

Jacek Hołówka

## Doskonale halucynacje

*Słowa kluczowe:* eksternalizm, internalizm, rodzaje naturalne, pojęcia zastrzeżone, wybiórcza uwaga, zwroty pustowskazujące, perspektywa pierwszoosobowa

Będę starał się wykazać, że przekazywanie treści naszych doznań można zdecydowanie uwiarygodnić przyjmując, że: (1) doznania są zawsze jednostkowe i konkretne, (2) pojęcia są zawsze ogólne i pozbawione indywidualizujących szczegółów, (3) internalizm jest wiarygodną teorią na temat doznań, natomiast (4) eksternalizm jest wiarygodną teorią na temat pojęć, (5) każda wiedza jest korygowalna, (6) werydyczne halucynacje nie mogą istnieć, ponieważ są nieodróżnialne od postrzeżeń realistycznych i przypadki określane jako werydyczne halucynacje są w istocie poprawnym poznaniem jakiegoś fragmentu świata przy zastosowaniu niestandardowej metody. Ten wniosek ma znaczenie dla ustalenia, które z trzech stanowisk: eksternalizm, internalizm czy dysjunktywizm wydaje się najtrafniejsze w odniesieniu do postrzeżeń. Liczę na to, że u czytelnika pojawi się przekonanie, iż konsekwentnie rozumiany eksternalizm skłania do przyjęcia dysjunktywizmu, a dysjunktywizm jest nie do utrzymania ze względu na błędną interpretację halucynacji werydycznych. Zatem internalizm pozostaje jako najlepsze rozwiązanie, nawet w sytuacji, gdy nie mamy dobrej teorii dokonywania przekładów twierdzeń wyrażonych w pierwszoosobowej perspektywie na perspektywę trzecioosobową.

### Rodzaje naturalne i pojęcia zastrzeżone

Pod wpływem Putnama, Kripkego i Fodora utrwalił się pogląd, że umiemy bezpośrednio poznawać rodzaje naturalne i jeśli poprawnie rozpoznajemy jakiś przedmiot pospolicie występujący w przyrodzie, to także odkrywamy, do jakiej

kategorii on należy. Nie opieramy się wówczas wyłącznie na własnościach rozpoznanego przedmiotu, ale korzystamy z wąskiej lub szerokiej wiedzy o świecie. Widać to w sławnym powiedzeniu Putnama, że rozpoznawanie cytryn po wyglądzie jest procedurą „skrajnie patologiczną”.

Sens, w którym cokolwiek, co ma cechy zewnętrzne cytryny, jest z konieczności cytryną, w żadnym razie nie jest dominujący, lecz skrajnie patologiczny. (*Wiele twarzy*: 132)

Laik może mieć kłopoty z rozpoznaniem rodzajów naturalnych. Jednak eksperci powiedzą nam np., że jest konieczne, by cytryna, pomidor i ogórek były owocami. Wyrastają nad ziemią (inaczej niż burak i kartofel), mają pestki i otaczają miąższem swe nasiona (czyli nasiona te nie są np. niesione przez wiatr), rozmnażają się korzystając z przeniesienia nasion przez konsumentów owocu (a nie np. przez kłacza). Zatem cytryna jest podobna do ogórka, choć laik tego nie widzi. Powinniśmy uznać, że biolog wie więcej o ogórkach niż klient w sklepie warzywnym i ten pierwszy z ubolewaniem musi patrzeć na to, że ogórki i pomidory wykładane są obok ziemniaków i buraków. O tym, do jakiej kategorii należy przedmiot, decydują specjaliści od wiązów, artretyzmu, kolejności pretendentów do tronu, wody bezwodorowej na Bliźniaczej Planecie, trójnogich tygrysów, piorunów, cytryn i białego złota. Idąc krok dalej, mogą powiedzieć, że filozof jest też specjalistą, i że zwolennicy rodzajów naturalnych sami należą do rodzaju naturalnego zasługującego na nazwę „neoarystotelicy”. Są zwolennikami poglądu, że wszystkie przedmioty o trwałej tożsamości mają utrwalone miejsce w hierarchii bytów. Należą po kolei do rodzajów, gatunków, typów, rodzin, królestw itd. Świat był zatem poprawnie, i ze względu na cechy istotne, a nie rzucające się w oczy, opisany przez Linneusza. Pojawia się jednak trudność. Neoarystotelikowi struktura świata musi się wydać zachwiana, gdy natrafia na anomalie. Dlaczego dziobak, będąc ssakiem, składa jaja? Dlaczego mała panda jest jednocześnie podobna do niedźwiedzia i do gryzonia, co powoduje, że co jakiś czas specjaliści od klasyfikacji biologicznej powracają do nierozstrzygalnego sporu o miejsce tego zwierzęcia w systemie klasyfikacyjnym?

Gdy odwołujemy się do prostych przykładów, teoria rodzajów naturalnych nie budzi zasadniczych wątpliwości. Wydaje się nam, że pewne klasyfikacje są obiektywnie umotywowane, a inne są dowolne. Wiemy, że srebro to srebro, cytryna to owoc, wiązy pozostają wiązami, nawet jeśli mieszkańcy jakiejś odległej od reszty świata wioski mówią na nie „buki”. Czyste chemicznie złoto jest białe i nasi przodkowie popełnili wielki błąd godząc się, by błyszczący żółty kolor nazywano złotym. Jednak kryterium „naturalności” jest dość chwiejne. Czy naturalne są choroby, barwy, style w architekturze, rodzaje gleby i chmury na niebie? Czy takie terminy jak: „artretyzm”, „purpura”,

„kościół neoklasyczny”, „i!” i „*cumulus*” też opisują rodzaje naturalne? Czy rodzajem naturalnym jest „wyspa” i bezdyskusyjnie do tego rodzaju należy Grenlandia, ale już nie Australia, bo Australia musi być kontynentem? Takie ustalenia brzmią zbyt arbitralnie, by budzić zaufanie. Ostatecznie wydaje się, że za „rodzaje naturalne” uznajemy kategorie, pod które podpadają przedmioty mające trwałą tożsamość, ponieważ albo nie podlegają łatwo zmianom, albo po przejściu przez zmiany łatwo powracają do stanu wyjściowego. Złoto, woda i cytryny mają dość trwałą tożsamość. Ale już nie powiemy tego samego o pomarańczy i grejpfrucie, bo wiemy, że po ich skrzyżowaniu można otrzymać pomelo. Zatem broniąc Putnama w sprawie rodzajów naturalnych możemy nieświadomie stać się wrogiem Darwina i wraz z jego przeciwnikami twierdzić, że rodzaje naturalne są wieczne i niezmiennie. Chyba że termin „rodzaj naturalny” traktować będziemy luźno i niezobowiązująco. Wtedy nie będziemy mówić: „Pewne rzeczy są niezmiennie i dlatego mają określone miejsce w przyrodzie (np. cytryna pozostaje owocem, nawet gdy zgnije)”. Ale będziemy mówić: „Chcielibyśmy, by pewne rzeczy były niezmiennie i dlatego dajemy im określone miejsce w przyrodzie (a także np. przypisujemy ludziom trwałą tożsamość, nawet jeśli protestują)”. Przyjmując tę ostatnią interpretację nadajemy sobie prawo tworzenia rodzajów naturalnych, nie odbierając go, rzecz jasna, przyrodzie. Ale wtedy „rodzaj naturalny” nabiera sensu pickwickowskiego. Będziemy musieli uznać, że niektóre rodzaje naturalne opierają się na decyzji motywowanej aktualnym stanem wiedzy. Jeśli np. kolejny chłopiec urodzi się w rodzinie, w której mężczyźni objawiają krańcowo agresywne zachowanie od kilku pokoleń, to skłonni będziemy uznać, że istnieje jakiś „rodzaj naturalny” człowieka agresywnego i napastliwość tego mężczyzny uznamy za cechę grupową, a nie indywidualną. Prawdopodobnie pomyślimy coś podobnego np. o osobach ze skłonnością do wypracowywania sobie wielorakiej mentalnej tożsamości, jeśli psychologia ustali w przyszłości, że ten rodzaj zaburzenia ma podłoże organiczne. Powiemy wówczas, że istnieje „rodzaj naturalny” człowieka ze skłonnością do posiadania wielu osobowości.

Wreszcie, co mamy zrobić, jeśli marny kucharz pomiesza pilaf z ragout w jednym garnku? Czy mamy powiedzieć, że to anomalia naturalna, jak dziobak, czy raczej mamy powiedzieć, że to, co robią kucharze, nie należy do porządku natury? Co mamy zrobić, gdy para tancerzy łamie rytm i raz tańczy tango argentyńskie, a raz zwykłe tango, choć orkiestra gra ciągle tę samą melodię? Czy mamy powiedzieć, że to nie jest taniec, tylko nieskoordynowane podskoki? I co mamy zrobić z człowiekiem, który mówi: „Taborety w moim domu mają oparcie pod plecy, ale to nie są krzesła, tylko taborety, bo siedzisko jest okrągłe”? Czy mamy sobie wyobrażać meble wewnętrznie sprzeczne? To są wszystko niebezpieczeństwa, na które nas naraża Putnam i teoria rodzajów

naturalnych. Z piętrzących się kłopotów pomaga nam wybrnąć Tyler Burge i Michael Tye.

