекта се явява необходимо условие за възприятие. Например, ако на Даниела ѝ се струва, че пред нея има котка, без преживяването ѝ да е причинено от котка, тогава тя не възприема нищо.

Преди Голдман да създаде каузалната теория за възприятието, Пол Грайс⁵¹ дава вдъхновение за каузалния анализ, защитавайки репрезентационализма на Джон Лок срещу следното влиятелно възражение. Според Лок, възприятието на обект предполага да имаш идея в ума, която има прилика с обекта. По време на възприятието, ние осъзнаваме нашите идеи и *заклучаваме* за възможното наличие на материални обекти като техни причини. Лок счита, че субектът има активна роля в приписването на определени качества на обектите, особено що се отнася до групата на вторичните качества. Основният проблем с та-

⁵⁰ “Discrimination and Perceptual Knowledge”, in Dancy, J. (1988).

⁵¹ Paul Grice in Dancy, J. (1988).

зи теория е прословутият проблем за булото на възприятието – това, че възприятието ни е опосредствано от нашите наблюдения за нещата и по този начин материалните обекти стават невидими за възприемащия.

Според Грайс, в повечето случаи е неуместно нашите сетивни вярвания да се разглеждат като *изводи* от някакви вътрешни обекти към техните външни причини, които субектът по предположение активно прави, докато възприема. По-скоро това, което ни дава основание да считаме, че пред нас има обекти, са *нормалните условия*, в които се осъществява възприятието. Те предполагат нормална каузална връзка от обекта към нас.

Какво представлява перцептивното каузално отношение? Дейвид Луис⁵² твърди, че е най-удачно да го разбираме в термините на контрафактуална зависимост между сетивното преживяване и външната среда. Според Луис, каузалната връзка изисква чувствителност към възприеманата сцена. Той предлага един прост, но широко приложим закон за перцептивното каузално отношение: *всяка промяна във външната сцена води до промяна в сетивното преживяване*. Тази закономерност бива нарушена, когато изпадаме в състоянията на халюцинация. В литературата до настоящия момент не е известно по-добро обяснение за каузалната зависимост от това на Луис.

Така, от една страна, каузалната теория за възприятието обяснява как възприятието ни свързва с външните обекти, а от друга, тя позволява сетивното преживяване и външният обект да съществуват независимо един от друг, и по този начин дава обяснение на илюзиите и халюцина-

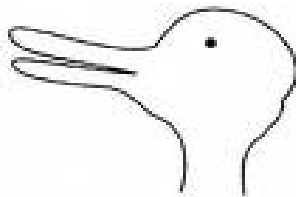
⁵² David Lewis in Dancy, J. (1988).

циите. Друго предимство на каузалната теория е, че тя има ресурса да разграничи възприятието не само от стандартните случаи на халюцинация, но и от по-сложни случаи, които изискват разграничаващата намеса на теорията. Такъв е случаят с т.нар. „истинна халюцинация“, когато субектът халюцинира нещо, което реално е пред него. Например, докато плава с лодка в морето, Иван халюцинира, че на два метра пред него има делфини, и наистина там има делфини. В случаите на истинна халюцинация, въпреки че субектът е в състояние, в което му се струва, че възприема даден обект и този обект реално е пред него, интуитивно той не възприема нищо. Каузалната теория обяснява защо това е така: в случаите на истинна халюцинация, външният обект не е причина за преживяването на субекта. Например, ако сцената пред Иван се промени (делфините изчезнат), Иван ще продължи да ги халюцинира, но те вече няма да са там.

Каузалната теория за възприятието обаче, оставя много от най-интересните въпроси за философите на възприятието отворени. Сред тях са следните. Кои от поредицата каузално-релевантни звена, тръгващи от обекта към нас, са определящи за наличието на сетивно преживяване? Какво отношение имат качественият характер и понятийното съдържание към самото преживяване? Освен това, съществуват междинни причини, като например електрическата активност на мозъка, които ние никога не възприемаме. Не е ясно доколко те трябва да се взимат предвид във философския анализ на възприятието. Самият Голдман не обяснява кои от междинните елементи от каузалната верига са определящи за сетивното преживяване, нито пък какво самият той разбира под

„сетивно преживяване“. Поради това, каузалната теория за възприятието остава твърде неопределена и може да се разглежда по много различни начини в зависимост от отговорите на тези въпроси.

Един от стандартите проблеми, свързани с каузалния анализ е, че освен от каузалната си връзка с външния обект, възприятието е зависимо и от контекста, и от понятията ни за нещата. Известна илюстрация на това твърдение е изобразената по-долу рисунка на Витгенщайн⁵³, в която можем да видим патица или заек в зависимост от понятийния контекст.



В когнитивната психология, структурата на субективното виждане или концептуализиране на визуалния обект се нарича „гешалт“ (gestalt). Известни са редица примери от гешалт психологията и от обикновения живот, които показват че понятията играят съществена роля във възприятието и по-точно в оформянето на това, което директно осъзнаваме чрез възприятието. Например, много често ние буквално възприемаме емоцията на друг човек, изразена чрез някаква негова мимика, защото концептуализираме мимиката му по определен начин, който я прави директно осезаема. Но каузалната връзка с

⁵³ Витгенщайн, Л. (1953/1988): 356.

външния обект не е достатъчна, за да обясни как понятията ни са въввлечени във възприятието. Това съображение, разбира се, не отхвърля каузалния критерий като необходимо условие за възприятие.

2. Теория за сетивните данни

Алтернатива на каузалния анализ на възприятието представлява *анализът на действието и обекта*. Теорията за възприятието на Джон Лок⁵⁴ се счита за основата на този вид анализ. Според Лок, нашето сетивно преживяване има два структурни елемента: акт на осъзнаване и вътрешен ментален обект. Разликата между отделните сетивни преживявания зависи от разликата между вътрешните им обекти. Както се досещате, идеята за вътрешни ментални обекти е постулирана в резултат на аргументите от илюзия и халюцинация, които ни казват, че никога не възприемаме директно външни обекти, но понеже ни се струва че възприемаме обекти, от това следва, че вероятно възприемаме някакви вътрешни ментални обекти.

За да опише природата на вътрешния ментален обект, Хенри Прайс използва термина *сетивни данни* (ед.ч. *сетивен датум*).⁵⁵ Терминът е въведен за пръв път от Берtrand Ръсел⁵⁶ и това дава началото на теорията за сетивните данни, която получава за кратко широка популярност сред известни мислители като Джордж Мур⁵⁷.

⁵⁴ Лок, Дж. (1689/1972): книга втора.

⁵⁵ Price, H. (1932):13.

⁵⁶ Russell, B. (1912)

⁵⁷ Moore, G. (1914).

През втората половина на двадесети век, теорията е силно критикувана от Джон Остин⁵⁸, Уилфрид Селърс⁵⁹ и др.

Теорията за сетивните данни почива върху допускането, че когато имаме сетивно преживяване, то съществува нещо, т.е. обект, който осъзнаваме. Въпросният обект е даден на нашите сетива и затова се нарича „сетивен датум“. Оттук, възприятието е отношение, което възприеманият има с не-физически обекти. Теорията тълкува всички сетивни качества като свойства на сетивните данни. От начало, сетивните данни са били разбирани като независими от съзнанието не-физически обекти⁶⁰, но покъсно, през втората половина на двадесети век, те започват да се възприемат като зависими от съзнанието обекти⁶¹.

Характерно за теорията е приемането на феноменалисткия принцип, според който ако някой сетивно осъзнава нещо, то това нещо съществува. Този принцип бе дефиниран в предишната глава по повод на една от предпоставките в аргумента от илюзия. Според теорията за сетивните данни във възприятието ние винаги осъзнаваме обекти. Състоянията на халюцинация и илюзия показват, че е невъзможно да различим кога възприемаме обекти, съществуващи независимо от ума, и кога-обекти, които са единствено и само в нашия ум. Следователно, директните обекти на сетивните преживявания са същите обекти и в двата случая и те са вътрешни на ума. Следователно, всичко което знаем, че преживяваме са сетивни данни, дадени ни на ума.

⁵⁸ Austin, J. (1964).

⁵⁹ Sellars, W. (1997).

⁶⁰ Например от Moore, G. (1914).

⁶¹ Robinson, H. (1994).

Интересен е аргументът, който още Джордж Мур дава в полза на сетивните данни. Мур забелязва, че когато виждаме монета, хвърлена на масата, тя ни изглежда елипсовидна, но ние непосредствено я осъзнаваме като кръгла.⁶² Мур си обяснява разминаването между свойствата на зрителното поле и това, което директно осъзнаваме с допускането, че в ума си имаме кръгъл сетивен датум, който виждаме непосредствено, въпреки че монетата ни изглежда елипсовидна.

Важен и тънък елемент от теорията за сетивните данни е твърдението, че сетивните данни ни се явяват като публични и независими от съзнанието обекти. По този начин теорията е напълно съгласувана с принципа за прозрачността на сетивното преживяване или поне с първата му предпоставка, че възприятието ни отваря към обекти.

Един аспект от общата критика на теорията за сетивните данни⁶³ е насочен срещу приемането на феноменалисткия принцип, т.е. срещу твърдението, че ако на някой му се струва че нещо има дадено свойство, то това нещо съществува. Критиците отхвърлят феноменалисткия принцип като използват аналогия между сетивните преживявания и вярванията. Когато човек вярва, че нещо има определено свойство, от това не следва, че наистина има нещо, което притежава такова свойство. Например, ако аз вярвам, че причината за нечия смърт е убийство, може наистина да има убиец (в случай, че вярването ми е истинно), а може и да няма такъв убиец (в случай, че причината за смъртта не

⁶² Moore, G. (1957).

⁶³ Например тази на Anscombe, G. (1965).

е убийство). По същия начин, ако на Мишо му се струва, че градинското джудже е жълто, може да има градинско джудже, което е жълто (в случая на истинно възприятие), а може и да няма такова джудже (в случая на халюцинация).

Привържениците на феноменалисткия принцип отговарят на тази критика с коментара, че те не гледат на него от гледна точка на семантиката на езиковите структури като „вярвам, че“ или „струва ми се, че“, а от гледна точка на факта, че нещата в сетивното преживяване винаги ни изглеждат като обекти, независимо от това дали преживяването е истинно или илюзорно. И понеже в лошото състояние нещата ни изглеждат като обекти по същия начин както в доброто състояние, от това следва, че и в двата случая възприемаме същия вид обекти, т.е. вътрешни обекти.

Теорията за сетивните данни има две разклонения – индиректен или репрезентативен реализъм и феноменализъм. Според индиректните реалисти, които подкрепят теорията⁶⁴ ние осъзнаваме индиректно външните публични обекти посредством директното осъзнаване на сетивни данни. Според феноменалистите, ние осъзнаваме само сетивни данни и никога външни публични обекти.

Тук ще разгледаме накратко феноменализма, а по-нататък ще представим по-разпространената в днешно време версия на индиректен реализъм, която отхвърля сетивните данни – интенционализмът. Основните привърженици на феноменализма са Хауърд Робинсън и Джон Фостър.⁶⁵ Феноменализмът е вдъхновен от Бърклианско-

⁶⁴ Например Jackson, F. (1977) и Lowe, E. (1992).

⁶⁵ Robinson, H. (1994), Foster, J. (2000).

то разбиране за възприятието, според което ние възприемаме *само* вътрешни обекти и никога външни обекти. Теория е създадена изцяло като следствие от аргумента от илюзия. Феноменализмът отива до края и приема изводите от този аргумент в пълната им сила, приемайки, че феноменалният обект (сетивният датум) е крайният обект на възприятието.

Според феноменалистите, основната стъпка в аргумента от илюзия се осъществява от *феноменалнисткия принцип*, откъдето идва и името на теорията. Те приемат този принцип за фундаментален. Обърнете внимание на следния парадоксален аспект на теорията. Въпреки екстравагантното допускане на теорията, че винаги възприемаме само вътрешни ментални обекти и никога външни обекти, феноменализмът е по-малко уязвим от критики, отколкото другата версия на теорията за сетивните данни – индиректния реализъм. Феноменалистите се отказват от допускането за съществуване на външни обекти, различни от менталните обекти, които директно възприемаме, докато индиректните реалисти от този лагер, трябва да се преборят и за това второ допускане. Те трябва да обяснят какво оправдава извода от вътрешните обекти към външните обекти. Индиректният реализъм е критикуван най-вече поради това, че спуска булото на възприятието между нас и света, и оттук прави сетивния ни достъп до света невъзможен. Феноменализмът няма този проблем, защото според теорията, светът не отива по-далеч от менталните обекти.

Основният проблем с феноменализма, разбира се е, че привържениците му трябва да преглътнат следствието, че възприятието не ни отваря към външния свят повече

отколкото халюцинацията. Така, въпреки че страда от малко вътрешни проблеми, теорията в известен смисъл свежда възприятието до абсурд.

