

Τόμας Νάγκελ

Πώς είναι να είναι κάποιος νυχτερίδα;



Αντί Εισαγωγής

Είμαι απόλυτα βέβαιος πως το συγκεκριμένο κείμενο θα διαβαστεί από διάφορο κόσμο που έχει στο μυαλό του προοπτικές τελείως διαφορετικές από αυτές για τις οποίες εγώ το μετέφρασα. Θέλω λοιπόν εξ αρχής να πω -απολογητικά από τη μια, με περηφάνια από την άλλη- πως αυτό που έχω εγώ κατά νου είναι η προώθηση μιας οντολογικής προσέγγισης του ζητήματος των ζώων, και το συγκεκριμένο κείμενο αποτελεί ιδανική εισαγωγή στη συγκεκριμένη σφαίρα επιρροής. Δυστυχώς σήμερα η πλειοψηφία των ανθρώπων που υπερασπίζεται την απελευθέρωση των ζώων καταπιάνεται με το ζήτημα με τυποποιημένους όρους ηθικής, ενώ οι οντολογικές προσεγγίσεις αναλώνονται κατά κύριο λόγο σε σαχλές ακαδημαϊκές πραγματείες.

Επειδή πιθανολογώ πως σε κάποιους η ανωτέρω τοποθέτηση ακούγεται κάπως ξένη και δημιουργούνται ερωτηματικά, όταν λέω *ζήτημα των ζώων*, αναφέρομαι στα δισεκατομμύρια πλάσματα που γεννήθηκαν για να υποφέρουν και να δολοφονηθούν, επειδή -με ότι αυτό συνεπάγεται- έτυχε να είναι μη άνθρωποι. Ή ακόμα καλύτερα, για να μπορούμε και στο πνεύμα το κειμένου, επειδή συνολικά ως ανθρωπότητα φαίνεται να μην καταλαβαίνουμε στοιχειωδώς πως είναι να είναι κάποιος μη άνθρωπος. Δεν έχει ιδιαίτερη σημασία, πιστεύω, το αν τελικά δεν είναι τώρα πραγματικά εφαρμόσιμη η προσέγγιση του Νάγκελ. Σημασία βρίσκω ότι έχει η ίδια η προσέγγιση την οποία ακολουθεί και οι νέες διαδρομές που ανοίγει.

Επιπρόσθετα, η θεωρία δεν έχει καμία απολύτως αξία όταν λειτουργεί χάριν εαυτού. Όταν αυτή ενσωματώνεται στην πράξη όμως, μια άλλη διάσταση στη σκέψη μπορεί να επιτάξει νέες ανάγκες. Τι θα κάναμε, αλήθεια, ως προοδευτική ανθρωπότητα, αν αντιλαμβανόμασταν πως είναι να είναι κάποιος μη άνθρωπος; Ή, αν ανακαλύπταμε ότι υπάρχει απόλυτη ταύτιση με το να είναι άνθρωπος; Σε τι ενέργειες θα προβαίναμε αν κατείχαμε τον *υποκειμενικό χαρακτήρα της εμπειρίας* ενός μη ανθρώπου; Οι ερωτήσεις είναι μάλλον ρητορικές καθώς πιθανολογώ πως δεν θα κάναμε απολύτως τίποτα. Και αυτό γιατί από μόνη της μια επιστημονική/φιλοσοφική προσέγγιση σήμερα είναι εκ των πραγμάτων παντελώς ανίκανη για να προκαλέσει κοινωνικές αλλαγές ή/και μετατοπίσεις συστημικών μοντέλων – γιατί για να αλλάξει η θέση των ζώων γύρω από τον ανθρώπινο παράγοντα αυτές είναι που κατ' αρχήν απαιτούνται.