Pewne trudności znikają, gdy na miejsce „rodzajów naturalnych” wprowadzimy „pojęcia zastrzeżone”, wolne od sugestii, że z ich pomocą powstaje ontologicznie trafna klasyfikacja zawartości świata. „Pojęcia zastrzeżone” też są ustalane przez specjalistów, ale ważną rolę w ich umocnieniu odgrywają ludzie kompetentni, posługujący się jakimś fachowym językiem na co dzień. Czym jest ekler, wie najlepiej cukiernik, czym jest tango argentyńskie, tancerze specjalizujący się w tańcu klasycznym, czym jest kulista szczotka do kominów, wie kominiarz, a czym jest artretyzm, wie lekarz. To, co laikom wydaje się przy takich okazjach, nie bywa serio brane pod uwagę. Laik może mieszać eklera z rurką z kremem, tango argentyńskie z walcem, szczotkę do przeczyszczania kominów z kulą do ich przebijania, artretyzm ze skurczem mięśni. Nie powinniśmy jednak godzić się – uważają Burge i Tye – by laik mógł argumentować: „Dla mnie walc angielski nie różni się niczym od tanga argentyńskiego” albo: „Nie odróżniam wiązu od buku, więc uznaję te drzewa za nieodróżnialne”. Takie sformułowania sugerują, że istnieją pewne tańce lub rodzaje drzew, których wolno poprawnie nie odróżniać. Tymczasem ich mylenie jest błędem poznawczym i ani hybrydowe tańce, ani dwugatunkowe drzewa nie istnieją. To tylko nieobeznani ze światem ludzie nie odróżniają pewnych przedmiotów i zachowań, lekceważą rzekomo nieprzydatną praktycznie „wiedzę, że”, i na własną rękę coś klasyfikują korzystając z „wiedzy jak”, przyczyniając się tym samym do powstawania mętliku pojęciowego.

Nawet specjalista nie odpowie na pytanie, czy kulinarna mieszanka to raczej pilaf, czy ragout; będzie tylko z oburzeniem wzruszać ramionami: „Jak można było zepsuć tak dobre dwie potrawy?” Jego pouczenie jest trafne, ale zwykle mało skuteczne. Wielu kłopotom terminologicznym nie sposób zapobiec, nawet jeśli się zdobędziemy na wyjątkową ostrożność i językowy puryzm. Na język potoczny wpływają nie tylko ludzie kochający precyzję językową, ale także ignoranci i bałaganiarze, którym nie chce się ustalać sensu istniejących terminów. Przeciwno nim Tye proponuje stosować niezwykłą strategię. Osobom, które wprowadzają własne, niepoprawne rozumienie utrwalonych pojęć, powinniśmy narzucać kontr-terminy, by im pokazać, że posługują się prywatnymi, dziwacznymi nazwami. Tę sugestię wyraża przykład pochodzący od Burge’a. Burge opisał pacjenta, który sam sobie postawił diagnozę i poszedł do lekarza po receptę. Gdy lekarz go zapytał, co mu dolega, pacjent skarżył się, że ma artretyzm w udzie. Lekarz mu wyjaśnił, że artretyzm to zapalenie stawów i nie może występować w udzie. Pacjent mu na to jednak odparł, że w jego przypadku artretyzm objawia się inaczej i zaatakował mięsień. Tye doradza, by w takim przypadku lekarz powiedział pacjentowi coś takiego: „Pan źle używa słowa *arthritis*, ponieważ wiąże je pan z jakimś prywatnym, urojo-

nym pojęciem, którym co najwyżej można by się posługiwać używając słowa *tharthritis*” (Tye: 65). Ale i tego nie warto robić, ponieważ taka choroba jak thartretyzm, czy szmartretyzm, w ogóle nie istnieje.

Błąd pacjenta polega na tym, że „pojęcie zastrzeżone” (*a deferential concept*) uznaje on za nieutralne i dowolnie je modyfikuje. Nie chodzi w takim przypadku o to, że jedni ludzie znają lepiej budowę świata (jak zwolennicy rodzajów naturalnych u Putnama), a inni nie, ale o to, że jedni posługują się językiem utwalonym, a inni chcą tworzyć jakiś nowy język. Jeśli jednak powszechne użycie już np. ustaliło, że cielistą barwą nazywa się *ecru*, że jednowarstwowe, muślinowe chmury to *cirrostratus*, a kabriolet to auto ze zdejmowanym dachem, to nie powinniśmy mówić, że ktoś ma żółtą suknię w odcieniu *ecru*, że wypiętrzone chmury pejzażowe to *cirrostratus*, albo że jakieś auto jest kabrioletem, bo ma „szyberdach”. Wolno oczywiście puszczać się na żarty słowne i stosować poetyckie zwroty, ale nie powinno się tego robić w trybie poważnym i dosłownym. Nie wolno poszerzać, zawężać lub wypaczać zakresu używanych nazw. Uzasadnieniem tego żądania nie jest jednak wiara w istnienie rodzajów naturalnych, rzekomo szczelnie wypełniających świat, ale szacunek dla tradycji językowej i dbałość o to, by naszych rozmówców niepotrzebnie nie wprowadzać w błąd. Wydaje się, że jest to pożyteczne i dobrze uzasadnione wymaganie.

Tye idzie krok dalej i twierdzi, że terminy zastrzeżone powinniśmy rozszerzyć także na pojęcia związane z rejestracją stanów fenomenalnych, czyli z uchwyceniem treści subiektywnych doznań. To wymaganie ma pomóc rozwiązać spór między internalizmem i eksternalizmem. Internaliści są zwolennikami poglądu, że mamy nekorygowalny, uprzywilejowany dostęp do naszych świadomych doznań wewnętrznych. Eksternaliści sądzą natomiast, że te doznania są determinowane z zewnątrz, a zatem taki przywilej nam nie przysługuje.

Rozważmy fenomenalny charakter doznania czerwieni, czyli jej ogólny charakter wspólny dla wszystkich jednostkowych doznań czerwieni i tylko dla nich. Każdy, kto gotów jest zaakceptować korektę tego, czy dany odcień ma być zaliczony do odcieni czerwieni, powinien też zaakceptować korektę tego, czy aktualnie odbierane jednostkowe doznanie może być poprawnie określone jako doznanie mające fenomenalny charakter czerwieni, przy założeniu, że patrzący ma normalną zdolność widzenia i że widzenie zachodzi w normalnych warunkach. (Tye: 64)

Być może Tye ma rację, ale wyraża się tu mało precyzyjnie. Wspomina „ogólny charakter” czerwieni, doznanie czerwieni i odcień czerwieni. Nie wiemy, czy mówi o fizycznych właściwościach czerwonych przedmiotów, o sposobie klasyfikowania barw przez językową społeczność posługującą się

słowem „czerwony”, czy o jakościach obecnych w subiektywnych doznaniach. Spróbujmy jego wypowiedź odpowiednio skorygować (zaznaczając zmiany kursywą).

*Rozważmy doznanie czerwieni, które pojawia się we wszystkich sytuacjach widzenia czerwonych przedmiotów. Każdy, kto jest gotów zaakceptować korektę tego, czy dany odcień barwy przedmiotu ma być zaliczony do odcieni czerwieni, powinien też zaakceptować korektę tego, czy aktualnie odbierane jednostkowe doznanie czerwieni może być poprawnie określone jako doznanie [...] czerwieni, przy założeniu, że patrzący ma normalną zdolność widzenia i że widzenie zachodzi w normalnych warunkach.*

Wprowadzona zmiana usuwa zwrot „mające fenomenalny charakter czerwieni”, który nie wiadomo, do czego się odnosi, i zastępuje go pytaniem, czy aktualnie odbierane przez kogoś doznanie barwy powinno być uznane za doznanie czerwieni, a nie np. purpury lub różu. To jest realny problem. Nawet jedząc czekoladki z małym dzieckiem możemy usłyszeć: „Ta czekoladka nie jest białowa, tylko pomarańczowa”, gdy dziecko chce nam powiedzieć, że źle reagujemy na kolory i papierek w ręce uznajemy za podobny pod względem barwy do drewnianej podłogi, a nie do barwy dojrzałej pomarańczy. Zwróćmy uwagę na ten przykład. Dziecko nie dokonuje korekty językowej w naszym zdaniu, ale wierzy, że pomaga nam dokładniej widzieć świat. I może mieć rację.

Tye myśli podobnie. Uznaje, że „pojęcia zastrzeżone” mogą występować także w sferze doznań. Wolno mi powiedzieć komuś (i robią to uparcie, choć nieporadnie, reklamodawcy proszków do prania): „Masz błędne wyobrażenie o białym kolorze. Nazywasz białym to, co inni nazywają bladoszarym. Doznanie bieli występuje przy widzeniu przedmiotów jaśniejszych niż bladoszare. Mylisz się, gdy myślisz, że masz doznanie czegoś białego po wypraniu koszuli. To, czego doświadczasz, jest tylko bladoszare”. Czyli to, jak będziemy nazywać swoje prywatne odczucie bieli, jest zastrzeżone. Nie tylko opisując świat zewnętrzny nie powinniśmy nazywać przedmiotów bladoszarych białymi, ale powinniśmy także korygować to, jak nazywamy swe wewnętrzne postrzeżenia i wyobrażenia, jeśli błędnie reagujemy na właściwości świata. Powinniśmy serio wziąć pod uwagę, że być może systematycznie mylimy to, co słodkie, z tym, co niedosolone, gorące z letnim, wesołe z wulgarnym, białe z bladoszarym. Na płaszczyźnie społecznej tego typu pomieszanie występuje, gdy ktoś próbuje nam sprzedać jakieś podrabiane lub modyfikowane towary – alternatywne Rolexy, „zamiennikowe” kostki hamulcowe, „południcę z łososia”, kawę bezkofeinową, tytoń beznikotynowy itp. Na podobne pomieszanie pojęć zwracają uwagę Burge i Tye, gdy opisują pacjenta, który używał słowa „artretyzm”, ale wiązał to słowo z pojęciem „szmartretyzm”, które sam stworzył,

a nie z pojęciem „artretyzm”, które od dawna istnieje w medycynie. Zasadnicza różnica między tymi dwoma pojęciami polega na tym, że „artretyzm” jest zastrzeżone, a „szmartretyzm” nie jest.