Теорията за сетивните данни е критикувана също така и от физикалистите във философия на съзнанието. Физикализмът е теорията, според която всичко което съществува е физическо по своята същност или супервенира⁶⁶ върху нещо физическо (обикновено се има предвид физическите закони). Физикалистите критикуват допускането за не-физически обекти или сетивни данни като мъгляво и излишна добавка към картината ни за света. В отговор, обикновено теоретиците на сетивните данни просто отхвърлят физикализма. Както казахме, теорията за сетивните данни има малко привърженици през втората половина на двадесети век, сред които са гореспоменатите имена.

3. *Агвербуализъм*

Философите, които не желаят да се обвързват с допускането за вътрешни ментални обекти предлагат алтернативни анализи на възприятието. Това най-общо казано се отнася до онези философи, които искат да поддържат директен реализъм, доколкото това е възможно. Тази тенденция преобладава в последно време, защото естестве-

⁶⁶ Според принципа на супервениентността: А супервенира върху В ако и само ако не може да има промяна в А без промяна в В. Обикновено става дума за групи от свойства които супервенират една върху друга, например менталните свойства на даден субект супервенират върху физическите свойства на мозъка. Този принцип е един от начините да се рафинира крайния физикализъм.

но, ако можем да извоюваме директен реализъм – от това печелим най-много. Директният реализъм е единствената теория, която може да ни гарантира, че имаме ментален и познавателен достъп до външния свят.

На съвременната сцена има няколко такива теории, които спадат в три подразделения: *адвербиализъм*, *интенционализъм* и *дизюнктивизъм*. Ще ги разгледаме подред, като започнем от най-слабата форма, доближаваща се до директен реализъм – адвербиализма, и свършим с най-силната, същинска форма на директен реализъм – дизюнктивизма.

Основоположниците на адвербиализма са Кърт Дюкас⁶⁷ и Родерик Чизъм⁶⁸. Те измислят тази теория, за да оправдаят феноменологията на сетивното преживяване по време на илюзия и халюцинация, без обаче да се обвързват с екстравагантното метафизическо допускане за наличието на вътрешни обекти като сетивните данни. Единствените неща, които адвербиалистите допускат са субектите на преживяването, самите преживявания и начините по които те са модифицирани в зависимост от външните обекти. Адвербиализмът, в най-добрия случай, е много слаба форма на директен реализъм. Според адвербиалистите, сетивното преживяване е *модус*, чрез който някой осъзнава света около себе си и който ни позволява да имаме нещо като директен достъп до външните обекти. В обяснението на сетивното преживяване като модус не се включват никакви обекти. Същността му, според адвербиалистите, се състои само от сетивни

⁶⁷ Ducasse, C. (1942).

⁶⁸ Chisholm, R. (1957).

характеристики, които могат да се опишат под формата на наречия, като например „червеникаво“, „квадратно“, „твърдо“ и пр. Това са модуси на възприемане на външните обекти. Правилният начин да се говори за сетивните ни преживявания, според адвербиалистите е *как* нещата ни изглеждат и как се усещат. Например, когато Павел вижда новата кола на Краси, той я усеща директно *по металиково сивкав начин, по заоблен начин, по бързо ускоряващ се начин* и пр. Именно тези характеристики свързват преживяването на Павел с външния обект и само техния сбор, но *не* и външният обект, определя природата на сетивното преживяване на Павел. По този начин, сетивните преживявания в доброто и лошото състояние са по същността си тъждествени.

Оттук нататък, теорията губи всякаква прилика с директния реализъм. Въпреки че отричат сетивните данни, адвербиалистите приемат феноменалисткия принцип. Но вместо да твърдят, че обектите на нашите впечатления са външните обекти, те считат, че това са самите наши преживявания. Например, ако нещо ми изглежда по металиково сивкав начин, то носител на въпросните свойства е самото преживяване. Оттук, преживяването ни свързва по-скоро със сетивни качества, отколкото с външните обекти.

Един основен проблем, свързан с адвербиализма е забелязан от Франк Джаксън.⁶⁹ Джаксън ни кара да се представим, че някой визуално усеща кафяв квадрат и зелен триъгълник едновременно. Адвербиалистката теория определя това състояние като „усещане по кафяв,

⁶⁹ Jackson, F. (1977).

квадратен, зеленикав и триъгълен начин“. Но тази теория *няма* ресурса да групира модусите така, че кафявият модус да върви заедно с квадратният, а зеленият – с триъгълният. С други думи, теорията не може да обясни защо възприемаме кафяв квадрат и зелен триъгълник, а не обратното – зелен квадрат и кафяв триъгълник. За обяснението на подобно групиране е необходимо въвеждането на обекти като част от обяснението на септивното преживяване – това, което адвербиалистите искат да отхвърлят.

4. Интенционализъм

Една от важните теории за възприятието, развита в края на двадесети век е *интенционализмът* или още наричан *репрезентационализъм*. Тази теория има много привърженици поради това, че много добре балансира между ключовите фактори в дебата за възприятието. Сред тях са Анскомб, Армстронг, Дрецке, Пичър, Пикок, Харман, Таи, Лайкън, Крейн, Бърн⁷⁰ и др.

Първо, нека да уточним какво означава терминът „интенционалност“ в контекста на интенционализма. Под „интенционалност“ се разбира насоченост на съзнанието към „интенционален обект“. Идеята за интенционални обекти е вдъхновена от Brentano, или по-точно – от неговото понятие за „интенционално несъществуващо“ което обозначава насочеността на съзнанието към неговия

⁷⁰ Anscombe, G. (1965), Armstrong, D.(1968), Dretske, F. (1969), Pitcher, G. (1970), Peacocke, Ch. (1983), Harman, G. (1990), Tye, M. (1992, 1995), Lycan, W.G. (1996) Crane, T. (1992), Byrne, A. (2001).

обект.⁷¹ Интенционалният обект е абстрактен обект, който не съществува. Той е обект само за субекта. Според някои версии на интенционализма⁷², в случаите на истинно възприятие, интенционалният обект съвпада с нещо съществуващо, а именно – с външния обект.

Интенционалните обекти се разбират по аналогия с обектите на мисълта и другите интенционални ментални състояния. Интенционалистите твърдят, че сетивното преживяване е репрезентиращо състояние, което има същата структура като мисленето и желанието. Както мисленето и желанието, така и виждането, чуването, и пр. са интенционални състояния. Вземете мислите „Пред мен има еднорог“ и „Пред мен има маса“. Те са насочени към интенционални обекти, първата – към еднорог, а втората – към маса. И двете мисли могат да съществуват без нито еднорога, нито масата да съществуват. Оттук става ясно, че интенционалният обект *не е* вътрешен ментален обект като сетивните данни. Интенционалистите отхвърлят феноменалисткия принцип. Според тях е възможно на някой да му се струва, че възприема обект, без той реално да съществува. Например, в състоянията на халюцинация, интенционалният обект не съществува. Той изразява единствено и само репрезентиращата някакво обектно съдържание роля на преживяването.

За разлика от по-крайната и същинска форма на директен реализъм – дизюнктивизмът, интенционалистите приемат, че доброто и лошото състояние имат същата ментална природа, която се определя от отношението на

⁷¹ Brentano, F. (1874).

⁷² Най-представителната версия е на Crane, T. (1992), но също виж Huemer, M. (2001).

сетивното преживяване към неговия интенционален обект. Повечето интенционалисти⁷³ смятат, че двете състояния имат същия качествен характер, който е детерминиран от еквивалентността на интенционалните им обекти. Ключовата характеристика на интенционализма, за разлика от дизюнтивизма е, че според интенционалистите отношението към реалния обект *не* е определящо за природата на сетивното преживяване в добрия случай, а определящо е само отношението към интенционалния обект. Някои форми на интенционализъм приемат, че интенционалният обект е тъждествен с външния обект в добрия случай и за тях може да се спори, че се доближават и дори съвпадат с дизюнтивизма.

Ранните интенционалисти като Армстронг⁷⁴ и Питчър⁷⁵ разглеждат възприятието като форма на вярване. Вярването е интенционално състояние в смисъл, че репрезентира света по определен начин, който го снабдява с т.нар. „интенционално съдържание“. Оттук стандартната критика срещу интенционализма е, че теорията не може да даде задоволително обяснение на разликата между възприятието и другите интенционални модуси като например мисленето.⁷⁶ По-конкретно, сетивното преживяване в примери като: „Струва ми се, че има нещо бяло наблизо“ и паралелната мисъл „Мисля, че има нещо бяло наблизо“ имат същото интенционално съдържание, но очевидно обаче обектите им са качествено различни. Въпреки, че и двете *репрезентират* същото състояние

⁷³ Тус, М. (2000), Byrne, А. (2001).

⁷⁴ Armstrong D. (1968).

⁷⁵ Pitcher, G. (1970).

⁷⁶ виж McDowell, J. (1994), Martin, M. (2002), Robinson, H. (1994):164.

на нещата, сетивното усещане на нещо бяло и мисълта за нещо бяло са съвсем различни по своя качествен характер. Мислите или вярванията ни не носят със себе си специфични усещания за разлика от нашите сетивни преживявания.

Взимайки предвид тази критика, по-късните интенционалисти дават различни отговори на горното възражение. Общо взето се приема, че сетивното преживяване има интенционалната структура на вярването, но е съвсем различен вид ментално състояние – такова, което има качествен характер. Отделен въпрос е как се разбира отношението между интенционалността и качествения характер на сетивното състояние.

Според някои автори⁷⁷ сетивните преживявания просто имат качествен характер, който е зависим от спецификата на лежащото в основата на състоянията интенционално отношение. Тези автори приемат феноменологията като груб факт относно сетивната интенционалност. Други твърдят, че сетивното преживяване има в добавка към интенционалността си и неинтенционални сетивни качества.⁷⁸ Трети, просто отричат наличието на сетивни качества.⁷⁹ Те приемат принципа на прозрачността, според който интроспекцията върху сетивните ни преживявания винаги разкрива обекти и никога не разкрива осъзнаването на някакви техни качествени характеристики.

Друг проблем, свързан с интенционализма идва от твърдението, че съдържанието на възприятието се състои от обекти, които в някои случаи са несъществуващи.

⁷⁷ Тус, М. (2000), Byrne, А. (2001).

⁷⁸ Peacocke, Ch. (1983): Ch. 1; Shoemaker, S. (1993); Block, Т. (1997).

⁷⁹ Harman, G. (1990), Тус, М. (1992).

Във връзка с това твърдение възниква въпроса как е възможно сетивно да осъзнаваме нещо, което липсва, т.е. абстрактен интенционален обект? Според Майкъл Хюмър⁸⁰, който иначе е защитник на теорията, това е невъзможно. Един от начините да се избегне това затруднение, според него е да кажем, че в случаите на илюзия и халюцинация ние просто репрезентираме определен външен обект погрешно. Идеята на Хюмър е добра, защото посредством нея той елиминира булото на възприятието. От идеята следва, че в добрия случай, интенционалният обект е външният обект, а лошият случай е вторичен спрямо него.

5. Обобщение: традиционните НОК анализи на сетивното преживяване

Всички досега представени теории, с евентуално изключение на интенционализъмът на Хюмър и Крейн, спадат към групата на традиционните анализи на сетивното преживяване. Тези анализи се развиват в следствие на аргументите от илюзия и халюцинация и имат претенцията да преодоляват наивната нагласа на директния реализъм. Типичната характеристика на традиционните анализи е, че те постулират *общ* елемент между истинното възприятие и халюцинацията, който е конститутивен за менталната природа на сетивното преживяване. По този начин те дават предимство на лошия случай пред добрия случай, защото това, което ни е сетивно дадено в лошия случай, ни е дадено и в добрия случай, но не и обратно-

⁸⁰ Huemer, M. (2005).

то: в добрия случай би следвало да съществува и някаква връзка с външния обект, която липсва в лошия случай и която не е определяща за природата на сетивното преживяване. Оттук, менталната същност на сетивното преживяване се определя и изчерпва от това, което ни е дадено в лошия случай.

За да обяснят менталната същност на сетивното преживяване, всички традиционни теории постулират някакъв вътрешен на субекта конститутивен елемент, който определя същността на преживяването. Джон Макдауъл⁸¹ нарича този конститутивен общ елемент „най-голямото общо кратко“ (НОК). В каузалните анализи на възприятието, НОК представляват вътрешните репрезентации, в анализите на действието и обекта НОК представляват вътрешните обекти, при адвербиализма – това са модусите на възприятие и качествените характеристики на преживяванията, при интенционализма – това са абстрактните интенционални обекти. Оттук нататък ще наричаме традиционните виждания за сетивното преживяване „НОК теории“.

Може да се обобщи, че НОК теориите анализират възприятието посредством следните два компонента:

- i) Общ елемент (или НОК), който е конститутивен за сетивното преживяване.
- ii) Удовлетворяването на някакво по-нататъшно условие „онзи елемент, който възприятието има в допълнение към самото явление“⁸². Този допълните-

⁸¹ McDowell, J. (1996):113.

⁸² Dancy, J. (1995): 421.

лен елемент включва реалното присъствие на обекта на възприятието и неговото отношение към сетивното явление.

IV. ДИЗЮНКТИВИСТКИЯТ АНАЛИЗ НА ВЪЗПРИЯТИЕТО

Дизюнтивизмът е съвременна версия на директния реализъм, която се счита за негова същинска форма. Дизюнтивистите приемат, че обектите на истинното възприятие са независими от съзнанието обекти и че качественият характер на истинното сетивно преживяване зависи от наличието на тези обекти. Дизюнтивизмът е алтернатива на традиционните анализи на възприятието, защото той отхвърля НОК обясненията на сетивното преживяване: дизюнтивистите твърдят, че доброто и лошото състояние са от фундаментално различен ментален вид и нямат общо съдържание. Между двата вида състояния стои изключваща *дизюнкция*, откъдето идва и странното име на теорията.

Според дизюнтивистите, възприятието е по същността си *релационно*, отнесено към и обхващащо в себе си външния обект. В добрия случай самият обект конституира характера на преживяването. За разлика от него, лошото състояние е в отношение само със сетивното явление и то не е фактично. Родоначалник на дизюнтивистката идея е Джон Хинтън⁸³, а най-известните привърженици на теорията днес са Пол Сноудън, Джон Макдауъл и Майкъл Мартин.⁸⁴

Дизюнтивистите твърдят, че доброто състояние е първично, а лошото е производно от него. Един от аргументите им в полза на това твърдение е, че то обяснява

⁸³ Hinton, J. (1973).

⁸⁴ Snowdon, P. (1979), McDowell, J. (1982) и (1987), Martin, M. (2002, 2003a).

най-добре психологията на човешкото действие. Нашите действия са продиктувани от убеждението, че сетивните ни преживявания наистина достигат до външните обекти. Например, ако нормален индивид стои на улицата и чуе шум от автомобил, той интуитивно се отдръпва. Това показва, че действията ни се ръководят от убеждението, че сетивата ни достигат до външните обекти. Ако не бяхме убедени по този начин пред-теоретично, вероятно щяхме да действаме по друг начин.

1. Критика на традиционното обяснение на възприятието

Както разбрахме, традиционното разбиране за сетивното преживяване се основава върху хипотезата за менталното еднородство между състоянието на халюцинация и това на истинно възприятие. Същевременно обаче, повечето традиционалисти приемат, че възприятието предполага улавянето на някакъв обективен факт посредством сетивното преживяване. Най-уместно за традиционалиста е да каже, че това улавяне се случва посредством каузална верига, която започва от външния обект и стига до сетивното преживяване. Например, ако Даниела вижда котка, то пред нея има котка, която е причина за нейното преживяване. В случая на съответстваща халюцинация, Даниела има неразлично визуално преживяване на котка и следователно *същото* преживяване, без котката да е там.

В защита на мотивацията за дизюнктивизъм, ще се опитам да покажа, че традиционалистът не е в състояние да обясни възприятието посредством тезата за ментално-

то еднородство на доброто и лошото състояние, и каузалната връзка на доброто състояние с външния обект.

Ако сетивното преживяване на Даниела е същото в случая на истинно преживяване и в случая на халюцинация, то следва че вътрешният характер на преживяването няма отношение към това дали то е истинно или не. Оттук следва, че каузалната връзка с външния обект в добрия случай не може да обясни напълно как преживяването на Даниела е свързано с присъствието на котка, защото тя може да има същото преживяване без каузална връзка с обекта. Следователно, ако изобщо обяснява как сетивното преживяване е свързано с външния обект, каузалната връзка обяснява това само частично. Сетивното преживяване от традиционен тип не е достатъчно само по себе си за виждането на котка. Под „виждане“ тук имаме предвид менталното състояние на виждане, а не виждането като познание. Ако става дума за познание въз основа на виждането, възможно е добрият и лошият случай да споделят най-специфичния си ментален вид и въпреки това да са епистемологически различни, тъй като само в първото преживяване релевантният обект причинява преживяването.

Една причина защо каузалната връзка от обекта към преживяването не е достатъчна да обясни виждането е съвсем проста. Обектът причинява само сурови стимули върху ретината на възприемащия. Едно новородено дете, без подходящия набор от понятия и умения да разпознава обектите, може само грубо да различава стимулите във визуалното си поле, но не и да разпознава обектите. От начало, въпреки че преживяването е причинено от физически обекти, то не е преживяване на тези обекти.

За да е способен да има истинно преживяване, възприеманият трябва да е развил определени умения да възприема. Оттук, простото каузално отношение от външните обекти към преживяването не може да гарантира, че това преживяване е преживяване на самите обекти. В допълнение към това, нашите перцептивни умения трябва да оформят сетивните ни преживявания по начин, който адекватно улавя обектите.

Второ, разбирането, че традиционният тип преживяване е истинно преживяване, когато е причинено от външни обекти, се сблъсква с проблем, типичен за всички каузални обяснения. Това е проблемът за девиантните каузални вериги. Представете си, че Евгени има холограма в стаята си, която показва неразличим образ на даден обект само ако този обект е в стаята му. Всъщност, Евгени използва тази холограма, за да разбере дали котката му е в стаята. Представете си, че котката му се е скрила зад гардероба в стаята, когато Даниела влиза. Тя поглежда холограмата и получава сетивно преживяване, което я кара да мисли, че вижда котка. В този случай, котката е причина холограмата да показва неразличимия ѝ триизмерен образ, а самата холограма причинява сетивното преживяване на Даниела. Чрез транзитивността на каузалното отношение, котката е тази, която причинява преживяването на Даниела. Но Даниела не вижда котката, а само холограмата. Следователно, не е възможно да се даде редуktivно обяснение на виждането в термините на сетивно преживяване от традиционен тип и каузална връзка с външния обект.

2. *Метафизичен дизюнктивизъм*

Дизюнктивизмът относно сетивното преживяване (известен още като метафизичен дизюнктивизъм)⁸⁵ е различна теория за природата на сетивното преживяване, която се противопоставя на традиционния подход към възприятието. Според дизюнктивистите, нито една традиционна теория не успява да отговори задоволително на въпроса как сетивното преживяване ни поставя в досег с външните обекти. За разлика от традиционалистите, дизюнктивистите считат, че най-специфичният ментален тип преживяване в добрия случай е различен от този в лошия случай, т.е. поне някои лоши случаи са ментално радикално различни от добрия случай.

Идеята за изключваща дизюнкция, която разделя двата случая е въведена първо от Джон Хинтън⁸⁶, откъдето и името „дизюнктивизъм“, въпреки че Хинтън не използва етикета „дизюнктивизъм“ за своята теория. Наименованието идва от Хауърд Робинсън.⁸⁷ Тази идея е изразена по различни начини от различни автори. Например, че не съществува „вид преживяване, общо и специфично“ за добрия и лошия случай или че няма „общ елемент“⁸⁸; че няма „най-голямо общо кратко“ между доброто и лошото състояние⁸⁹; че не присъства „същия вид състояние на нещата“ в добрия и лошия случай⁹⁰; или че няма „отличи-

⁸⁵ За систематично представяне на различните видове дизюнктивизъм, виж Вугне, А. and Logue, Н. (2008).

⁸⁶ Hinton, J. (1973).

⁸⁷ Howard Robinson (1985).

⁸⁸ Hinton, J. (1973): 62.

⁸⁹ McDowell, J. (1998): 386.

⁹⁰ Snowdon, P.(1980): 186.

телно ментално събитие или състояние, общо за тези различни и изключващи се ситуации⁹¹. Дизюнктивистите разбира се предполагат, че тези две състояния са неразличими, но според тях този факт не играе определяща роля за техните ментални същности. Метафизичните дизюнктивисти се различават помежду си в зависимост от степента, до която те смятат че двете преживявания са различни. Според по-радикалните разбирания, съществува разлика в качествения характер на преживяванията, докато според по-умерените разбирания, съществува разлика в някакво друго ментално отношение.

Ако наистина съществува ментална разлика между двете състояния, това е защото възприятието ни свързва с външния свят. Дизюнктивистите разбират сетивното състояние като сетивно преживяване, което обгръща, и по този начин интернализира външното състояние на нещата. Например, когато Даниела вижда котка, сетивното ѝ преживяване обгръща присъствието на котка. Оттук, отговорът на въпроса как преживяването ни поставя в досег с външния обект получава следния отговор: обхващайки го в себе си. Това, което се случва по време на халюцинация е, че състоянието на сетивно преживяване обхваща само сетивното явление. В това съществено отношение, преживяванията в добрия и в лошия случай са съвсем различни.

Нека да изясним в какво се състои тази разлика. Според релационното разбиране на преживяването на Пол Сноудън⁹², което обикновено се свързва с метафизичес-

⁹¹ Martin, M. (2004): 37.

⁹² Campbell, J. (2002): 114-132.

кия дизюнктивизъм, възприятието на *a* е релационно по същността си сетивно преживяване – такова, че не би било същото преживяване ако *a* не беше налице. Например, когато виждам липа, сетивното ми преживяване е такова, че нямаше да е същото ако липата не беше пред мен. Чрез това описание, релационната концепция обяснява как сетивното преживяване ни поставя в директен контакт с обекта в добрия случай без се сблъсква с проблемите на традиционното каузално обяснение. Когато Даниела вижда холограмата на Евгени, според релационната теория, тя *не* вижда котка, въпреки че котката е в статята на Евгени. За да бъде сетивното ѝ преживяване истинно и следователно възприятие, зрението на Даниела трябва да е в директен контакт с котката.

Релационната теория за възприятието обаче няма ресурси да адресира някои проблеми. Сред тях е проблемът за сетивните преживявания на новородените деца, за който споменахме. Новородените деца възприемат само сурови стимули, и въпреки че преживяванията им ги поставят в досег със света, те не са преживявания на външни обекти като преживяванията, които ние считаме за истинни възприятия. От релационната теория обаче следва, че те би трябвало да са истинни сетивни преживявания. Следователно, нещо липсва в релационната концепция, за да обясни напълно природата на истинното преживяване, което е по своята природа сетивно преживяване на обекти.

Пол Сноудън⁹³ твърди, че за да обясним природата на истинното сетивно преживяване от първостепенна важ-

⁹³ Snowdon, P. 1992.

ност е да обясним как е възможна демонстративната мисъл. Той приема, че добрият и лошият случай дават различни условия за истинност на съответните съждения, които имат формата „изглежда ми, че...“. В случая на възприятието, според Сноудън, условията за истинност се състоят в определени черти на отношението към обекта. В случая на халюцинация, те се определят от вътрешното явление, което не въвлича обект. Например, съждението на Даниела „Това е котка“ е истинно заради сетивното ѝ отношение с истинска котка. В случая на халюцинация, съждението ѝ е подкрепено само от явлението на котка. Демонстративното съждение в добрия случай се определя не само от отношението между преживяването и обекта, което присъства като изискване и в каузалните теории, но също така и от природата на самото преживяване, т.е. от факта, че то се простира навън и обхваща своя обект. Теорията на Сноудън ни дава отговор на проблема за възприятието на новородените деца. Той може да твърди, че преживяванията на новородените деца не удовлетворяват условията за истинност на демонстративната мисъл, които истинното преживяване удовлетворява и поради това, те не са истинни сетивни преживявания.

Съществува друг общ проблем касаещ метафизическия дизюнктивизъм. Мисълта, че възприятието се простира извън възприемачия и включва обектите в себе си изглежда странно от определена гледна точка. Как е възможно едно ментално състояние да излиза извън субекта и да стига до външните обекти след като по принцип менталните състояния са вътрешни и частни? Възползвайки се от *prima facie* странността на дизюнктивисткото твърдение, опонентите на дизюнктивизма могат да

повдигнат обвинението, че стъпката от традиционното гледище към въпросното странно твърдение е *ad hoc*. По-конкретно, те могат да разсъждават по следния начин. Каузалната теория повдига проблема за девиантните каузални вериги (спомнете си за Даниела и холограмата на Евгени). Ако дизюнктивистът приеме, че истинното преживяване се простира до обектите и ги обхваща, това директно блокира проблема. Твърдението не дава възможност за генериране на девиантни каузални вериги. Но то не е правдоподобно, защото другите ментални състояния не излизат извън субекта. Следователно, дизюнктивисткото допускане е *ad hoc* – то е предприето само за да реши проблема за възприятието, а в контекста на нашата въображаема дискусия – и проблема за девиантните каузални вериги.

В отговор на това, дизюнктивистите могат да твърдят, че когато обхващат обектите, нашите истинни преживявания правят тези обекти вътрешни, т.е. интимни на самото преживяване. Оттук, менталното състояние не излиза извън възприемачия, а по-скоро обектът на възприятие влиза в състоянието на възприемачия. Освен това, дизюнктивистите твърдят, че тяхната теория обяснява нашата пред-теоретична интуиция за отвореност към света посредством възприятието, която е първична по отношение на аргументите на традиционалистите.⁹⁴ Фактът, че тяхната теория дава дизюнктивистко обяснение, води до решаване на проблема за възприятието, а не обратното – теорията не е създадена само с

⁹⁴ Martin (2004): 38.