To [ostatnie] pojęcie nie jest zastrzeżone. Burge, jeśli go dobrze rozumiem, zgodziłby się na to wszystko. Jego zdaniem większość pojęć tak nie działa. Ja tylko dodaję, że to samo jest prawdą w odniesieniu do ogólnych pojęć stosowanych do naszych doznań uzyskiwanych w introspekcji. (Tye: 65)

A ponieważ w zasadzie wszystkie pojęcia – poza błędami językowymi – zalicza Tye do języka publicznego, wolno mu rozszerzyć kontrolowany styl mówienia na introspekcję. Papierek z czekoladki to potwierdza. Niezastrzeżone są tylko pojęcia tworzone *ad hoc* przez ignorantów i należą one do ich prywatnego języka. Może zresztą na krótko. Rozsądny pacjent szybko porzuca pojęcie „szmartretyzmu”, gdy mu lekarz powie, że zapalenie stawu to nie skurcz mięśnia. Chyba że za Rortym wyobrazi sobie, że jest „tęgim poetą” lub wizjonerską ironistką.

Propozycja Tye’a ma ważne konsekwencje poznawcze. Wyklucza, byśmy mogli mieć uprzywilejowany dostęp i niekorygowalną wiedzę na temat własnych doznań. Czasem coś w naszej wyobraźni wymyślamy bez sensu i mamy nadzieję, że tego faktu nikt nie dostrzeże. Oczywiście mamy prawo do prywatności, ale nie mamy prawa do twierdzenia, że fakty w naszym umyśle nie zachodzą, tylko trwają w jakimś nieokreślonym zawieszeniu, ponieważ nikt poza nami ich nie widzi. To, co sobie wyobrażamy, jest też na swój sposób realne, i niekiedy inni opisują je lepiej niż my sami. Nikt nie powinien zatem argumentować: „Tylko ja wiem, jak się teraz czuję, i wiem, że jestem w rozpacz”. Może ten ktoś istotnie jest w rozpacz, ale może nie jest. Zobaczymy jutro. Jednodniowa rozpacz nie istnieje.

Zatem Tye słusznie domaga się, by opis stanów fenomenalnych też podlegał jakiejś publicznej kontroli. Powinniśmy np. powszechnie się zgodzić, że doznania występują konkretnie i indywidualnie, nigdy w wersji ogólnej, że umiemy je sprawnie rejestrować, nawet jeśli nie umiemy ich poprawnie nazwać i zaklasyfikować. Fenomenalnie nigdy nie widzimy, że coś jest „ogólnie rzecz biorąc” barwy czerwonej, tylko widzimy konkretny odcień i nasycenie czerwieni, jakąś jej swoistą odmianę. Mamy obraz czegoś szkarłatnego, karminowego, rubinowego lub koralowego – zawsze w konkretnym odcieniu. Jeśli mamy wrażenie, że widzimy coś w nieokreślonym, dowolnym odcieniu czerwieni – jak w przypadku wyobrazonego wozu strażackiego, który równie dobrze może być w kolorze maku, co buraka – to nie posługujemy się doznaniem i introspekcją, ale pojęciami, wyobrażeniami i wiedzą o świecie. Wtedy niczego nie uobecniamy sobie w wyobraźni, tylko o czymś myślimy

w kategoriach językowych i abstrakcyjnych. Jednak specyficznych pojęć fenomenalnych wtedy nie używamy. Takich pojęć w ogóle nie ma – twierdzi Tye. Czyli jeśli coś widzimy i rejestrujemy, a jednocześnie kategoryzujemy i opisujemy pojęciowo, to wykonujemy dwie równoległe funkcje – postrzegania i interpretowania postrzeżeń.

Argumentowałem przeciwko stanowisku przyjmującemu pojęcia fenomenalne. Twierdziłem, że nie istnieją specjalne pojęcia fenomenalne, jeśli przez nie rozumie się pojęcia niezbędne do tego, by mieć odpowiednie doznania. Pogląd, którego broniłem, zakładał, że pojęcia, które pozwalają nam stworzyć sobie dzięki introspekcji wyobrażenia o tym, jak to jest odczuwać ból, widzieć czerwień lub czuć łaskotanie, niczym się nie różnią od niemal wszystkich innych pojęć. Są to pojęcia zastrzeżone, których zastosowanie może być korygowane przez innych. Jeśli ten pogląd jest poprawny, to Uprzywilejowany Dostęp i Teza Niekorygowalności muszą zostać odrzucone. Nie możemy przyjąć, że ktoś jest w fenomenalnym stanie *S*, lub że wiemy, że jest w fenomenalnym stanie *S*, bez posługiwania się pojęciem tego stanu. Jeśli stosowane wtedy pojęcie jest zastrzeżone, to osoba w tym stanie nie jest ekspertem od stosowania tego pojęcia, podobnie jak laik nie jest ekspertem od stosowania pojęcia „buk” lub „artretyzm”. (Tye: 185)

Sadzę, że Tye uwalnia nas od znacznych kłopotów zakładając, że nie mamy osobnych pojęć doznaniowych. Opisując doznania powinniśmy albo posługiwać się powszechnie występującymi pojęciami, albo musimy milczeć. Z tym warto się zgodzić. Jednak odrzucenie pojęć doznaniowych stwarza silną pokusę zostania eksternalistą, nic więc dziwnego, że Tye wybiera to stanowisko. Poddaje opis doznań kontroli publicznej przez nadanie pojęciom statusu zastrzeżonego i wyklucza, by którekolwiek z pojęć mogło pełnić swą funkcję tylko na użytek opisu doznań. Przy tych ograniczeniach stany postrzeżeniowe muszą być charakteryzowane przez ich kontekst zewnętrzny. To, co widzimy (doznanie), ma być opisywane przez to, co jest do widzenia w świecie realnym (przedmiot postrzeżenia), i ma być opisywane w sposób powszechnie przyjęty w językowej społeczności. Zaletą tego rozwiązania jest to, że usuwa dziwaczności i idiosynkrazje z opisu doznań. Wadą jest zablokowanie możliwości zdania sprawy z niezwykłych odczuć oraz to, że eksternalizm zniechęca użytkowników języka do korzystania z prywatnych pojęć, których sens jest słabo komunikowalny, a tym samym utrudnia wyrażenie nieoczekiwanych skojarzeń, nagłych inspiracji, zwrotów mogących wprowadzić do publicznego dyskursu nowe symbole. Prywatne opinie polityczne, religijne, wychowawcze itd. z trudem dają się wtłoczyć w system pojęć zastrzeżonych. Jeśli ktoś np. uważa, że „żółty wąż” jest znakiem tchórzostwa i zdrady, to prywatnie może się łatwo posługiwać tym pojęciem dla opisu specyficznych zachowań, których nie potrafi z równą mocą scharakteryzować innymi słowami. Możemy mu oczywiście obrzydzać taki sposób mówienia, powołując się na wymaga-



nie, by posługiwał się tylko pojęciami publicznie chronionymi, ale skutecznie dławimy wówczas ekspresyjną stronę komunikacji na rzecz jednoznaczności przekazu.

## **Eksternaliści, dysjunktywiści, internaliści**

Konflikt między ekstermalizmem i internalizmem epistemicznym dotyczy tego, czy mamy uprzywilejowany i niekorygowalny dostęp do własnych stanów fenomenalnych. Internaliści (np. Kartezjusz, fenomenologowie i Brie Gertler) odpowiadają, że tak; eksternaliści (np. Fred Dretske, Michael Tye i Jonathan Ellis) twierdzą, że nie.

Jak to jest możliwe, że doznania mogą być w głowie, choć nie mamy nic w głowie, co miałyby właściwości wykorzystywane przez nas do identyfikowania i rozróżniania doznań? Dopuszczalnej odpowiedzi na pytanie dostarcza ekstermalizm. Właściwości, przy użyciu których odróżniamy od siebie doznania, są relacyjnymi, bądź – przy pewnym sposobie ujmowania tej sprawy – intencjonalnymi właściwościami doznań. Tak jak odróżniamy i identyfikujemy przekonania ze względu na to, na jaki temat są to przekonania, co z kolei jest wyznaczone przez [fakt], że pozostają one w jakichś relacjach do [swych przedmiotów], podobnie musimy odróżniać i identyfikować doznania ze względu na to, czego one dotyczą. W ten sposób ekstermalizm – i moim zdaniem tylko ekstermalizm (jeśli pominąć dualizm) – wyjaśnia, dlaczego właściwości indywidualizujące doznania ([czegoś] czerwonego, zielonego, kwaśnego, słodkiego, gorącego, zimnego) nie są, i nie muszą być, właściwościami doznawanymi. Doznania są w głowie, ale to, co powoduje, że są one takie, jakie są – podobnie jak to, co powoduje, że przekonania są takie, jakie są – jest zewnętrzne. (Dretske: 145)

Dretske przyjmuje, że treść sądu i treść doznania konstytuowane są dość podobnie. Sąd konstruowany jest z pojęć odpowiadających przedmiotom, do których te pojęcia się odnoszą; doznania konstruowane są przez właściwości świata oddziałujące na zmysły i umysł. Zatem sądy i doznania są w znacznym stopniu obiektywnie determinowane. Jeżeli ktoś powie: „Ciśnienie mierzy się hydrometrem”, to bez względu na to, co miał na myśli, w jego wypowiedzi zawarte jest twierdzenie, że urządzenie do mierzenia wilgotności służy do mierzenia ciśnienia. Uznajemy wtedy, iż mówiący nie sprawuje kontroli nad sensem swych wypowiedzi i musi przyznać, że albo powiedział nie to, co chciał, albo że powiedział coś bezsensownego. Podobnie jest z doznaniem – uważa Dretske, choć – jak sądzę – nie ma w tym racji. Mogę sobie jednak wyobrazić, że na poparcie swego stanowiska mógłby dać następujący przykład.