оглед да реши този проблем. Следователно, обвинението в адхокност е неуместно.

Въпреки всичко, дизюнктивисткото твърдение, че нашите сетивни преживявания достигат до обектите и ги обхващат остава в някои аспекти неясно и като цяло може да бъде направено по-убедително, ако имаме допълнително обяснение в негова подкрепа. В следващата глава ще предложи едно такава обяснение, което разкрива ключовата роля на перцептивните способности за сетивното ни отваряне към света.

3. Проблемът за субективната неразличимост, пред който ни изправя дизюнктивизмът

Горните проблеми, свързани с дизюнктивизма не са толкова значителни. Основният препъни-камък пред дизюнктивистите е от съвсем различно естество. Затруднението, с което дизюнктивистите най-често се сблъскват е свързано с въпроса какво обяснява субективната неразличимост на доброто от лошото състояние ако те са състояния от различен ментален вид? Дизюнктивистите най-често твърдят, че има общ елемент между двете състояния, който е достатъчен да обясни тяхната неразличимост, но който не е конститутивен за менталната природа на истинно възприятие. Намирането на такъв елемент е трудно, но не е невъзможно, защото както твърди Майкъл Хюмър⁹⁵ – две неща може да ни изглеждат еднакви, като например истинска патица и из-

⁹⁵ Huemer, M. (2005).

куствена патица, въпреки че са от съвсем различен метафизичен вид.

Въпросът е кой е този общ елемент, който е достатъчно значителен, за да направи двете състояния неразличими и достатъчно незначителен, за да не определя менталната природа на двете? Майкъл Мартин⁹⁶ счита, че двете състояния са различни по своя качествен характер, но са неразличими посредством интроспекцията. Мартиновото гледище е нетрадиционно, тъй като по принцип качественият характер се отъждествява с интроспективният характер. По традиция се счита, че качествения характер се определя изцяло от това, което е интроспективно достъпно и следователно интроспективно неразличимите преживявания би следвало да имат тъждествен качествен характер.

Тънката разлика, която Мартин се опитва да прокара може да бъде изяснена посредством аргумента на Армстронг от глава II, който показва, че ако две състояния са неразличими, от това не следва че те са тъждествени. Нека си го припомним. Армстронг ни кара да си представим, че пред S има три отделни червени мостри: A, B и C. От A към C, нюансът на червения цвят градира почти незабележимо, така че когато покажем на S само A и B, той не е в състояние да различи техния нюанс. Когато му покажем само B и C, той също не е в състояние да различи нюанса им. Но когато му покажем само A и C, S е в състояние да различи нюанса им. Въз основа на този пример ние можем да твърдим, че две по две мострите са качествено различни, но са неразличими посредством интрос-

⁹⁶ Martin, M. in Tamar Szabo Gendler and John Hawthorn (2006).

пекцията. В защита на Мартин може да се каже също, че интроспекцията върху дадено състояние се прави едва след като сме попаднали в него. Следователно, двете състояния може да са всъщност качествено различни като спонтанни преживявания, но тънката, макар и съществена разлика между тях да избледнява в интроспекцията.

Обяснението на Мартин, разбира се, оставя отворени въпроси. Например, според оригиналния замисъл, в състояние на халюцинация ние сме спонтанно подведени от самото си състояние да мислим, че възприемаме нещо реално, така както понякога можем да бъдем подведени в сънищата ни. Но ако състоянието на халюцинация беше качествено различно от това на истинно възприятие как интроспекцията може да заличи тази съществена разлика толкова бързо? Оттук, дори да предположим, че Мартин е прав, неговият отговор не дава същински отговор на въпроса на какво се дължи субективната (интроспективната) неразличимост на двете състояния при положение, че те са по същество различни?

Алтернативно, дизюнктивистите могат да твърдят, че качественият характер на състоянията е общ и това обяснява тяхната неразличимост. Този отговор е съвместим с тяхната позиция, но само ако те приемат, че качественият характер не определя менталната природа на състоянията. Съществуват две основания в подкрепа на този отговор. Първо, характерът обикновено не е същностен по отношение на нещото (например, аз мога да си променя характера и да остана същия човек). Второ, мисловният експеримент с обърнатия цвятен спектър, който изложихме още в глава I показва, че принципно е възможно две ментални състояния да имат различен качествен

характер и същото съдържание. Тогава можем да приемем, че съдържанието е основополагащо за менталната природа на сетивното преживяване. То се състои от външните обекти, докато съдържанието в лошия случай се състои от сетивните явления. Оттук, различните съдържания правят двете състояния толкова различни, докато те са качествено неразличими. Струва ми се, че този отговор е в правилната посока.

4. Моето разбиране за природата на сетивното преживяване

Моето разбиране за природата на сетивното преживяване се доближава до тази последна версия на дизюнктивизма, но е различно от нея. Според мен, сетивните качества са съществена част от менталната природа на сетивното преживяване, макар че сами по себе си, те не са достатъчни за наличието на сетивно преживяване. Според мен, заедно със съдържанието, състоящо се от външните обекти, сетивните качества определят природата на сетивното преживяване. Въпреки, че сами по себе си не са достатъчни, те са необходими, за да имаме сетивно преживяване.

От тези два елемента според мен само съдържанието има познавателен принос по отношение на вярванията ни за външните обекти и нашите действия. Качественият характер няма такъв принос, въпреки че той допринася за познанието на други аспекти на менталните ни състояния. Поради това, два индивида могат да имат сетивни преживявания с различен качествен характер но с едно и също съдържание и следователно без разлика в познава-

телно отношение, както показва мисловният експеримент за обърнатия цветови спектър. За разлика от нормално възприемащите хора, Георги възприема червеното като синьо, но го осъзнава като червено. Качественият характер на червеното при нормално възприемащите червен цвят е различен от този на Георги. Но въпреки качествената разлика на двете възприятия, те имат същото съдържание „Това е червено“, което се удовлетворява директно от свойството на външния обект.

Аз разбирам качествения характер на сетивното преживяване като сетивен модус, чрез който осъзнаваме директно външните обекти. Възможно е посредством два качествено различни сетивни модуса (както в горния случай) да се осъзнава директно един и същ обект или свойство. Спомнете си примера с изкуствените очи на Роби. Този пример показва, че е възможно да се научим да осъзнаваме външни обекти директно по съвсем различен от обикновения начин. Може да се предположи, че специфичното сетивно преживяване на Роби е различно от това на нормално възприемащите субекти, поради евентуалната разлика в неговия качествен характер, но не и по своето съдържание.

Каква връзка има това с дискусията до този момент? Според мен, доброто и лошото преживяване имат различно сетивно съдържание (в първия случай – удовлетворено от външен обект, а във втория – от сетивно явление) но двете имат общ качествен характер за възприемащия, което обяснява тяхната неразличимост. С други думи, в двата случая възприемаме различни неща чрез един и същи сетивен модус. Както казахме, сетивният

модус не определя изцяло природата на сетивното преживяване. Но все пак, той е необходима част от него.

Дотук, теорията която се опитвам да развия *не* е ясна форма на дизюнктивизъм, понеже аз приемам общ за двете състояния конститутивен ментален елемент – техния качествен характер. В следващата глава ще добавя повече към теорията си като представя и развия различен вид дизюнктивизъм – дизюнктивизъм свързан с перцептивните способности, според който в добрия и в лошия случай, ние упражняваме различни перцептивни способности. Този вид дизюнктивизъм позволява двете състояния да имат същия качествен характер.

V. КАК Е ВЪЗМОЖНО ДА ЗНАЕМ НЕЩО ЗА ВЪНШНИЯ СВЯТ ВЪЗ ОСНОВА НА СЕТИВНИТЕ СИ ПРЕЖИВЯВАНИЯ

В края на последната глава дадохме частичен отговор на основния проблем от философия на възприятието, а именно каква е природата на сетивното преживяване. Според мен, основните компоненти на сетивното преживяване са неговото съдържание (тук използвам старото понятие за съдържание), което се състои от външните публични обекти и неговия качествен характер, както се усеща от възприемащия. Все още обаче, не е съвсем ясно по какъв начин сетивното преживяване ни свързва с външните обекти в добрия случай.

Отговорът на този въпрос има две измерения. Едното е сетивно, а другото е познавателно. Възможно е въпросът за това как възприятието допринася за знанието ни за външния свят да намери отговор независимо от концепцията ни за природата на сетивното преживяване. В настоящата глава аз искам да предложа един отговор, който е отговор и на двата въпроса.

Тъй като в тази глава ще засегнем въпроси от съвременната аналитична епистемология, трябва да направя няколко предварителни уточнения за читателите, които не работят в тази област. Аналитичната епистемология изхожда от Платоновата⁹⁷ схема на обяснение на познанието, според която познанието е истинно и оправдано вярване. Идеята е, че за да имаме познание, трябва да имаме някакво вярване или убеждение, което може да

⁹⁷ Платон (1990). 4 „Тестет“: 200-13.

бъде само имплицитно. Също така, това вярване трябва да е истинно. Но ако то е истинно по случайност, вярването не може да представлява познание. Например, гледайки Тур дьо Франс, аз мога да формирам вярването, че някой, напълно произволно избран от мен колоездач, ще спечели състезанието. Това мое вярване може да се окаже истинно, но то няма да е познание. То ще бъде просто късметлийско отгатване. Следователно, за познанието е необходимо нещо повече. Този допълнителен елемент се нарича „оправдание“. Първоначално, под „оправдание“ се е разбирало нещо като основание, което имаме, за да поддържаме определено вярване. В съвременната аналитична епистемология терминът „оправдание“ е просто технически термин за онзи елемент който елиминира случайността при формиране на истинно вярване. Той може да не е рационално основание, а може да е например, надежден процес който произвежда вярването – зависи от епистемологическата теория. Основният предмет на аналитичната епистемология е да отговори на въпроса кой е този компонент, който елиминира случайността при формиране на истинно вярване. В контекста на настоящата глава ще обсъдя компонента, който според мен, елиминира случайността при формиране на истинно вярване въз основа на възприятието и който, едновременно с това обяснява как е възможно да имаме сетивен достъп до външните обекти.

1. Ролята на перцептивните способности за нашия сетивен и познавателен достъп до външния свят

Както се опитах да покажа в предишната глава, дизюнктивистката теза отговаря най-добре на нашата пред-теоретична интуиция за възприятието и от нея печелим най-много. Но тепърва предстои да обясним как тя може да бъде удържана и също така – как тя може да ни свърши работа в епистемологията на възприятието. В настоящата глава ще се опитам да покажа, че метафизичният дизюнктивизъм работи по-добре ако се положи на различна основа. Тя касае въвличането на перцептивните способности като основополагащ елемент в теорията. Алън Милър за пръв път въвежда този вид дизюнктивизъм в литературата.⁹⁸ Моят принос тук ще се състои в опита да развия теорията на Милър по определен начин и да предложи една нейна версия, различна от тази на Милър.

Цялата идея за въвличане на перцептивните способности в дебата за възприятието е да се покаже, че те вършат основната работа по свързването на сетивното преживяване с външния обект. Тяхната роля помага да се изясни метафизичното твърдение на дизюнктивистите, че сетивното преживяване буквално достига до външните обекти и ги обхваща. Ето простичко как се случва това. Да вземем примера с Даниела, в който тя веднъж възприема котка, а друг път – халюцинира котка. В добрия случай, Даниела упражнява своята способност да разпознава котки и благодарение на това вижда че пред

⁹⁸ Millar, A. (2008a) и (2008b).

нея има котка. В лошия случай, тя не упражнява способността си да разпознава котки и следователно, тя не вижда, че пред нея има котка.

Упражняването на перцептивна способност е основният елемент, който оправдава вярванията на Даниела основани върху възприятието ѝ. Вярването на Даниела, че пред нея има котка е оправдано от факта, че Даниела възприема котката, упражнявайки надеждната си способност да разпознава котки. По този начин, познавателният статут на перцептивните ни вярвания като цяло е зависим от упражняването на надеждни перцептивни способности за разпознаване. Когато формираме истинни вярвания въз основа на възприятието, те не са случайно истинни, ако са формирани от надеждна перцептивна способност.

Нека да разгледаме от самото начало какво правят способностите, за да свържат сетивните ни преживявания с външните обекти. Първо, механизмът на изграждане на способността превръща суровите стимули, които новороденото дете възприема в пълноценно сетивно преживяване на обекти. Това преживяване започва да се случва по стабилен начин, благодарение на изградените от него способности. Можем да допуснем, че капацитетите за различаване и разпознаване са ни вродени, но те трябва да бъдат превърнати в адекватни способности с вътрешна база – умението, които работят в определен кръг от външни и вътрешни условия. Аз приемам, че капацитетът е естествена и нерафинирана нагласа, докато умението е вече рафинирана интелигентна способност.

Според Стивън Найфър⁹⁹, основният модус лежащ в основата на перцептивните способности е фокусираното или още наричано „избирателно“ внимание.¹⁰⁰ Благодарение на фокусираното внимание, ние изключваме от нашето внимание огромна част от нерелевантните сетивни стимули. Можем да предположим, че в някаква начална фаза, зрителният ни капацитет ни позволява да виждаме само сурови стимули, но след подходящо трениране чрез фокусирано внимание, той се превръща в способност за директно разпознаване на обектите във външния свят. Така, спецификата на перцептивното умение е, че когато го упражняваме, ние виждаме външните обекти директно, а не през булото на стимулите.

От една страна, посредством зрелите ни перцептивни способности, ние възприемаме значително по-малко от стимулите върху сетивното ни поле, а от друга страна – ние можем да възприемаме и повече. Гещалт-психологията показва, че възприятието предполага разпознаване на смислови цялости и интерпретиране на смислови цялости, които са повече от конкретните елементи или стимули, представени на сетивата ни. Така, в края на краищата, виждането посредством перцептивни способности е нещо различно от това, което буквално се намира върху сетивата ни.¹⁰¹ Възприятието е механизъм,

⁹⁹ Neipher, S. (2008).

¹⁰⁰ От натурализирана гледна точка, фокусираното внимание може да бъде тълкувано като избран от еволюцията метод, който служи за отсяване на информация. Останалата част от капацитета включва мозък и ДНК предразположения.

¹⁰¹ виж Prinz, J. (2006) за защита на гледището, че ние възприемаме неща, които не са осезаеми.

чрез който ние абстрахираме сетивното преживяване от стимулите върху сетивната ни и го насочваме към обектите в света. Това важи за всички модуси на възприятие, не само зрителния, но и за слуховия, за тактилния и пр.

Мохан Матхен ¹⁰² развива философска теория за възприятието, която е в унисон с нашата теория за активната роля на уменията в оформянето на сетивното преживяване. Матхен разграничава сетивното преживяване от сетивното изучаване на средата. Докато преживяването е пасивно и е насочено към нашите усещания, изучаването е активно и е относно външните обекти. Перцептивното изучаване според Матхен е търсене на причината за нашите преживявания, която се състои от независими от съзнанието свойства и обекти. Той категоризира перцептивното изучаване като „ниско техническо умение“ (*low-tech skill*), подобно на знанието-как, а не на високо техническите научните методи. Матхен споделя виждането, че изучаването оформя преживяването по начин, който го прави преживяване на външни обекти, а не преживяване на сетивните усещания на възприемащия.

Това, което предложихме дотук, е обяснение, което трябва да очертае нормативната роля на нашите перцептивни способности при свързването ни със света. Пълно обяснение на това как те допринасят за свързването ни със света и за знанието, основано на възприятие, не е задача само на философите. Подобно обяснение изисква по-задълбочена дискусия с когнитивни учени. Мисля, че на този етап можем да допуснем, че на дескриптивно ни-

¹⁰² Mathen, M. (2005).

во, формирането на умение предполага създаването на стабилно работеща невронна мрежа.

Важно е да се отбележи, че придобиването и упражняването на перцептивни умения протича несъзнателно. Рафинираната способност много прилича на структурата на знанието-как, по начина, по който то е представено от Гилбърт Райъл¹⁰³, защото знанието-как се постига посредством упражняването на определени наши предразположения, каквото е в случая фокусираното внимание. Оценявайки ролята на фокусираното внимание при формирането и упражняването на перцептивните умения показва как възприятието може да бъде видяно като вид знание-как. Забележете, че ние казваме „знам как да разпозная *x* или знам как да различа *x*“, въпреки, че не е естествено да се каже „Знам как да видя“ в повечето контексти. Ако възприятието наистина се базира върху умения за различаване и разпознаване, това показва, че възприятието има нещо общо с останалата част от нашите интелигентни способности, които имат структурата на знание-как. Оттук, ние можем да разберем как сетивното преживяване ни свързва с външните обекти по аналогия с начина, по който другите практически умения допринасят за постигането на някаква цел.

2. Дизюнктивизъм, основан върху способностите

Дизюнктивизъм основан върху способностите е гледището, според което във формирането на преживявани-

¹⁰³ Ryle, G. (1949).

ята по време на халюцинация и илюзия са въввлечени различни способности от тези, които използваме при формиране на истинното възприятие. В това което следва, ще изложа версията на тази теория, която Алън Милър предлага, и след това ще се опитам да развия една различна версия, която ми се струва по-удачна.

а) Теорията за перцептивните способности на Алън Милър

Досега представих определена гледна точка върху проблема за възприятието. Видяхме, че традиционното обяснение, според което истинното възприятие е случай, в който имаме преживяване на халюцинация плюс каузална връзка с външния обект не може да даде задоволително обяснение на това как възприятието ни отваря към света. Метафизичният дизюнтивизъм преодолява този проблем, но дизюнтивисткото твърдение за обхващащото външния обект сетивно преживяване изглежда неясно и се нуждае от по-нататъшна подкрепа. Както казах, един начин да помогнем на дизюнтивистката идея е да обърнем внимание на ролята на перцептивните способности като оформящи сетивното преживяване по начин, който ни свързва с външните обекти. Тук ще представя гледището на Алън Милър за перцептивните способности и след това ще се опитам да го развия в определена посока. Ще критикувам разбирането на Милър за перцептивната способност като широка компетентност и ще се опитам да защитя една версия на дизюнтивизма, основана върху тясна компетентност.

Милър разделя перцептивните способности на две групи: способности за различаване (*discrimination*) и способности за разпознаване (*recognition*). Различаването според него е необходимо за разпознаването, но той предпочита да наблегне върху способностите за разпознаване, защото именно те обясняват сетивната непосредственост на възприемания обект по време на възприятие.

Милър¹⁰⁴ твърди, че след като веднъж имаме умения за разпознаване, тяхното упражняване не предполага да правим изводи за обектите и външните смислови цялости от множество стимули, а ни дава възможност да ги виждаме директно. Милър определя разпознаването като способност да се каже посредством зрението, че нещо е F. Чрез разпознаването, S улавя обекта по непосредствен начин без значение как свойствата му са представени във визуалното поле на S. С други думи, възприеманият вижда непосредствено определен гещалт. Например, една монета може да ми изглежда елипсовидна от повечето гледни точки, но аз непосредствено я разпознавам като монета и следователно като кръгла.

В защита на теорията си за директното разпознаване и против разбирането на разпознаването като извод, Милър привежда следния аргумент, който той нарича „аргумент от недостатъчната определеност на перцептивното описание“. Представете си, че Сашо чака пред кабинета на професор Карагеоргиева. Лили се приближава и го пита дали вътре има студент. Сашо отговаря, че има, но не знае името му. Лили го пита как изглежда студентът? Сашо ѝ казва, че е среден на ръст, с тъмна коса и очила.

¹⁰⁴ В Pritchard, Millar, Haddock (2010):143.

Шансът Лили да разбере кой е в кабинета от описанието на Сашо не е особено голям, дори и студентът да е неин познат. Милър нарича този феномен „недостатъчна определеност на перцептивното описание“. Той го използва, за да покаже че ние като цяло не сме добри в разпознаването на неща въз основа на описание на типичните им характеристики. Идеята е, че ако не можем да опишем чрез думи съдържанието на сетивните ни преживявания когато даваме определено описание, то вероятно не сме в състояние да осмислим достатъчно бързо и качествено предпоставките на евентуалните изводи, които бихме правили по време на разпознаването. Понеже ние разпознаваме много бързо нещата в света, от това следва, че най-вероятно ги разпознаваме по директен начин, а не посредством изводи.

В този ред на мисли си заслужава да отбележим факта, че в когнитивната наука има много компютърни програми за разпознаване, които използват принципа на извеждането. Всички те са се доказали като прекалено бавни в сравнение със средностатистическата скорост, с която хората разпознават нещата в света.¹⁰⁵ Като вземем предвид факта, че компютрите имат много по-могъщ капацитет за изчисление отколкото хората, това прави малко вероятна хипотезата, че механизмът, по който хората разпознават, да е в действителност извод от повърхностни характеристики.

Благодарение на това, че работи в полза на феноменалната непосредственост на външните обекти, теорията на Милър подкрепя още повече метафизическия дизион-

¹⁰⁵ виж Norman (1993) и целия брой на това списание.

ктивизъм. Типичните характеристики на разпознаването дават още по-ясна представа за това в какъв смисъл едно ментално състояние може да достигне директно до външния обект, без да се правят изводи от някакви сетивни свойства.

б) Тясна и широка способност

Както споменахме още в глава I, съществува дискусия относно това дали съдържанието на сетивното преживяване е *тясно* (т.е. вътрешно на сетивното явление) или *широко* (обхващащо външния обект). Съществува паралелен дебат относно това дали компетентността е тясно или широко понятие, който е важен за това как ще разбирате способността за разпознаване.¹⁰⁶

Според теорията за тясната компетентност, притежаването на способност може да бъде анализирано в термините на вътрешни и външни базови компоненти, но то се отъждествява само с наличието на нейната вътрешна основа, каквато представлява умението. Според теорията за широката компетентност, от друга страна, наличието на подходящи външни условия е необходимо за притежаване на способността. Например, *S* е способен да разпознае вода само ако вещество с химическа структура H_2O е преобладаващо в околната среда на *S*. Той е лишен от способността да разпознава вода, ако друго вещество със структура *XYZ*, но иначе съвсем неразлично от водата, преобладава в неговата среда.

¹⁰⁶ Например виж Williamson, T. (2004) vs. Sosa, E. (1993).

Милър разбира способността за разпознаване като широка компетентност.¹⁰⁷ Според него, тя зависи от присъствието на подходяща среда за нейното упражняване.¹⁰⁸ Такава среда, твърди той, е среда в която сетивните явления на нещата са представителни за самите неща. Милър възприема разбирането на Тим Уилиамсън за широка компетентност. Двамата считат, че компетентността не може да бъде анализирана в термините на вътрешна и външна основа. Това е избор само на Милър и Уилиамсън, но по принцип теорията за широката компетентност е съвместима с анализа на способността като притежаваща вътрешна и външна основа.¹⁰⁹ В тази версия на теорията, притежаването на вътрешна основа е необходимо, но не е достатъчно условие за притежаването на способност.

Теорията за тясната компетентност, от друга страна, се свързва с виждането, че способностите оцеляват в неподходяща за упражняването им среда. Идеята е, че човек, който има способност да разпознава вода, ще запази тази способност в среда, дори където преобладава веществото XYZ, но няма да е в състояние да упражнява способността си, освен ако (това е лично мое убеждение) някъде в региона не види по случайност H₂O. Тук трябва да направим следното уточнение. Ако искаме да тълкуваме разпознаването като начин, по който едно сетивно състояние достига до външния обект и го обхваща, необходимо е да интерпретираме самия *акт* на разпознаване като широко състояние. Но не е задължително да разби-

¹⁰⁷ виж Pritchard, Millar, and Haddock (2010):167-174.

¹⁰⁸ *ibid.* pp. in 162-167.

¹⁰⁹ Greco, J. (2010):76-80.

раме *притежаването* на способността за разпознаване като широка компетентност.

Подходяща илюстрация за дебата между тясната и широката компетентност е често използвания в епистемологията мисловен експеримент за фалшивите ферми.

Барни: Представете си, че Барни се разхожда в местност, където, без той да подозира, има предимно фалшиви ферми, които изглеждат досущ като истински, с изключение на няколко истински ферми. По случайност Барни поглежда към една от истинските ферми и формира вярването, че това е ферма.

Въпросът е знае ли Барни, че това е ферма? Почти всички епистемолози считат, че Барни не знае, защото погледът му попада върху истинска ферма по чиста случайност. Според теорията за широката компетентност Барни загубва способността си да разпознава ферми, докато е в местността на фалшивите ферми и затова не знае.

Ако приемем теорията за тясната компетентност обаче, би следвало да направим обратния извод. Според теорията за тясната компетентност Барни запазва способността си да разпознава ферми, дори в местността на фалшивите ферми. Следователно, ако той я прилага по отношение на истинска ферма, нямаме основание да считаме, че той не я упражнява и, следователно, че не получава знание посредством нея.

Ако приемем, че възприятието е упражняване на тясна способност за разпознаване, логично е да приемем също така, че когато погледне към истинска ферма, Барни

вижда, че пред него има ферма. От друга страна, защитниците на широката компетентност като Милър, би следвало да отхвърлят твърдението, че Барни *вижда* ферма когато погледне към истинска ферма, защото той няма способността за разпознаване на ферми в дадения контекст.