– Idę przez las i słyszę głos kukułki. Słyszane przeze mnie dźwięki automatycznie interpretuję jako głos wydawany przez kukułkę. Ale mogę się mylić.

Przez las może przechodzić młody gajowy i może bawić się naśladowaniem kukułki. By to, co identyfikuję jako głos kukułki, było istotnie głosem kukułki, nie wystarczy, aby brzmiało jak wołanie kukułki, ale musi być ciągiem dźwięków wydawanych przez kukułkę. Zatem nie mam prawa powiedzieć, że słyszę kukułkę, ponieważ mam prawo tylko stwierdzić, że słyszę coś, co brzmi jak głos kukułki. Gdy wyjdę na polanę, mogę spotkać wesołego gajowego i wprost się przekonać, że to on wydaje ptasie dźwięki. Wtedy może się też zdarzyć, że na polanie znajdzie się Dretske, który mi powie: „Już się przekonałeś, że kukułkę udawał gajowy. Czy nie byłoby zatem lepiej, żebyś przyznał, że nie tylko nie słyszałeś kukułki, ale nawet nie słyszałeś głosu kukułki? Cały czas słyszałeś coś, co brzmi jak głos gajowego, bo przecież to był głos gajowego. Czasem te dwa głosy są do siebie podobne, ale to nie znaczy, że jak słyszysz jeden, to słyszysz drugi, prawda?” Musimy się teraz zastanowić, jak można nie zgodzić się z tą interpretacją zjawisk. Pomogą nam w tym Jaegwon Kim i John Biro.

Zacznijmy od zmodyfikowanej wersji pytania o udawane dźwięki. Co mają zrobić dwie osoby idące razem przez las, gdy jednej się wydaje, że słyszy ptaka, a drugiej, że słyszy człowieka udającego ptaka? Czy te dwie osoby słyszą różne dźwięki, choć są to dźwięki brzmiące tak samo? Eksternalista chętnie zaprzeczy: „Obie osoby słyszą dokładnie to samo, i słyszą to, co realnie rozbrzmiewa. Jeśli śpiewa kukułka, to obie osoby słyszą kukułkę; jeśli odzywa się gajowy, to obie osoby słyszą gajowego. Rejestrujemy to, co realnie zachodzi w świecie. A jeśli rejestrujemy coś innego, to nic nie rejestrujemy, tylko się mylimy”. Eksternaliście wydaje się zatem, że w opisaney sytuacji tylko jedna z dwóch osób może mieć rację. Tylko jedna słyszy to, co się realnie dzieje, natomiast druga rzekomo słyszy coś, czego nie ma. Ale to tylko część stanowiska eksternalistycznego. Eksternalista powinien dodać, że jego zdaniem nie ma znaczenia, czy obie osoby słyszą dokładnie to samo, oraz co, ściśle biorąc, realnie słyszą. Jedna z nich może być przecież przygłucha na wysokie dźwięki, inna może nie dostrzegać rytmu w wołaniu ptaków. Wreszcie obie mogą słyszeć jakąś cechę *Q*, która występuje tylko w godowym wołaniu ptaka, choć nie wiedzą w ogóle, że cecha *Q* istnieje. Dretske – i to musimy mu zapamiętać z uznaniem – bierze tę komplikację pod uwagę.

Jeśli przyjmiemy, że Fred i bliźniak Freda używają różnych pojęć, gdy sortują i identyfikują dostrzegane przedmioty, to nawet jeśli mają to samo fenomenalne doznanie *k* [kałuży], to właściwości ich doznań powodujące, że są to identyczne doznania, pozostają dla nich niedostępne. Nie mogą ich sobie uświadomić. Doznania, które odbiera Fred, nie mogą być świadomymi doznaniem, które odbiera bliźniak Freda. Jeśli pomimo różnic sposobu, w jaki te doznania im się ujawniają, okażą się one mimo wszystko takie same – mają na przykład cechę *Q*, to *Q* jest *quale*, z którego ani Fred, ani bliźniak Freda nie mogą zdawać sobie sprawy. Będą introspekcyjnie ślepi na ten aspekt ich doznań, który

powoduje, że ich doznania są tym samym doznaniem. Zupełnie nie będą sobie zdawać sprawy z fenomenalnej właściwości  $Q$ , tak jak ja nie chwytam zmiany tonacji utworu. Z ich subiektywnego punktu widzenia będzie tak, jakby ich doznania kałuży nie miały właściwości  $Q$ . (Dretske: 156)

Stanowisko Dretskego to najlepsza obrona eksternalizmu, jakiej możemy się spodziewać. Eksternalista przyjmuje antyfenomenalistyczną koncepcję postrzeżenia. Widzieć, słyszeć, czuć dotykiem itd. możemy tylko coś, co istnieje realnie, natomiast to, jak na te realne bodźce reagujemy, powinniśmy uznać za poznawczo obojętne. Doznania mówią nam tylko coś o świecie i niczego nam nie mówią o sobie. Dla eksternalisty doznania są niepoznawalne, są swego rodzaju *noumenami*. Gdy eksternalista ogląda wystawienie *Opowieści Hoffmanna*, to na głównego bohatera musi patrzeć z zażenowaniem. Hoffmann pomylił dziewczynę z lalką. Przez dłuższy czas miał przed sobą lalkę, patrzył na nią, tańczył z nią, rozmawiał, ale myślał, że ma do czynienia z dziewczyną. A przecież widział lalkę, bo nic innego tam nie było do widzenia. Tymczasem myślał, że widzi śliczną, żywą Olimpię. Czyli nie rozumiał – powiedziała by Dretske – że postrzeżenie jest relacją dwuargumentową zachodzącą między postrzegającym i postrzeganym. Jeśli nie ma postrzeganego, to relacja nie zachodzi. Nie było pięknej dziewczyny, zatem Hoffmann nie mógł jej widzieć, nawet jeśli miał różowe okulary na nosie. I dalej, jeśli relacja postrzegania dziewczyny nie zachodziła, to bez względu na to, co sobie Hoffmann wyobrażał, z konieczności widział tylko to, co było realnie do zobaczenia. Zatem widział mechaniczną lalkę, nawet gdy jej nie widział. Jestem zdania, że taka analiza postrzeżenia jest bezwartościowa.

Tak jak eksternaliście trudno zrozumieć Hoffmana, nieeksternaliście trudno zrozumieć eksternalistę. Eksternalista twierdzi, że błędy postrzeżeniowe po prostu nie istnieją. Błąd postrzeżenia to tylko brak właściwego postrzeżenia. Na to można odpowiedzieć tylko jedno. Eksternalista nie mówi o postrzeżeniach, tylko o jakichś „szpostrzeżeniach”. Tye powinien krzyknąć, że Dretske nieodpowiedzialnie posługuje się pojęciem zastrzeżonym. Nieważne – zrobiliśmy to za niego. Tendencyjność eksternalizmu można też naświetlić z punktu widzenia późnego Wittgensteina, podkreślającego różnicę między widzeniem i widzeniem aspektowym. Gdy patrzę na widelec, to nie rejestruję nie wiadomo czego, co jest zrobione z metalu, ma trzonek i kilka zębów jak widły. Od razu pojęciowo ujmuję swe postrzeżenie i wiem, że to widelec. Pytanie jednak brzmi, co się wtedy dzieje: czy ja widzę, że to jest widelec; czy ja wiem, że to jest widelec; czy jednocześnie widzę-i-wiem, że to jest widelec?

„Widzieć jako...” nie należy do postrzeżenia. Dlatego jest to coś w rodzaju widzenia, a zarazem nie jest. (*Dociekania*: 275)

„Czy jest to naprawdę doznanie wzrokowe?” Pytanie: pod jakim względem? Trudno tu dostrzec, że chodzi o ustalenie pojęć. Pojęcia narzucają się nam. (Nie wolno ci o tym zapomnieć.) (*Dociekania*: 286)

Jest prawie tak, jakby „widzieć znak w tym powiązaniu” było echem jakiejś myśli. „W widzeniu brzmia echa myśli” – chciałoby się rzec. (*Dociekania*: 296)

Wittgenstein mógłby powiedzieć tak: „Bez zrozumienia i pojęciowej interpretacji widzimy co najwyżej obrazy w kalejdoskopie lub gesty w nieudanej pantomimie”. Zwykle automatycznie rozpoznajemy postrzegany przedmiot, jego ewentualną funkcję, kategorię, do której należy itd. Widelec służy do nabijania, nóż do krojenia. Dlatego nie mogę w naturalny sposób powiedzieć: „Posłuż się teraz tym widelcem jak widelcem”. Zwykle użycie widelca jest oczywiste dlatego właśnie, że od razu widzę w nim narzędzie do nabijania i rozpoznanie aspektowe jest oczywiste. Mogę natomiast powiedzieć: „Posłuż się teraz widelcem jak nożem”, i to mi wolno mówić, ponieważ takie użycie jest nieoczywiste i wprowadza nieoczekiwane widzenie aspektowe. Zwróćmy uwagę, że to stanowisko musi prowadzić do odrzucenia czystych doznań, ponieważ uznaje, że każde pobudzenie zmysłowe jest natychmiast identyfikowane jako coś zrozumiałego i jednoznacznie opisywalnego. A to kusi do przyjęcia eksternalizmu i stwierdzenia, że doznanie jest hybrydą zmysłowo-umysłową i nie zamyka się w naszej świadomości, lecz rozciąga się na świat zewnętrzny wraz z naszą wiedzą o świecie. Dwutonowe wielokrotne wołanie w lesie rejestrujemy jednocześnie zmysłowo jako ciąg dźwięków i rozpoznajemy pojęciowo jako głos kukułki. Przy tym założeniu jest oczywiste, że jeśli dwa doznania różnią się od siebie pojęciowo, to nie są identyczne, nawet jeśli ich treść czysto sensoryczna jest dokładnie taka sama. Ale zwróćmy uwagę, że Wittgenstein powiedział tylko: „Pojęcia narzucają się nam. (Nie wolno ci o tym zapomnieć)”. Nie powiedział, co mamy robić z tym narzucaniem – poddać mu się, czy się bronić. Sądzę, że trzeba się bronić. Nie możemy mimochodem i bezkrytycznie przyjmować jakichś przekonań. Nie wolno nam mówić: „To musi być widelec, bo moje pierwsze wrażenie było takie, że to jest widelec”.