Важен фактор в дискусиата за тясната и широката компетентност е семантичната ни интуиция относно думата „способен“ или „компетентен“. На български език идеята за способност не може да бъде използвана в широк смисъл. Не е уместно да се каже „способен съм да плувам“, когато имаме предвид единствено и само, че наблизо има басейн. На английски език, това е възможно. За разлика от английския, на български език тази фраза означава единствено, че имам уменията да плувам, а не че имам възможността да плувам.

Това е допълнителна причина, поради която аз имам склонността да защитавам понятието за тясна компетентност. В това което следва, бих искала да повдигна едно възражение срещу теорията за широката компетентност, което се отнася до възможността да придобиваме способности в симулативни среди. Както видяхме, Милър твърди, че е възможно да имаме способност за разпознаване на нещо само в среда, където явлението на нещо обикновено е индикатор за наличието на самото нещо. Има среди, обаче, където явленията на нещата са отличителни за нещата, но те не предполагат тяхното присъствие – това са симулативните среди.

Вземете следните два примера:

Трениране на космонавт:

Пламен е космонавт който тренира, за да оцелее в космоса. За целта, той е поставен в симулационна среда, където симулираните характеристики са типични за условията в космоса. Въпреки това, той не е в космоса. Възможно ли е той да придобие способността да оцелява в космоса по време на тренировките си в симулационната среда? Според мен, това е възможно и именно поради това той има рационално основание да тренира. В противен случай, оцеляването му в космоса би се дължало на някакво чудо, а не на придобитите му способности.

Мозък в стъкленца в ръцете на добър учен

Представете си сценарий, в който всички хора способни на познание са изтребени, с изключение на проф. Мил, който оцелява по късмет и междуременно успява да запази в стъкленца мозъка на бебе Малък Принц преди той да умре. С добрата грижа на проф. Мил, двамата оцелели успяват да се преселят на мирна планета, където проф. Мил посвещава остатъка от живота си да научи мозъка на Малкия принц да разпознава обектите от Земята като го захранва с халюцинации. Посредством това, мозъкът започва да мисли, че е малко момче от плът и кръв, което се движи и расте свободно, което се наслаждава на компанията на една роза и пр. Проф. Мил се надява, че един ден, мозъкът ще бъде безопасно преместен на Земята и ще бъде поставен в тяло. Тогава новият Малък Принц ще бъде способен да разпознава Земните обекти въз основа на внимателното и съвместно обучение на мозъка му от професора. По време на неговото

обучение всички сетивни явления, с които е захранван мозъкът на Малкия принц, са внимателно подбрани така, че да бъдат представителни за обектите на нашата планета. Въпреки това, нито един от тези обекти не присъства в средата на принца. Дали той ще усвои способността да разпознава Земяни обекти в среда, където нито едно от сетивните му явления не е представително за какъвто и да било обект там? Според мен е възможно да си представим, че Малкият принц придобива компетентността да разпознава Земяните обекти и експериментът на професора завършва успешно.

Теорията за широката компетентност трудно може да обясни познавателното значение на подобни симулативни среди, понеже тя твърди, че притежаването на способност е неразделно свързано със среда, в която присъстват истинските условия, а не тяхна симулация¹¹⁰. Но как така среди, които са изцяло неподходящи за упражняването на определена способност, могат да помогнат за усвояването ѝ? Това е особено труден въпрос за Милър, за когото способността не може дори да се анализира в термините на вътрешен и външен компонент. Всъщност, без да претендира че дава редуکتивен анализ, Милър разглежда способностите като имащи вътрешна основа¹¹¹ и дори в по-ранните си статии¹¹² я свързва с надеждни модули за формиране на вярвания, които са обвързани с подходяща среда. Остава неяснота как тези модули се различават от тясната компетентност и защо те могат да

¹¹⁰ Подобна симулативна роля има, между другото, и веществото XYZ от примера за водата.

¹¹¹ в Pritchard, Millar, and Haddock (2010):174-183.

¹¹² Millar, A. (2008b).

бъдат придобити в среда, където сетивните явления на нещата не са представителни за самите неща като средата на мозъка в стъклена или тренировъчната среда на космонавта.

Горните примери силно подкрепят твърдението, че способността може да бъде анализирана като включваща отделни вътрешен и външен компонент. Тези, които смятат, че компетентността е широко и анализируемо понятие, могат да отговорят на моите примери с твърдението, че в симулативни среди се усвоява умението, а не способността като цяло.

3. Дизюнктивизъм на способността, разбрана като тясна компетентност

В предишния раздел се опитах да покажа, че стабилният характер на способността идва от умението, което можем да запазим в различни контрафактически ситуации. Ако искаме да използваме по не-кръгов начин идеята за способност, за да обясним твърдението как сетивните ни преживявания достигат до обектите, най-добре е да кажем, че умението, т.е. вътрешната основа на способността за разпознаване има заслуга за обхващането на обекта. По този начин, ние не въвлечаме самите външни обекти в обяснението на начина, по който достигаме до тях. Ако предположим заедно с Милър, че вътрешната и външната основи на способността са по принцип едно неанализируемо цяло, обяснението загубва своята яснота.

Остава да отговорим на въпроса има ли начин да съвместим тезата за тясната компетентност с гледището, че

благодарение на перцептивните ни способности нашите истинни преживявания достигат до обектите, а не просто до техните сетивни явления? Въпросът може да бъде поставен и по друг начин: необходимо ли е да приемем понятието за широка компетентност, за да обясним широката природа на акта на разпознаване (т.е. това, че той достига и обхваща обекта)?

Специфичната дизюнктивистка теория, която искам да защита тук се основава върху разграничението на два вида способности, които винаги усвояваме едновременно, когато усвояваме дадено перцептивно умение. Това са *способност за разпознаване на обект (О-способност)* и *способност за разпознаване на сетивното явление на обект (ОА- способност)*. Тези два вида способности могат да бъдат отговорни за оформянето на сходно по своя качествен характер сетивно преживяване. Първата способност свързва субекта с външните обекти. Втората способност свързва субекта със сетивните му явления. Това, което поставя възприемащият в контакт с външните обекти, в случая на истинно възприятие, е *упражняването* на О-способността. Това, което обяснява илюзиите и халюцинациите е *упражняването* на ОА-способността.

Свързано с горното разграничение е разграничението между притежаване на способност и упражняване на способност. Например, правдоподобно може да се твърди, че Малкият принц има способността да разпознава Земни обекти, но не е в състояние да упражнява тази способност, докато наистина не застане пред Земни обекти. Аз приемам, че притежаването на способност е тясна идея, докато упражняването на способност е широ-

ко понятие. Под „широко“ тук имам предвид, че упражняването на способността не е просто конюнкция от изпълнени вътрешни и външни условия, а че самото упражняване е процес, чрез който външният обект става част от сетивното преживяване. Упражняването на *O*-способността предполага директното достигане на способността до обекта, а упражняването на *OA*-способността предполага директното достигане на способността само до сетивното явление.

Последното разграничение е вдъхновено по-общото ми разбиране за това какво е познанието и от паралел между познанието и възприятието. Аз разбирам познанието като успех от способност.¹¹³ Първо, аз приемам, че упражняването на способността предполага не само наличие на умение и присъствие на подходящи условия за нейното упражняване, но и успех, който е постигнат от въпросната способност. Именно успехът, който е постигнат благодарение на някаква способност е повече от само конюнкция на вътрешни и външни елементи.

Възможно е да са налице вътрешните и външните компоненти, необходими за упражняване на една способност, да е направен опит за упражняването ѝ, и въпреки това да не се постигне успех *благодарение* на способността. Това например се случва в известните Гетие-примери¹¹⁴ в епистемологията. Според един от сценариите в Гетие-стил, шефът влиза в офиса си и вижда неразличима близначка на неговата секретарка, за чието съществуване той не подозира. Той формира вярването, че

¹¹³ За класическо изложение на тази позиция виж Sosa, E. (2007) и Greco, J. (2010): Ch.1.

¹¹⁴ Gettier, E. (1963).

секретарката му е в офиса. В действителност неговата секретарка е в офиса, но се е скрила зад вратата. Следователно, вярването му е истинно. Също така, той в някакъв смисъл упражнява способността си за разпознаване на своята секретарка. Но вярването му не е истинно благодарение на неговата способност, а е истинно по случайност. Моята диагноза е, че всъщност той не успява да упражни О-способността си, а само ОА-способността си за разпознаване на секретарката си – да разпознае определен образ като образ на секретарката му.

Не мисля, че О-способността за разпознаване може да бъде упражнявана само в среда, където като цяло явленията на обектите са представителни за тези обекти, а не подвеждащи като в примера с Барни. Стига разпознаването да е правилно и да е резултат от нечия компетентност. В този смисъл, О-способността за разпознаване е, строго погледнато, отнесена към обект, а не е отнесена към условията в околната среда. Тя се ограничава до разпознаването на обекта и не включва в себе си изискването да разпознаваме също така дали средата е подходяща за разпознаването на обекта, освен разбира се, ако това не е самата цел на разпознаването.

В контраст с *упражняването* на способността, *притежаването* на способност е тясно понятие. Както споменах, аз допускам, че дескриптивната основа на способността се състои в правилно активираща се невронна мрежа в присъствието на обект или явлението на обекта. Невронната мрежа притежава защитаваните от мен два модуса, които аз разбирам като две различни способности. Подобна, но не напълно идентична невронна мрежа в мозъка ми ще се активира, ако гледам снимка на Петя и

ако гледам самата Петя. Разделното упражняване на тези две способности обяснява как е възможно да се придобие общата способност в симулативна среда. Космонавтът и Малкият принц упражняват ОА-способности, но когато съответните условия са налице, те ще са подготвени да упражняват своите О-способности.

За да илюстрирам по-точно идеята си за двете способности, бих искала да приведа следния мисловен експеримент.

Зрение в стъкленица:

Представете си, че един учен тренира мозък в стъкленица (включващ визуална система и очи), за да се получи нормално възприемащ човек, когато мозъкът бива поставен в тяло. В определен стадий от обучението на мозъка, ученият прожектира 2D образи върху двете му ретини. С всяко прожектиране, добре обученият вече мозък прави проверка „отгоре-надолу“ на възприетите образи, изпращайки моторни сигнали до двете си очи, за да изследват околната среда. Всеки път, когато той изпраща сигналите, ученият премества прожектираните образи така, че да създаде перфектна илюзия у мозъка, че около него има 3D обекти. Мозъкът изпълнява това, което един нормално възприемащ субект би правил, за да се ориентира в околната среда.

Според моята теория, този мозък има способността да възприема обекти, О-способност. Ако ученият постави реални обекти пред очите му, вместо да прожектира образи, много вероятно е, че той ще вижда истинските обекти. Въпреки това, в дадените обстоятелства, мозък-

кът не може да упражнява О-способността си. От време на време, той упражнява своята ОА-способност – способността да разпознава явленията на обектите като явления на точно тези обекти. Тази втора способност може да се определи като способност да се конструират 3D обекти от 2D обекти.

Опонентът на тезата, която се опитвам да защитавам тук, може да попита защо О- способността и ОА-способността са две способности вместо една? Ето как бих отговорила на този въпрос. Способността се отличава чрез познавателната си цел. Ние развиваме перцептивните си О-способности с цел да забелязваме и манипулираме външните обекти. Способността да се конструират 3D обекти от 2D обекти или ОА-способността за разпознаване, обаче може да се развива с различна цел. Тя може да се използва за постигането на различни познавателни цели, които способността за директно виждане на външните обекти не ни позволява да постигнем. Например, благодарение на ОА-способностите си, ние можем да изучаваме 3D обектите в тяхно отсъствие, например от снимки, филми и пр. При всички положения, двете способности не са една и съща способност по необходимост. Метафизически възможно е някой да има способността да възприема директно външните обекти без другата способност за ментално възпроизвеждане на техни абстрактни 3D копия от 2D образи.

Остава да отговорим на още един въпрос. Как по-точно моята теория е свързана с кредото на метафизическия дзюнктивизъм? Аз мисля, че по време на упражняването на О-способността, не само че умението е отговорно за сетивното достигане до обектите, но също така и *сетивно-*

то преживяване асимилира и абсорбира външните обекти. Трудно е да видим как перцептивната способност може да бъде същностно релационна без самото сетивно преживяване да е същностно релационно. Това твърдение ме обвързва с кредото на метафизическия дизюнтивизъм. Дали обаче най-специфичният ментален фактор на състоянието на упражняване на О-способността е различен от този на ОА-способността? Мисля, че поне един от специфичните ментални фактори на двете състояния е различен, а именно тяхното съдържание, което се състои в единия случай от външните обекти, а в другия – от сетивните явления. От друга страна, неразличимостта на преживяванията, предизвикани от упражняването на О-способността и ОА-способността се дължи на техния общ качествен характер. Общият или достатъчно близък качествен характер на двете преживявания обяснява как е възможно да имаме субективно неразличими от истинното възприятие илюзии и халюцинации и също така – как е възможно ученето посредством симулации.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящата книга разгледахме проблема за възприятието и неговите стандартни решения. Традиционните решения, които постулират хипотезата за менталното еднородство на състоянието на възприятие и състоянията на илюзия и халюцинация, не са съобразени с нашата пред-теоретична интуиция за възприятието и не могат да обяснят как възприятието ни свързва с външния свят. Метафизичният дизюнктивизъм, който е тяхна алтернатива, върви в правилната посока, но той среща значителни трудности при обяснението на феномена на субективна неразличимост на доброто от лошото състояние.