Jaegwon Kim zwraca uwagę na coś więcej (stosując dość rozpowszechnioną metodę zapisywania stanów fenomenalnych DUŻYMI LITERAMI).

Zauważmy, jak [Dretske] niepostrzeżenie ześlizguje się z „ma dostęp” w „uświadamia sobie”, a dalej w „ma świadome doznanie” i „zdaje sobie sprawę”. Czy jeśli się okazuje, że mamy doznanie WYGLĄDU wody w kałuży, to znaczy, że mamy pojęcie wody? Tak jak ja rozumiem Dretskego, to dąży on do pozytywnej odpowiedzi na to pytanie i osiąga ją w mniej więcej następujący sposób: kto ma doznanie wodnistego WYGLĄDU kałuży, musi mieć przekonanie, że kałuża WYGLĄDA jak woda, co z kolei zakłada, że ma pojęcie wody,

a zatem wodniste WYGLĄDY opierają się na pojęciu wody. Jednak to musi być błędem. Bo jeśli dostępność doznania zakłada posiadanie świadomości czegoś, to ta forma świadomości już nie potrzebuje dodatkowych przekonań opartych na pojęciach. (Kim: 162)

Argument Kima wydaje mi się trafny. Jeśli patrząc na wodę, mam od razu dane pojęcie wody i jest to pojęcie fenomenalne, to nie jest mi już potrzebne (co więcej, nie jest nawet możliwe do sformułowania) jakieś inne, niesensoryczne i „niefenomenalne” pojęcie wody. Miałbym bowiem wtedy dwa pojęcia wody niemożliwe do odróżnienia. W eksternalizmie rozciągniętym jednocześnie na pojęcia i doznania (wersja Dretskego, ale nie Tye’a), pojęcia tracą swą abstrakcyjność, ogólność i niezależność. Są ściśle związane z treścią doznań tylko dlatego, że uznano, iż stanowią trwałe komponenty wszelkich sensorycznych doznań, a treść sensoryczna służy jedynie do wskazania na źródło bodźców i sama jest pomijalna.

John Biro podkreśla jeszcze inną, dość oczywistą konsekwencję eksternalizmu. Jeśli to, czego doznajemy, ma być identyfikowane wyłącznie przez swe przyczyny, a nie przez jakości fenomenalne, to np. ból musi być definiowany jako uszkodzenie tkanki, pobudzenie neuronów lub bliżej nieokreślony stan mózgu, ale nie jako stan fenomenalny. Taka propozycja jest krańcowo nieintuicyjna i np. pozwala obserwatorowi stwierdzić, że cierpiący niczego nie czuje, jeśli obserwator nie znajduje w nim żadnych fizycznych przyczyn bólu. Obserwator niedysponujący zadowalającą fizjologiczną teorią bólów fantomowych musi twierdzić, że ból odczuwany w amputowanej stopie nie zachodzi, bo pacjent stopy już nie ma.

Fenomenalny eksternalizm Dretskego zakłada, że „tak jak odróżniamy i identyfikujemy przekonania ze względu na to, na jaki temat są to przekonania, (...) podobnie musimy odróżniać i identyfikować doznania ze względu na to, czego one dotyczą” (Dretske: 145). Z tego wynika, że Bliźniacy nie mogą mieć nie tylko tych samych myśli, ale także tych samych pojęciowych doznań (wrażeń, qualiów). (Na użytek tego argumentu przyjmujemy prawdziwość „eksternalizmu pojęciowego”, czyli eksternalizmu w odniesieniu do myśli). Choć te przekonania są sprzeczne z silnymi intuicjami internalistycznymi, które zakładają, że doznania muszą być lokalnie autonomiczne [*locally supervene*], inna, jeszcze silniejsza intuicja je podważa. Tę drugą intuicję Dretske wyraża w następujący sposób: „Jakości, które indywidualizują doznania, (...) w ogóle nie znajdują się (...) w osobie, która odbiera te doznania” (Dretske: 144). (Biro: 172)

Co powoduje, że eksternaliści trzymają się swego stanowiska? Powody zapewne są różne, ale znaczną rolę odgrywa przekonanie, że stany fenomenalne są – ich zdaniem – zbyt ulotne i nieuchwytnie, aby mogły służyć jako wyjaśnienie dla jakichkolwiek faktów. Inaczej mówiąc, eksternaliści przyjmują wyłącznie trzecioosobową perspektywę eksplanacyjną i raczej zaakceptują ten-

dencyjny opis działania ludzkiego umysłu oraz jawnie wypaczoną koncepcję ludzkich doznań, niż istnienie stanów obserwowanych tylko przez pojedynczą osobę. Biro przypuszcza, że eksternalista dopuściłby istnienie stanów fenomenalnych tylko pod warunkiem, że byłyby one dostępne na żądanie i dawały sobą manipulować. Tu się dopuścił pewnego przeoczenia. Biro nie wspomina, że eksternalista zwykle wymaga też od stanów fenomenalnych, by występowały bezpośrednio w związkach przyczynowych, bo bez spełnienia tego warunku opis doznań nie jest empiryczny, a na empirycznej naukowości eksternalistom zwykle silnie zależy.

Wydaje mi się, że Dretske żąda zbyt wiele od stanów wewnętrznych pod względem ich poznawczej dostępności. Wymaga, by były one (potencjalnym) przedmiotem uwagi, dawały się opisać w introspekcji i (wiernie) przywoływać. Moim zdaniem Dretske ma rację, że DOZNANIA nie spełniają tych wymagań. Jednak bynajmniej nie jest oczywiste, że internalista musi żądać ich spełnienia. (Biro: 176)

W sumie radykalny eksternalizm, ze swym naciskiem na behawioryzm, fizykalizm i intersubiektywność, wydaje się mało przekonującym stanowiskiem. Jest zatem zrozumiałe, że pewni autorzy szukają jakiejś umiarkowanej wersji eksternalizmu. Cynthia Macdonald twierdzi, że ma pomysł na to, jak autorytatywność perspektywy pierwszoosobowej pogodzić z eksternalizmem w odniesieniu do treści doznań.

Jeśli mamy pogodzić eksternalizm z autorytatywnością perspektywy pierwszoosobowej, to musimy rozwiązać dwa problemy: (a) w jaki sposób wiedza nieoparta na przesłankach i dotycząca naszych stanów intencjonalnych daje się pogodzić z niewiedzą na temat empirycznych czynników indywidualizujących tę wiedzę, oraz (b) w jaki sposób, po zaakceptowaniu eksternalizmu, wiedza nieoparta na przesłankach może nadać jej posiadaczowi status autorytetu. (...) Moim celem jest rekonstrukcja pierwszoosobowej autorytatywności dla pewnego zbioru stanów intencjonalnych, która pozwoli wyjaśnić (1) dlaczego wiedza o własnych stanach intencjonalnych jest szczególnie autorytatywna, i (2) jak ta autorytatywność da się pogodzić z eksternalizmem. (Macdonald: 99)

Macdonald proponuje odróżnić obserwację niewspomaganą od rozpoznania angażującego przesłanki. W obserwacji niewspomaganej stwierdzamy bez formułowania odpowiedniego sądu, że przedmioty mają np. jakąś barwę, różny stopień gęstości itp. W rozpoznaniu pojęciowym korzystamy z dowolnie szerokiej wiedzy, czyli opieramy się na przesłankach. Macdonald nie używa pojęcia „rodzaj naturalny”, tylko pojęcia „typ”, którego bliżej nie charakteryzuje i któremu prawdopodobnie można nadać interpretację bądź naturalistyczną, bądź konwencjonalną.

Jedno możliwe wyjaśnienie tego, w jaki sposób mogę bezpośrednio wiedzieć, że kartka papieru jest egzemplarzem szczególnego typu, polega na wskazaniu, że to mój zmysł wzroku przekonuje mnie, że ten egzemplarz jest przypadkiem określonego typu. Mam dostęp do egzemplarza jako do przypadku owego typu, zatem nie ma potrzeby odwoływać się do przesłanek, by ustalić, że [postrzegany] egzemplarz do niego należy. Podobnie jest z czerwonością konkretnego stołu, płynnością wody itd. Ta cecha pewnych typów nie występuje jednak powszechnie. Płynność wody objawia mi się jako pewien typ [doznania] dzięki zmysłowi dotyku; skład chemiczny wody tak się jednak nie ujawnia. Choć woda jest zawsze przypadkiem H<sub>2</sub>O, posiadana [próbka] nie objawia mi się jako przypadek należący do pewnego typu dzięki zmysłom. Mówiąc krótko – do pewnych typów mamy bezpośredni dostęp poznawczy, ponieważ są one typami obserwacyjnymi. Możemy stwierdzić, że pewne przedmioty podpadają pod nie w niewspomaganej obserwacji. (Macdonald: 106)

Odróżnienie dwóch typów sytuacji – opisywania przedmiotów w oparciu o przesłanki i identyfikowania ich przez bezpośrednią obserwację – pozwala Macdonald sformułować ciekawą tezę: to, co obserwujemy bezpośrednio, daje nam przekonania niekorygowalne, ale niekoniecznie prawdziwe. Problem uprzywilejowanego dostępu jest zatem rozwiązany przez przyjęcie, że pewne z naszych przekonań, ze względu na to, jak powstały, nie podlegają weryfikacji i są *a priori* niepodważalne, choć niekoniecznie prawdziwe. Znowu używając terminu wprowadzonego przez Tye'a, możemy powiedzieć, że rozpoznanie bodźców płynących ze świata nie jest zastrzeżone i nie musimy go konsultować z nikim. Jeśli komuś podoba się zapach żonkili, to podoba mu się zapach żonkili i na tym koniec. To nie jest zastrzeżone, bo to nie jest wiedza, tylko upodobanie. Natomiast używanie wiedzy jest zastrzeżone i za prawdziwe przekonania możemy uznać tylko takie, które opierają się na przesłankach – uważa Macdonald.

Autorytatywność nie zależy od tego, czy moje sądy pierwszego rzędu trafnie rozpoznają, które przedmioty w moim otoczeniu podpadają pod które typy. Na Ziemi jestem w sytuacji, w której się nie mylę (choć nie korzystam z autorytetu) uznając, że pewne próbki podpadają pod typ wody, czyli moja myśl pierwszego rzędu, że woda jest mokra, jest przekonaniem prawdziwym. Natomiast mój autorytet w odniesieniu do treści tego, co wiem, czyli do myśli pierwszego rzędu – nie opiera się na prawdziwości sądu. Musimy raczej przyznać, że pewne myśli ujawniają się tylko wtedy, gdy wykorzystuję dostęp poznawczo podstawowy i że tylko ja jestem osobą mającą taki właśnie dostęp do swej dyspozycji. Zatem moje myśli pierwszego rzędu są treściami takiego typu, że niezależnie, czy te myśli są prawdziwe, czy nie, stawiają mnie one w pozycji autorytetu. (Macdonald: 116)

Myślę, że to jest niedobra propozycja. Dlaczego mam zrezygnować z żądania, by mój autorytatywny opis był prawdziwy? Jeśli jestem autorytetem w sprawie tego, co w tej chwili czuję (czyli w odniesieniu „do swej dyspozycji”), i jeśli czuję, że coś, jakby mrówka, chodzi mi po karku, to jak

miałoby być możliwe, by takie przekonanie było fałszywe? Dopóki opisuję swoje stany fenomenalne jako stany fenomenalne właśnie, a nie obiektywne, to moje obserwacje są nie tylko niekorygowalne i autorytatywne, ale także z konieczności prawdziwe. Mogę oczywiście popełnić błąd słowny, jeśli np. po francusku poplączę *fourmi* z *chenille*, ale jeśli poprawnie się wyrażam opisując swe doznania, to są ono do podważenia tylko pod warunkiem, że ich opis jest „zastrzeżony” w sensie Tye’a. Ale zastrzeżony być nie może u Macdonald, bo wtedy niewspomagana obserwacja niczym by się nie różniła od opisu oparte-go na przesłankach i cały sens wprowadzonego przez nią odróżniania byłby stracony.

Pełną realność stanom fenomenalnym przypisują internaliści, i tylko oni poważnie traktują perspektywę pierwszoosobową. Tak postępując, narażają się na zarzut popadania w psychologizm lub idealizm, ale to są tylko niepochlebne słowa, za którymi niekoniecznie skrywają się błędy. Internalizm uznaje, że stany fenomenalne pojawiają się jako treść doznań. Te doznania – być może wbrew Wittgensteinowi – są pierwotnie tylko rejestrowane, zatem nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, ponieważ nie są wyrażane w postaci sądu. Jeśli są opisywane w zdaniach, to użyte wówczas stwierdzenia mogą być prawdziwe lub fałszywe tylko dlatego, że zaangażowane są w nich jakieś pojęcia. Takie opisy są prawdziwe, jeśli użyte słowa dobrze oddają treść doznań (to jest warunek trudny do spełnienia) i jeśli opis zgadza się z faktami (co, poza przypadkiem kłamcy kłamiącego samemu sobie, jest znacznie łatwiejsze). Internalizm przyjmuje zatem, że w świadomości zachodzą fakty, a nie coś nieuchwytnego; że stany wewnętrzne dają się wyrazić w zdaniach; i że swoje postrzeżenia, wyobrażenia i przekonania możemy opisywać prawdziwie lub fałszywie, choć bywa to trudne. Przyjęcie internalizmu daje ponadto wyraz wierze w to, że ludzie częściej mówią prawdę niż kłamią, i że postępują tak nawet wtedy, gdy ich prawdomówność trudno skontrolować.

Internalizm nie jest jednak oczywistym wyborem. Pozostaje problem niezamierzonych błędów. Z pewnością dużo łatwiej nauczyć można dziecko nazw fizycznych przedmiotów, niż nazw uczuć i nastrojów. I nic dziwnego, że wielu ludzi ma później wrażenie, że dotyka ich zasadnicza niemożność wyrażenia tego, co czują. Ponadto, dla kogoś może być wątpliwe, czy w świadomości zachodzą jakiegokolwiek fakty. Jest przecież prawdą, że nie mamy pełnego wglądu w nasze motywy, nie umiemy wyraźnie zaplanować sobie trudnych zadań lub postanowić coś nieprzyjemnego. Ponadto, nasze przekonania są często chwiejne i nie potrafimy przyjąć jasnego zdania w trudnych kwestiach. W efekcie nasze życie wewnętrzne bywa mętne, mgliste, nieokreślone i trudne do wyrażenia. Z tym można się zgodzić, ale mimo wszystko nie znaczy to, że dążenie do jasności jest czymś niewykonalnym lub że nie warto mówić sobie samemu prawdy o sobie. Pozostaje jednak problem praktyczny. Często jeste-



śmy rozrzepani, roztargnieni, nieuważni i mało skoncentrowani na tym, co się wokół nas dzieje. Nieumiejętnie rejestrujemy spostrzeżenia, tendencyjnie obserwujemy, łatwo zapominamy. Nie umiemy poświęcać swej pełnej uwagi każdej sytuacji, a nawet uważamy, że nie jest to konieczne.

Może się zdarzyć, że moja uwaga tak silnie się skupi na wrażeniach wzrokowych, że doznanie piękna [obserwowanej] sceny doprowadzi mnie do błędnego przekonania, że każdy aspekt mojego aktualnego stanu fenomenalnego jest przyjemny. Wtedy urok oglądanej sceny uniemożliwi mi dostrzeżenie nieprzyjemnego zapachu, który też się zawiera w introspekcyjnie badanym doznaniu. (Gertler: 311)

To prawda, że internalista musi uważnie traktować związek reprezentacji mentalnej z jej przedmiotem odniesienia, podczas gdy eksternalista ma ten związek zagwarantowany przez teorię. Eksternalista przyjmuje, że tożsamość treści fenomenalnej jest ściśle określona przez jej relację ze światem; internalista musi natomiast wykorzystać jakieś kanały porozumienia pozajęzykowego, by w ogóle wyjaśnić rozmówcy, o których przedmiotach chce mówić. Musi się nauczyć wyrażać intencje. To może być trudne, ale znów, warto się starać, bo możliwie pełne zrozumienie innych ludzi jest warte zachodu.

Moja intencja, by odnieść się do konkretnego psa, może wystarczyć, by zdanie: „Co to za wspaniały okaz” odnosiło się do niego. Co więcej, ta intencja nie musi przybrać formy takiej myśli, w której pies pojawia się pod opisem psa. Być może w moim polu widzenia znajdują się inne psy, może nawet inne wspaniałe okazy psów, tym niemniej deskrypcja wskazująca jednoznacznie na przedmiot odniesienia nie jest konieczna. Mogę się odnosić do konkretnego psa po prostu przez fakt, że na niego patrzę. (Gertler: 316)

Internalizm rezygnuje z intersubiektywności i fizykalizmu – jak już wspomniałem – ale ma też niebagatelne zalety. Brie Gertler wymienia je w podsumowaniu swego stanowiska.

Pomijając jej własne zalety, koncepcja wybiórczej uwagi (*Demonstrative Attention*) wzmacnia pozycję tych, którzy zaprzeczają, by fenomenalne właściwości były analizowalne ze względu na swoją funkcję lub na to, co reprezentują. Według DA fenomenalne cechy jakiegokolwiek stanu nie są relacyjne, ale swoiste dla tego stanu. Z tego powodu rozpoznanie stanu przez jego fenomenalne właściwości wymaga kontekstowego osadzenia (*embedding*). DA tłumaczy ograniczenia cerebroskopu, myślenia życzeniowego i przypadków „nieprzyjemnego zapachu”. Daje podstawę dla bardzo przekonującego poglądu na zakres poznawczego przywileju perspektywy pierwszoosobowej. Zaprzecza temu, byśmy byli wszechwiedzący i nieomylni, ale dopuszcza kartezjańską pewność w ściśle ograniczonej sferze. Wyjaśnia, dlaczego nasz pierwszoosobowy przywilej musi się gdzieś kończyć, i dostarcza ciekawej diagnozy dla przypadków ślepowidzenia. Ci, którzy przyjmują relacyjny opis właściwości fenomenalnych, a więc funkcjoniści i niektórzy reprezentacjoniści, stają zatem

przed zadaniem dostarczenia równie dobrze uzasadnionego wyjaśnienia introspekcji stanów fenomenalnych. I widzieliśmy powody, dla których można wątpić, że uda im się te oczekiwania spełnić. (Gertler: 327)

Wybór między ekstermalizmem i internalizmem byłby może trudny, gdyby nie fakt – jak postaram się zaraz pokazać – że ekstermalizm prowadzi do dysjunkcjonizmu, a dysjunkcjonizm jest niewiarygodny. Zatem, *by default*, pozostaje nam internalizm jako stanowisko najbardziej stabilne.