Според предложената и защитавана теория в настоящата книга, истинното сетивно преживяване обхваща външния обект благодарение на упражняването на перцептивна способност. Перцептивната способност е рафинирано умение да се разпознават обекти. В основата на процеса на рафиниране лежи упражняването на определени предразположения, преди всичко на фокусираното внимание. Рафинирането на способността и мотивацията за него не са съзнателно достъпни за възприемащия.

Според мен, способността която се упражнява в случая на истинно възприятие е различна от способността, която се упражнява в лошите случаи. Първата е отнесена към обект, *O*-способност. Втората е отнесена само към сетивното явление, *OA*-способност. Те са различни, защото условията, които правят възможно тяхното упражняване са различни и защото упражняването на *O*-способността по същността си въвлича външен обект. Тя ни свързва сетивно с външните обекти. Аз допускам, че по-

не един от специфичните ментални фактори на истинното сетивно преживяване е различен от този, характерен за състоянията на илюзия и халюцинация. Това е тяхното съдържание.

Какво постигаме чрез предложената теория? Предполагам, че постигаме три основни неща. На първо място, посредством изложената теория за способностите блокираме аргументите от илюзия и халюцинация, които лежат в основата на проблема за възприятието, като твърдим, че в добрия и в лошия случай се упражняват различни способности, които водят до преживявания с различно съдържание, макар и със същия качествен характер. Второ, теорията дава разумно обяснение на това как е възможно едно ментално състояние да достига до външен обект и да го обхваща. Способността за разпознаване обяснява как в добрия случай сетивните ни преживявания достигат директно до обектите и в някакъв смисъл ги обхващат. Накрая, за разлика от метафизичния дизюнктивизъм, нашата теория не е директно уязвима от проблема за неразличимостта на доброто от лошото състояние, защото при упражняването на две различни способности (*О*-способност и *ОА*-способност) съответните преживявания на субекта могат да имат общи сетивни качества, въпреки че имат различно съдържание. В допълнение на това можем да кажем, че упражняването на надеждна *О*-способност оправдава нашите истинни вярвания за външния свят, формирани въз основа на възприятието.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бъркли, Дж. (1713/1994) *Три диалога между Хилас и Филонус в противовес на скептиците и атеистите* в Европейска философия, XVII-XVIII в., Антология, част първа, София, Наука и изкуство.
- Витгенщайн, Л. (1988) *Избрани Съчинения*. София, Наука и изкуство.
- Декарт, Р. (1978) *Избрани философски произведения*. София, Наука и изкуство.
- Лок, Дж. (1689/1972) *Опит върху човешкия разум*. София, Наука и изкуство.
- Платон (1990) *4 Диалози*. София, Наука и изкуство.
- Хюм, Д. (1740/1986) *Трактат за човешката природа*. София, Наука и изкуство.
- Alston, W. (1993) *The reliability of Sense Perception*. Cornell University Press.
- Alston, W. (1999) "Back to the Theory of Appearing". *Philosophical Perspectives*. 13, 181-203.
- Anscombe, G.E.M. (1965) "The Intentionality of Sensation: a Grammatical Feature" in R. J. Butler (ed.), *Analytical Philosophy: First Series*, 143-58, Oxford, Blackwell.
- Armstrong, D.M. (1968) *A Materialist Theory of the Mind*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Audi, R. (1998) *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. London: Routledge.
- Austin, J. (1964) *Sense and Sensibilia* Oxford, Oxford UP.
- Block, N. (1990) "Inverted Earth", *Philosophical Perspectives* 4, J. Tomberlin, (ed.), Northridge, Ridgeview Publishing Company.

- Block, N. (1997) “Inverted Earth” in Ned Block, Owen Flanagan and Güven Güzeldere (eds.) *The Nature of Consciousness*, 677–94, Cambridge, MA: MIT Press.
- Bogghosian, P. (1994) “The Transparency of Mental Content”, *Logic and Language*. 8: 33-50.
- Brentano, F. (1874) *Psychologie vom empirischen Standpunkt* Leipzig, Duncker & Humblot.
- Broad, C. D. (1923) “The Theory of Sensa” in Swartz (1965) *Perceiving, Sensing and Knowing* 85–129 Los Angeles and Berkeley: University of California Press.
- Burge, T.(1991). “Vision and Intentional Content”, in E. LePore and R. Van Gulick (eds.), *John Searle and his Critics* Oxford, Blackwell, 195–214.
- Byrne, A. and Logue, H. (2008) “Either/Or”. In A. Haddock & F. Macpherson, (eds.) *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*. Oxford University Press.
- Byrne, A.(1999) “Problems of Vision: Rethinking the Causal Theory of Perception”, *The Philosophical Review*. 108, 3: 415-418.
- Byrne, A. (2001) “Intentionalism Defended” *The Philosophical Review* 110, 2: 192-240.
- Byrne, A. “Inverted Qualia”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring (2010) Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/qualia-inverted/>>.
- Campbell, J. (1993) “A Simple View of Colour”, in John Haldane and Crispin Wright (eds.), *Reality: Representation and Projection* (Oxford: OUP), 257-268.
- Campbell, John (2002) *Reference and Consciousness*, Oxford, Oxford University Press.
- Chalmers, D. (2004) The Representational Character of Experience, in B. Leiter (ed.) *The Future for Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 153–181.

- Chalmers, D. (2006) "Perception and the Fall from Eden" in Gendler and Hawthorne (eds.), 2006, 49–125.
- Child, W. (1992) "Vision and Experience: The Causal theory and the Disjunctive Perception", *The Philosophical Quarterly*. 297-316.
- Chisholm, R. (1957) *Perceiving: A Philosophical Study*, Ithaca, Cornell University Press.
- Crane, T (1992) *The Contents of Experience: essays on perception*, Cambridge University Press.
- Crane, T. (2001) *Elements of Mind*, Oxford, Oxford University Press.
- Dancy, J. (1995) "Arguments from Illusion" *The Philosophical Quarterly* 45, 181, pp. 421-438
- Dancy, J. (Ed.) (1988) "Perceptual Knowledge" Oxford University Press.
- Davidson, D. (1986) "Knowing One's Own Mind", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 60, 441-458.
- Davidson, D. (1970), "Mental Events" in Davidson (1982) *Essays on Actions and Events*, 207–229, Oxford, Oxford University Press.
- Davies, M. (1991) "Individualism and Perceptual Content", *Mind* 100: 461–84.
- Dretske, F. (1971) "Perception from the epistemological point of view", *The Journal of Philosophy*, 68, 19: 584-591.
- Dretske, F. (1969) *Seeing and Knowing*, Chicago, University of Chicago Press.
- Ducasse, C.J. (1942) "Moore's Refutation of Idealism" in P.Schilpp (ed.) *The Philosophy of G.E. Moore*, 223–52, Chicago, Northwestern University Press.
- Farkas, K. (2003), "What is Externalism?" *Philosophical Studies* 112: 187–208.

- Foster, J. (2000), *The Nature of Perception* Oxford, Oxford University Press.
- Gendler, T. and Hawthorne, T. (eds.) (2006) *Perceptual Experience*, Oxford, University Press.
- Gettier, E. (1963) "Is Justified True Belief Knowledge?", *Analysis*, 23, 121-123.
- Gibson, J. (1966) *The Senses Considered as Perceptual Systems* Boston, Houghton Mifflin.
- Greco, J. (2010) *Achieving Knowledge*, Cambridge University Press.
- Hacker, P. (1986) *Appearance and Reality: A philosophical investigation into perception and perceptual qualities*, Blackwell.
- Harman, G. (1990), "The Intrinsic Quality of Experience" in J. Tomberlin (ed.) *Philosophical Perspectives*, 31–52, 4 Atascadero, Ridgeview.
- Hawthorne, J. and Kovakovich, K. (2006) "Disjunctivism" *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume*, 80, 145-83.
- Hellie, B. (2007) "Factive Phenomenal Characters" *Philosophical Perspectives*, 21, 259-306.
- Hinton, J. M. (1973) *Experiences* Oxford, Clarendon Press.
- Huemer, M. (2001) *Skepticism and the Veil of Perception*, Rowman & Littlefield Publishers.
- Hume, D. (1993/1772) *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Hackett Publ. Co.
- Jackson, F. (1977), *Perception: A Representative Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Johnston, M. (2004), "The Obscure Object of Hallucination", *Philosophical Studies* 103:113–83.
- Leibniz, G. W. (1969) *Philosophical Papers and Letters*, Loemker.
- Loar, B. (1990) "Phenomenal States" in *Philosophical Perspectives*, Vol. 4, Action Theory and Philosophy of Mind, 81-108.

- Loar, B. (2002), “Transparent Experience” in A. Jokic and Q. Smith (eds.) *Consciousness: New Philosophical Perspectives*, 77–96, Oxford: Oxford University Press.
- Lowe, E. (1992) “Experience and its Objects” in Crane, T. (ed.) *The Contents of Experience*, 79–104.
- Lycan, W.G. (1996), *Consciousness and Experience*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Martin, M.G.F. (1992) “Sight and Touch” in Crane (ed.). (1992), 196–215.
- Martin, M. G. F. (2004) “The Limits of Self-Awareness”, in *Philosophical Studies*, 120: 37–89.
- Martin, M.G.F. (2002), “The Transparency of Experience”, *Mind and Language* 17, 376–425.
- Martin, M.G.F. (2003), “Sensible Appearances” in Thomas Baldwin (ed.) *Cambridge History of Philosophy, 1870–1945*, 521–32, Cambridge University Press.
- Martin, M.G.F. (2006) “On Being Alienated” in Gendler and Hawthorne (eds.), 354–410.
- Martin, M.G.F. (2005) “Perception” in F. Jackson and M. Smith (eds.) *The Oxford Handbook of Analytic Philosophy*, Oxford University Press.
- Mathen, M. (2005) *Seeing, Doing, and Knowing: A Philosophical Theory of Sense-Perception*, Oxford, Clarendon Press.
- Matthews, R. (1985) “Burge on Perceptual Individualism,” in P. Grimm and D. Merrill (eds.), *Contents of Thought*, Tucson, University of Arizona Press.
- McCulloch, G. (1995) *The Mind and its World*. London, Routledge.
- McCulloch, G. (2003) *The Life of the Mind*. London, Routledge.
- McDowell, J. (1982) “Criteria, Defeasibility, and Knowledge”, *Proceedings of the British Academy*, 68: 455–79.
- McDowell, J. (1994) *Mind and World*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

- McDowell, J. (1987), “Singular Thought and the Extent of Inner Space” in McDowell and Pettit (eds.) *Subject, Thought and Context*, Oxford: Oxford University Press.
- McDowell, J. (1994) “The Content of Perceptual Experience” *Philosophical Quarterly*, 44, 190–205.
- McDowell, J. (1998) *Meaning, Knowledge and Reality* Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McGinn, C. (1989) *Mental Content*, Oxford, Basil Blackwell.
- Millar, A. (2008 a) “Perceptual-Recognitional Abilities and Perceptual Knowledge” in Adrian Haddock and Fiona Macpherson (eds.) *Disjunctivism: Perception, Action, Knowledge*, Oxford, Oxford University Press.
- Millar, A. (2008 b) “Disjunctivism and Skepticism” in John Greco (ed.) *The Oxford Handbook of Skepticism*, New York, Oxford University Press, 581-604.
- Moore, G.E. (1903) “The Refutation of Idealism” In *Mind* 12.
- Moore, G.E. (1910) “Sense Data” Reprinted in Moore (1993) *Selected Writings* edited by Thomas Baldwin (ed.) London, Routledge, 45–58.
- Moore, G.E. (1957) “Visual sense-data” in Mace C. A. (ed.), *British Philosophy in Mid-Century*, London, George Allen & Unwin.
- Neipher, S. (2008) “A Virtue Account of Perception” in Neipher, S. (Ed.) *Virtue Epistemology: Motivation and Knowledge*, Continuum, 41-59.
- Noordhof, P. (2002) “Imagining Objects and Imagining Experiences” *Mind and Language*, 17, 426-455.
- Nudds, M. and O’Callaghan C. (eds.) (2009) *Sounds and Perception*, Oxford, Oxford University Press.
- Nudds, M. (2001) “Experiencing the Production of Sounds” *European Journal of Philosophy*, 9: 210–29.
- Nudds, M. (2003) “The significance of the senses” *Proceedings of the Aristotelian Society*, 104: 31–51.