Dysjunktywiści są najbardziej radykalną odmianą ekstermalistów. Twierdzą nie tylko, że tożsamość wszelkich stanów wewnętrznych jest określona przez okoliczności zewnętrzne, ale dodatkowo uważają, że nawet dwa stany fenomenalnie nieodróżnialne od siebie są różnymi stanami, jeśli ich sposób powstania był różny. Domagają się zatem uznania, że halucynacje doskonale zdające sprawę z jakichś faktów są czymś różnym od doznań o identycznej treści powstałych w inny sposób. I żądają, byśmy szanowali to odróżnienie, nawet jeśli nie wiemy, jak nasze doznania powstały.

Dysjunktywiści twierdzą, że nie istnieje taki pojedynczy stan mentalny, w którym znajduje się podmiot wtedy, gdy ma werydyczną percepcję, i wtedy gdy ma odpowiadającą jej doskonałą halucynację. Dysjunktywiści są ekstermalistami, ponieważ to, co odróżnia dwa stany mentalne ze względu na ich rodzaj, jest czymś wobec podmiotu zewnętrznym. By jednak móc ich stanowisko uwzględnić w teorii, musimy ustalić, czym jest doskonała halucynacja. A to możemy zrobić tylko wskazując na subiektywną nieodróżnialność. Scenariusz z bliźniętami sugerowany przez dysjunktywistów mógłby wyglądać jakoś tak: Widzisz przed sobą szklankę wody. Ale może to być halucynacją. Ta sytuacja jest dla ciebie subiektywnie nieodróżnialna od sytuacji, w której przed tobą nie stoi szklanka z wodą. Taka właśnie sytuacja charakteryzuje dla dysjunktywistów relację subiektywnej nieodróżnialności. Ich zdaniem, taka sytuacja nie implikuje jednak, że dwa nieodróżnialne stany mentalne są identyczne. Od tego punktu, jak sądzę, ekstermalisci i internalisci idą własnymi drogami. Internalista uzna za trudne do zaakceptowania, że coś, co nie ma wpływu na to, jak podmiot widzi jakąś sytuację (obecność szklanki w przypadku werydycznym i jej nieobecność w przypadku doskonałej halucynacji) może różnicować jego stany mentalne. (Farkas: 196)

Zbadajmy wiarygodność dysjunktywizmu, znów odwołując się do Michała Tye'a.

## Widzenie luk

Tye opisuje następującą sytuację (Tye: 81). On sam coś spokojnie czyta w domu, obok niego na brzegu doniczki z jakimś kwiatkiem siedzi porcelanowa żaba. Tye co jakiś czas spogląda na żabę, by się upewnić, czy nie znikła. To się nie podoba złemu demonowi, który niepostrzeżenie dla Tye'a

usuwa żabę i zostawia na jej miejscu fenomenalny obraz żaby. Tye tego nie zauważa. Patrzy w stronę doniczki, widzi żabę, jest przekonany, że żaba nie znikła, i dalej czyta.

Rozpatrzmy wartość logiczną myśli Tye'a. Jego wcześniejsza myśl: „Koło mnie siedzi żaba” była prawdziwa i była o porcelanowej żabie. Jego późniejsza myśl jest fałszywa. Ale o czym właściwie jest ta myśl? Trudno zdecydować. Nie jest o żabie, bo żaby już nie ma. Nie jest o obrazie żaby, bo Tye uspokoił się, a uspokaja się nie na myśl o obrazie żaby, tylko na myśl o żabie. Co więc zostało? Tye proponuje następujące rozwiązanie. Zdania, które się odnoszą do fragmentów świata, zawsze wskazują na zamierzone jego fragmenty, jednak czasem wskazują skutecznie, a czasem nieskutecznie. Gdy wskazują skutecznie, wskazują na przedmioty, na które mają wskazać. Gdy wskazują nieskutecznie, wskazują na lukę. Stają się „pustowskazujące”, czyli *gappy*. Z tego wynika, że jeśli ktoś ulega halucynacji, to widzi coś innego, niż myśli, że widzi. Widzi lukę, a myśli, że widzi żabę, Olimpię lub jakiś inny realny przedmiot.

Nie wolno nam jednak zapominać, że halucynujący zwykle nie wie, że halucynuje. Widzi coś, czego nie ma, ale nie zdaje sobie sprawy z pomyłki. Jeśli ma wątpliwości, to ma dwie opcje do wyboru. Może się oprzeć na sobie albo może się oprzeć na innych. Jeśli się oprze na sobie, to będzie musiał upierać się, że widzi coś, czego, zdaniem innych, nie ma. Jeśli się oprze na innych, to będzie musiał twierdzić, że nic nie widzi, choć rejestruje wyraźnie, że coś przed nim stoi. Moglibyśmy się wahać, co tu należy zrobić, jednak Tye, będąc eksternalistą, wybiera zdecydowanie drugie stanowisko. Kto się opiera na sobie, nigdy nie ustali, czy żyje w matryksie, czy nie. Ale gdy zapyta innych, to niewykluczone, że mu odpowiedzą coś ważnego.

Tye przytacza różne przykłady, by nas przekonać, że doznania halucynacyjne powinniśmy konsekwentnie odróżniać od realistycznych postrzeżeń. Rozpatruje na początek zdanie: „Nie istnieje Wulkan” (Tye 81), czyli nie istnieje planeta krążąca wokół Słońca po orbicie mniejszej niż orbita Wenus. Do czego odnosi się to zdanie? Zdaniem Tye'a, jest ono *gappy*, czyli odnosi się do opisanej planety, ale odnosi się bezskutecznie, bo Wulkan nie istnieje. Nikt Wulkana nie widział, nikt nawet nie miał halucynacji na jego temat. Zatem teoria zdań *gappy* już okazała swą przydatność. Teraz o pająku.

Rozważmy Sebastiana, który ma halucynację, że po jego nodze pełźnie pająk. Sebastian postanawia go schwycić. Przyjmijmy, że halucynacja Sebastiana jest werydyczna. Istotnie, pająk chodzi po jego nodze. Sebastian chwytą pająka. Czy Sebastianowi udało się chwycić pająka, którego widział w halucynacji? Wydaje się, że nie, ponieważ ten ostatni pająk jest nierealny. (Tye: 89)

Ten przykład wydaje mi się rozstrzygający dla oceny wiarygodności eksternalizmu. Zwróćmy uwagę, że epizod z Sebastianem można opisać w dwóch wersjach, pierwszoosobowej i trzecioosobowej. Tye podaje wersję trzecioosobową. Wiemy, że są dwa pająki, realny i urojony. Sebastian goni za urojonym, chwytając realnego. Tye twierdzi, że Sebastian chwycił nie tego pająka, co chciał. Co będzie dalej? Są dwie możliwości. Albo Sebastian będzie nadal gonił za urojonym pająkiem, i jeśli tak zrobi, to pokaże, że odróżnia pająki realne od urojonych; złapał realnego, ale nie ten mu zagrażał, więc łapie nadal tego drugiego. Albo Sebastian się uspokoi i uzna, że złapał już pająka, który go drażnił, czyli da dowód, że nie dzieli pająków na realne i urojone, i pozwala im, by się dowolnie zastępowały. W każdym razie eksternalista problem pająka może uznać za rozwiązany. Zachowanie Sebastiana pokazuje, co Sebastian myśli o pająkach.

Pierwszoosobowy punkt widzenia mówi coś innego. Mamy widzieć świat oczami Sebastiana i przyjąć, że Sebastian wie, iż może podlegać halucynacji. Nie jest zatem pewien, jaki status ma widziany przez niego pająk. Może jest urojeniem, a może nie jest. Jeśli pająk jest urojeniem, to może go ugryźć w urojony sposób. To jednak będzie bolesne, ponieważ urojone ugryzienia są równie bolesne jak realne. Jeśli pająk jest realny, to oczywiście ugryzie realnie. Tak czy inaczej, trzeba go złapać, i Sebastian to robi. Jednak Sebastian nigdy nie chce schwycić urojonego pająka w pierwszoosobowym opisie. Widzimy teraz, że eksternalista, w myśl swojej teorii postrzeżenia, definiującej treść doznań przez warunki zewnętrzne, nie może nawet sformułować realnego stanu umysłu u Sebastiana. Musi powiedzieć, że Sebastian chwycił nie tego pająka, którego chciał złapać. I dlatego Tye pisze: „Czy Sebastianowi udało się chwycić pająka, którego widział w halucynacji? Wydaje się, że nie, ponieważ ten ostatni pająk jest nierealny”. Tymczasem w opisie pierwszoosobowym Sebastian nie umie odróżnić tego, co realne, od tego, co urojone, i to, co znajduje w swoim umyśle, jest dla niego również realne – choć inaczej realne niż to, co się znajduje poza umysłem. W żadnym razie jednak Sebastian nie goni za pająkiem, który jest tylko w jego umyśle i o którym wie, że jest halucynacją. Jego dalsze postępowanie nie powie nam zatem niczego nowego. Sebastian uspokoi się lub nie, bo nie ma dobrych przesłanek, by wybrać jedno lub drugie postępowanie. Wie, że może podlegać halucynacji, i wie, że pająki urojone są dla niego nieodróżnialne od realnych. Zatem wie, że nie wie, co złapał. Ale przynajmniej wie, że pająk jest jeden. O drugim pająku w ogóle nie myśli. Drugi pająk jest wymysłem eksternalisty.

Widzimy zatem, że to, co odróżnia eksternalizm od internalizmu, nie wiąże się z dalszym zachowaniem Sebastiana. Cokolwiek Sebastian zrobi, będzie zgodne i z eksternalizmem, i z internalizmem, tylko będzie inaczej interpretowane przez oba stanowiska. Istotna jest inna różnica. Ile jest pająków? Ekster-

nalista musi mówić, że dwa, choć jeden z nich jest *gappy*; internalista mówi, że jest tylko jeden pajak, choć Sebastian nie wie, jaki on jest. Internalizm ma zatem przynajmniej numeryczną przewagę.