- O'Callaghan, C. (2007) *Sounds: a Philosophical Theory*, Oxford, Oxford University Press.
- O'Shaughnessy, B. (1980) *The Will: A Dual Aspect Theory* Cambridge, Cambridge University Press.
- O'Shaughnessy, B. (1989) "The Sense of Touch" *Australasian Journal of Philosophy*, 67, 37–58.
- Peacocke, C. (1983) *Sense and Content* Oxford, Oxford University Press.
- Perkins, M. (1983) *Sensing the World* Indianapolis, Hackett.
- Pineda, D. (1988) "Information and Content" *Philosophical Issues*, 9: 381-387.
- Pitcher, G. (1970) *A Theory of Perception* Princeton: Princeton University Press.
- Price, H. H. (1932). *Perception*. London, Methuen & Co. Ltd.
- Prinz, J. (2006) "Beyond Appearances: The Content of Sensation and Perception" in Szabo T. Gendler and Hawthorne J. (eds.) *Perceptual Experience*, 434-61.
- Pritchard, D., Millar, A. and Haddock, A. (2010) *The Nature and Value of Knowledge: Three Investigations*, Oxford University Press.
- Putnam, H. (1994) "Sense, Nonsense, and the Senses: An Inquiry into the Powers of Human Mind" *The Journal of Philosophy*, 91, 9: 445-517.
- Reid, T. (1863) *The Works of Thomas Reid: Now Fully Collected, with Selections from His Unpublished Letters 6th ed.*, Edinburgh, MacLachlan and Stewart.
- Robinson, H. (1985) "The General Form of the Argument for Berkeleyan Idealism", in J. Foster, J. and Robinson H. (eds.) *Essays on Berkeley*, Oxford: Oxford University Press: 163-86.
- Robinson, H. (1994) *Perception*, Routledge, London.

- Robinson, H. (2008) "Why Frank should not have jilted Mary."
In Wright E. L. (ed.) *The case for qualia*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 223-247.
- Robinson, W. (2004) *Understanding Phenomenal Consciousness*, Cambridge University Press.
- Rosenthal, D. (Ed.) (1991) *The Nature of Mind* Oxford: Oxford University Press.
- Russell, B. (1910) "On the Nature of Truth", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 11: 108-28.
- Russell, B. (1912/1997) *The Problems of Philosophy*, New York: Oxford University Press.
- Ryle, G. (1949) *The Concept of Mind*, London: Hutchinson's University Library.
- Segal, G. (1991) "Defense of a Reasonable Individualism" *Mind*, 100 (4): 485-494.
- Sellars, W. (1997) *Empiricism and the Philosophy of Mind. Introduction by R. Rorty, Study guide by R. Brandom*, Harvard College, USA.
- Shoemaker, S. (2000) "Phenomenal Character Revised" *Philosophy and Phenomenological Research*, 60, 2: 465-467.
- Shoemaker, S. (1990) "Qualities and Qualia: What's in the Mind?" *Philosophy and Phenomenological Research*, 50, Supplement: 109-31.
- Siewert, C. (1998) *The Significance of Consciousness*, Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Smith, A. D. (2001) "Perception and Belief" *Philosophy and Phenomenological Research*, 62(2):283-309.
- Smith, A.D. (2002) *The Problem of Perception* Harvard University Press.
- Snowdon, P. (1980) "Perception, Vision, and Causation", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 81: 175-92.

- Snowdon, P. (1990) "The Objects of Perceptual Experience" *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume* 64, 121–50.
- Snowdon, P. (1992) "How to interpret 'direct perception'" in T. Crane (ed.) *The Contents of Experience: Essays on Perception*, (Cambridge: Cambridge University Press), 49-78.
- Sosa, E. (1993) "Abilities, Concepts, and Externalism" in Heil J. and Mele A. (eds.) *Mental Causation* Oxford, Clarendon Press.
- Strawson, G. (1994) *Mental Reality* Cambridge, Mass., MIT Press, Bradford Books.
- Travis, C. (2004) "The Silence of the Senses", *Mind*, 113/449.
- Tye, M. (1992) "Visual Qualia and Visual Content" in Crane (ed.) (1992), 158–76.
- Tye, M. (1995) *Ten Problems of Consciousness*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Tye, M. (2000) *Consciousness, Color and Content*, Cambridge, Mass., MIT Press.
- Valberg, J.J. (1992) *The Puzzle of Experience*, Oxford: Clarendon Press.
- Williamson, T. (2004) "Sosa on Abilities, Concepts and Externalism" in J. Greco (ed.) *Philosophers and their Critics: Ernest Sosa*, Oxford, Blackwell.
- Williamson, T. (2000) *Knowledge and its Limits*, Oxford University Press.

DO WE KNOW ANYTHING ABOUT THE EXTERNAL WORLD?

*(Issues from contemporary analytic philosophy
and epistemology of perception)*

Summary

This book is about the basics of contemporary philosophy of perception. I explain the main notions, problems and arguments needed for understanding further up-to date analytic literature on perception. The last part of the book aims at defending direct realism. I attempt to develop further Alan Millar's view about the crucial role of recognitional abilities for perception and perceptual knowledge. I defend a version of ability-based disjunctivism grounded on narrow competence which is meant to provide an answer to the problem of perception. Its epistemological consequences are mentioned, but not considered at length here. My treatment is focused on perceptual skepticism, and it does not offer a separate discussion of epistemological skepticism about perception except in the introduction.

The book has five chapters. The first chapter creates a general picture of how perceptual experience is understood in the discussions on perception. I present the standard arguments and controversies concerning its most often ascribed features: intentionality, qualitative character, transparency, and involuntariness.

The second chapter is about the problem of perception. I explain in some detail the main arguments that underlie the problem. These are the argument from illusion and the argument from hallucination. In the last section of the chapter, I outline a few other arguments against direct realism that have been given in contemporary literature, as well as their attempted solutions.

In chapter three, I present the most significant traditional analyses of perception, and some related pro and contra arguments. These are the causal analysis of perception, the act-object analysis, the sense-data theory, phenomenalism and intentionalism.

The fourth chapter is dedicated to disjunctivism which is the only alternative to the traditional analyses. I present metaphysical disjunctivism, and one major argument which, in my opinion, motivates it. Then, I discuss the problem of subjective indistinguishability for the theory. At the end of the chapter, I present my own understanding of the nature of perceptual experience which finds further support in the following chapter.

Chapter five addresses the epistemological problem of perception. I present a different kind of disjunctivism based on perceptual-recognitional abilities. Specifically, I argue for a crucial explanatory role of perceptual abilities in bridging perceptual experience and external objects. I outline Millar's view of perceptual abilities, and I suggest a possible contribution to it. Unlike Millar, I take possession of ability to be compatible with absence of appropriate circumstances for its exercise. Then I contrast possession of ability, taken to be narrow, with exercise of ability construed broadly. Unlike Millar, I argue in favour of ability disjunctivism based on narrow competence. The focus of my argument is a distinction between object-related (OA) ability, and appearance-related (OA) ability. The resulting explanation is targeted at providing a solution of the problems concerning the traditional view and metaphysical disjunctivism.

РЕЧНИК НА СПЕЦИАЛИЗИРАНИТЕ ТЕРМИНИ

Адвербиализъм (adverbialism) – теория за възприятието, според която сетивното преживяване е модус, чрез който някой осъзнава света около себе си.

Булото на възприятието (the veil of perception) – бариера между нас и света, която се състои от нашите собствени сетивни преживявания.

Вторични качества (secondary qualities) – ефекти, които нещата имат върху субективните усещания на възприемащия и които, по предположение, не съществуват в нещата сами по себе си.

Дизюнктивизъм (disjunctivism) – теория за възприятието, според която състоянието на истинно възприятие обхваща в себе си външния обект, а състоянието на халюцинация и според някои – на илюзия, обхваща само сетивното явление. Поради това двете състояния не споделят най-специфичния си ментален фактор.

Директен реализъм (direct realism) – теория за възприятието, според която възприятието ни предоставя директен достъп до външните публични обекти.

Интенционалност (intentionality) – насоченост към обект(и).

Интенционализъм (intentionalism) – теория за възприятието, според която сетивното преживяване е репрезентиращо състояние, чийто обект е абстрактен интенционален обект.

Качествен характер (phenomenal character) – специфичното субективно усещане на определен вид сетивно състояние, което обикновено се описва като „какво е да бъдеш в това състояние“.

Метално (mental) – принадлежащо на ума (mind).

Не-понятийно съдържание (non-conceptual content) – съдържание, което не въвлича понятия.

Обърнат цветови спектър (inverted color spectrum) – възприятие на цветовете в цветови спектър, обратен от този на нормално възприемащите хора. Например, човекът с обърнат цветови спектър вижда червеното като синьо.

Понятийно съдържание (conceptual content) – съдържание, което въвлича понятия.

Прозрачност (transparency) – характеристика на сетивното преживяване, според която то разкрива само обекти и никога осъзнаване на негови вътрешни характеристики като сетивни качества.

Сетивен датум (sense datum) – ментален не-физически обект на сетивното преживяване.

Супервениентност (supervenience) – принцип, според който *A* супервенира върху *B*, ако и само ако не може да има промяна в *A* без промяна в *B*.

Съдържание (content) – пълнежа на сетивното преживяване или според по-новото разбиране – неговите условия за правилност.

Сетивно преживяване (perceptual experience) – менталното състояние на възприемане, което, според традиционното разбиране, е същото състояние като състоянията на илюзия и халюцинация.

Сетивно явление (perceptual appearance) – това, което ми се струва, че възприемам.

Сетивно качество/качества (quale / qualia) – качествени характеристики на сетивното преживяване, които са достъпни интроспективно за възприемащия.

Тясна компетентност (narrow competence) – отъждествяване на способността с вътрешната ѝ основа, т.е. с умението.

Тясно съдържание (narrow content) – разбиране за съдържанието, според което то се определя от това, което се явява в сетивното явление.

Феноменалистският принцип (The Phenomenal Principle) – принцип, според който ако на някого му изглежда, че нещо има определено свойство, това нещо съществува.

Феноменализъм (phenomenalism) – теория за възприятието, според която чрез възприятието ние осъзнаваме само сетивни данни и никога външни публични обекти.

Широка компетентност (broad / wide competence) – схващане, според което някой притежава перцептивна способност, само ако се намира в подходяща среда за нейното упражняване, т.е. в среда, в която сетивните явления на нещата са представителни за самите неща.

Широко съдържание (broad / wide content) – съдържание, което зависи от спецификата на обкръжаващата среда на възприемащия и от характеристиките на индивида.

ПРЕДМЕТЕН УКАЗАТЕЛ

- анализ на действието и обекта – 70-75
- аргумент от вторични качества – 56
- аргумент от забавяне във времето – 59
- аргумент от илюзия – 43-44
- аргумент от наука – 58
- аргумент от халюцинация – 48
- булото на възприятието – 41, 67
- видове възприятие – 22-24
- „възприемам“, разграничение от „струва ми се, че възприемам“ – 17
- девиантни каузални вериги – 88
- дизюнктивизъм – 89-90
- загадка на сетивното преживяване – 55
- илузия – 42
- индексикално съдържание – 35
- интенционален обект – 78
- интенционалност – 25
- истинна халюцинация – 68
- картезиански скептицизъм – 13-16
- каузален аргумент – 61
- каузално отношение – 86-88
- качествен характер – 26, 81-82
- ментално еднородство – 51, 82-84
- метафизическа структура на възприятието – 20
- независимост от съзнанието – 49
- не-понятийно съдържание – 36
- нетранзитивност на субективно неразличимите възприятия – 52-54
- ОА-способност – 117-122
- О-способност – 117-122
- перцептивни способности – 102-110
- перцептивно каузално отношение – 67, 86-88
- познание – 100-101
- понятийно съдържание – 36
- принцип на прозрачността – 30-31
- проблемът за възприятието – 39-40
- прозрачност – 30
- разграничение между „възприемам“ и „струва ми се, че възприемам“ – 17
- релационна теория за възприятието – 91
- Ръселово съдържание – 34
- сетивен датум – 70
- сетивно качество – 25-29
- скептически аргумент – 14
- „струва ми се, че възприемам“, разграничение от „възприемам“ – 17
- тясна компетентност – 110-116
- тясно съдържание – 36
- феноменализъм – 73-75
- феноменалистски принцип – 46
- фокусирано внимание – 104
- Фрегиево съдържание – 34
- халюцинация – 47
- Хюмов скептицизъм – 12-16, 40
- широка компетентност – 111-116
- широко съдържание – 35

Марина Бакалова
Знаем ли нещо за външния свят?
(Въпроси от съвременната аналитична философия
и епистемология на възприятието)

Marina Bakalova
Do we know anything about the external world?
(Issues from contemporary analytic philosophy
and epistemology of perception)

Българска. Първо издание.
Формат 60x84/16. Печатни коли 8,75.

Bulgarian. First edition.
Format: 60x84/16. Signatures 8,75.

Издателство “Звезди” – “Zvezdi” Publishing – www.zvezdi.org

ISBN: 978-954-8697-48-4