Są dodatkowe powody, by go wybrać. Rozważę jeden argument przeciwko eksternalizmowi i dwa na korzyść internalizmu.

Najpierw argument negatywny. Wyobraźmy sobie, że na koncercie siedzą obok siebie trzy osoby: *A*, *B* i *C*. *A* słucha orkiestry bezpośrednio i nie ma żadnych halucynacji. *B* ma słuchawki na uszach i słucha tego samego koncertu przez radio. Ma taki kaprys. Koncert jest transmitowany bez opóźnień i z wiernością wykluczającą rozpoznanie przez *B*, że słucha przez słuchawki. *C* słucha tego samego koncertu, ale w wykonaniu nagrany tydzień wcześniej. Jednak orkiestra gra w dokładnie tym samym tempie co wcześniej, i *C* słyszy w słuchawkach dokładnie to samo, co słyszy *B*. Możemy teraz zapytać, czy *B* lub *C* ulegają halucynacji? Dysjunktywista musi powiedzieć: tak, i to oboje. Myślę, że jest to nieprzekonująca odpowiedź. Nie mamy jasnych kryteriów, co jest halucynacją w tym przypadku. Czy sam fakt słuchania przez słuchawki, czy skomplikowana droga przekazywania sygnału, czy możliwość, że ciąg dźwięków nagle się przerwie? Żadne z tych kryteriów nie wystarczy, ponieważ wszystkie są całkiem arbitralne. Halucynacja nie jest zjawiskiem z zakresu postrzeżeń zmysłowych, tylko wiąże się z fałszywym sądem. Kto myśli, że słyszy wprost, gdy słyszy przez słuchawki, ulega halucynacji. I podobnie, kto słucha przez słuchawki, a myśli, że słucha wprost, też ma halucynację. Halucynacja jest błędem interpretacyjnym, a nie postrzeżeniowym. Zatem wbrew eksternalizmowi, doznania osoby halucynującej oraz doznania osoby postrzegającej realistycznie są nieodróżnialne. Są tym samym doznaniem. A mówiąc bardziej ogólnie, te same doznania możemy interpretować jako postrzeżenia, czyli doznania uwikłane w okoliczności zewnętrzne (i wtedy wydaje się, że rację ma eksternalista), i jako stany fenomenalne, analizowane z uwagi na swoją treść, a nie swoje pochodzenie (i wtedy wydaje się, że rację ma internalista).

Czy zatem przynajmniej część doznań możemy traktować tak, jakby były realne? Nie mam co do tego wątpliwości, i oto dwa argumenty wizualne na ten temat. Po pierwsze, możemy skupiać uwagę na dowolnie wybranych przedmiotach w naszym polu widzenia. Gertler nazywa to koncepcją wybiórczej uwagi (*demonstrative attention*). Żadne warunki zewnętrzne nie determinują np. tego, w którą twarz zechcemy się wpatrywać na rys. 1. Po drugie, jesteśmy zdolni do posługiwania się pojęciem podobieństwa nawet wtedy, gdy nie mamy żadnych wyraźnych wyznaczników zewnętrznych podobieństwa, a nawet nie umiemy występującego podobieństwa dobrze opisać. Rys. 2 prezentuje parami dobrane samochody i twarze. Na czym polega ich podobieństwo, trudno powiedzieć. Widzimy je jednak bez opisu, i żadne pojęcia nie wydają się nam potrzebne do

dostrzeżenia zbieżności wyglądu. Zatem pewne doznania podobieństwa mają swoją realność, nawet gdy podobieństwa nie mają opisu. Czyli nie powinniśmy lekceważyć realności doznań interpretowanych fenomenalnie.

## Literatura

- Biro John (1996), *Dretske on Phenomenal Externalism*, „Philosophical Issues”, Vol. 7: *Perception*, s. 171–178.
- Dretske Fred (1996), *Phenomenal Externalism or If Meanings Ain't in the Head, Where Are Qualia?*, „Philosophical Issues”, Vol. 7: *Perception*, s. 143–158.
- Farkas Katalin (2003), *What Is Externalism?*, „Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition”, Vol. 112, no. 3 (Feb.), s. 187–208.
- Gertler Brie (2001), *Introspecting Phenomenal States*, „Philosophy and Phenomenological Research”, Vol. 63, no. 2 (Sep.), s. 305–328.
- Kim Jaegwon (1996), *Dretske's Qualia Externalism*, „Philosophical Issues”, Vol. 7: *Perception*, s. 159–165.
- Macdonald Cynthia (1995), *Externalism and First-Person Authority*, „Synthese”, Vol. 104, no. 1 (Jul.), s. 99–122.
- Putnam Hilary (1998), *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, tłumaczenie, wstęp, przypisy: Adam Grobler, Warszawa: PWN.
- Tye Michael (2009), *Consciousness Revisited. Materialism without Phenomenal Concepts*, Cambridge MA: The MIT Press.
- Wittgenstein Ludwig (1972), *Dociekania filozoficzne*, tłumaczenie, wstęp, przypisy: Bogusław Wolniewicz, Warszawa: PWN.

## Streszczenie

Eksternaliści uważają, że werydyczne halucynacje są ciągiem obrazów reprezentujących wiernie ciąg źródłowych zdarzeń. Na przykład ciąg obrazów na ekranie telewizyjnym odtwarza ciąg wydarzeń rozgrywających się przed kamerą. Ale sprawy mogą się skomplikować. Jeśli pójde do cyrku, mogę zobaczyć człowieka wykonującego dziwne gesty przed czymś, co wygląda jak lustro. W pewnym momencie postać w lustrze może zrobić jakiś własny gest. Wtedy odkrywam, że dałem się zwieść pozorom. Szkło w złoconej ramie nie było lustrem, tylko szybą, za którą skrywa się zwinny mim. Czyli miałem werydyczną halucynację – mógłby powiedzieć eksternalista. Sprawy mogą się jeszcze bardziej skomplikować. Listonosz ma dla mnie list, ale nie chce mu się

wchodzić po schodach. Daje list synowi sąsiada i prosi, by mi go doręczył. Chłopiec to robi. Zawartość listu nie jest w żaden sposób zakłócona przez niezwykłą metodę jego doręczenia. Zatem nie ulegam werydycznej halucynacji, gdy czytam ten list. W artykule stawiam pytanie, czy normalne postrzeżenia mogą być opisane tylko jako bezpośrednia obserwacja, czy też jak widzenie obrazu na ekranie telewizyjnym, lub jak widzenie mimy w cyrku, lub jak czytanie listu dostarczonego przez syna sąsiadów. Wybieram rozwiązanie internalistyczne. Liczy się treść, a nie metoda przekazu.

Rys. 1. Świadomość ma swoją realność i nie podlega w pełni zewnętrznym determinantom. Możemy skupić uwagę na dowolnej twarzy na tym rysunku.



Czy istnieje „kursor myślowy”?

A jak inaczej tłumaczyć fakt, że możemy skupić uwagę na dowolnej twarzy spośród wielu?

Rys. 2. Świadomość ma swoją realność. Umiemy posługiwać się pojęciem podobieństwa, nawet gdy nie zostało ono dobrze zdefiniowane. Zamieszczone na rysunku samochody i twarze są podobne parami. To podobieństwo można zapewne oszacować na skali, choć trudno je opisać. Gdybyśmy twarze i samochody wydrukowali na kartach i prosili o ich dopasowanie, najczęściej – jak wolno przypuszczać – otrzymalibyśmy układ taki, jak tu zaproponowany.



Jak oni pasują do siebie na skali od 0 do 5?





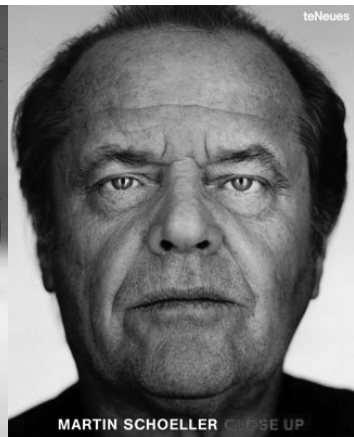
Jak oni pasują do siebie na skali od 0 do 5?



Jak oni pasują do siebie na skali od 0 do 5?



Jak oni pasują do siebie na skali od 0 do 5?



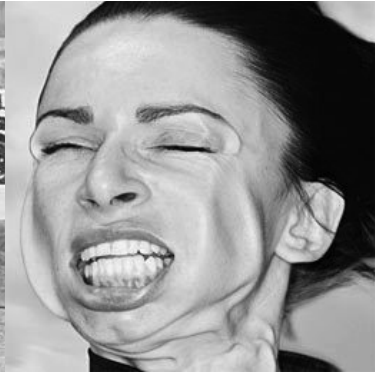
Jak oni pasują do siebie na skali od 0 do 5?



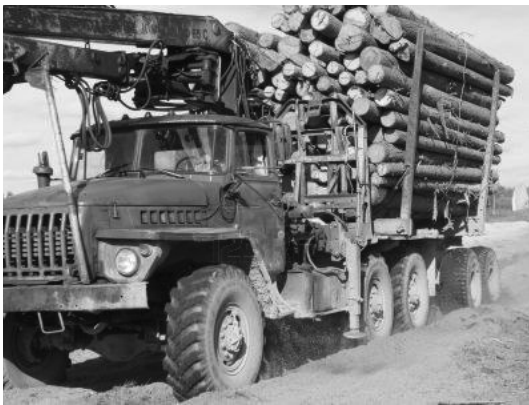
Jak oni pasują do siebie na skali od 0 do 5?



Jak oni pasują do siebie na skali od 0 do 5?



Jak oni pasują do siebie na skali od 0 do 5?



Jak oni pasują do siebie na skali od 0 do 5?