Αυτό δεν παύει να σημαίνει όμως πως και σε οντολογικό επίπεδο η εκμετάλλευση των ζώων στερείται κάθε στοιχειώδους υπόστασης. Ο χαρακτηρισμός ενός πλάσματος ως «κατώτερου», εύκολα επιστρέφεται ως οπτική κατωτάτου επιπέδου. Και η μη αντίληψη του διαφορετικού, είναι εξίσου εύκολα καταδικαστέα και παντελώς ανάξια για να ληφθεί υπόψιν. Η ολοκληρωτική εναντίωση σε κάθε μορφής καταπίεσης των ζώων καταλήγει μονόδρομος, και η απόδοση ουσίας στην ύπαρξη των μη ανθρώπων αναδύεται ως απαραίτητη.

Το κείμενο πρώτη φορά δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Philosophical Review* το 1974. [*Philosophical Review* 83 in *John Heil (Ed.)*].

Θερμές ευχαριστίες στο Γ. για την βοήθεια στην επιμέλεια του κειμένου.

Η συνείδηση είναι αυτή που καθιστά το πρόβλημα νου-σώματος [mind-body problem]¹ πραγματικά δυσεπίλυτο. Ίσως αυτός είναι ο λόγος που οι τρέχουσες συζητήσεις του προβλήματος της δίνουν λίγη προσοχή ή την αντιλαμβάνονται εμφανώς λανθασμένα. Το πρόσφατο κύμα αναγωγιστικής ευφορίας έχει παραγάγει διάφορες αναλύσεις νοητικών φαινομένων και διανοητικών εννοιών, σχεδιασμένες να εξηγήσουν τη δυνατότητα κάποιας ποικιλίας υλισμού, ψυχοφυσικής ταυτοποίησης, ή αναγωγής². Αλλά τα προβλήματα με τα οποία καταπιάνεται είναι αυτά που είναι κοινά σε αυτό τον τύπο αναγωγής και σε άλλους τύπους, και αυτό που καθιστά το πρόβλημα νου-σώματος μοναδικό, και ανόμοιο με το πρόβλημα νερού-H₂O ή με το πρόβλημα μηχανήμα Turing-μηχανήμα IBM ή με το πρόβλημα αστραπή-ηλεκτρική εκκένωση ή με το πρόβλημα γονίδιο-DNA ή με το πρόβλημα βελανιδιά-υδρογονάνθρακας³, αγνοείται.

Κάθε αναγωγιστής έχει την αγαπημένη του αναλογία από τη σύγχρονη επιστήμη. Είναι μάλλον απίθανο οποιοδήποτε από αυτά τα άσχετα μεταξύ τους παραδείγματα επιτυχούς αναγωγής να ρίξουν φως στη σχέση του νου με τον εγκέφαλο. Αλλά οι φιλόσοφοι μοιράζονται τη γενική ανθρώπινη αδυναμία για εξηγήσεις αυτού που είναι ακατανόητο με όρους που ταιριάζουν σε αυτά με τα οποία είναι εξοικειωμένοι και τα κατανοούν καλά, αν και είναι εξ ολοκλήρου διαφορετικά. Αυτό έχει οδηγήσει στην αποδοχή αδικαιολόγητων απολογισμών του νοητικού, κατά ένα μεγάλο μέρος επειδή θα επέτρεπαν οικείες μορφές αναγωγής. Θα προσπαθήσω να εξηγήσω γιατί τα συνηθισμένα παραδείγματα δεν μας βοηθούν να κατανοήσουμε τη σχέση μεταξύ νου και σώματος – γιατί, στην πραγματικότητα, αυτή τη στιγμή δεν έχουμε καμία ιδέα του πώς θα ήταν μια εξήγηση της φυσικής φύσης ενός νοητικού φαινομένου. Χωρίς τη συνείδηση το πρόβλημα νου-σώματος θα ήταν πολύ λιγότερο ενδιαφέρον. Με τη συνείδηση φαίνεται μάταιο. Το πιο σημαντικό και χαρακτηριστικό γνώρισμα των συνειδητών νοητικών φαινομένων είναι πολύ ανεπαρκώς κατανοητό. Οι περισσότερες αναγωγιστικές θεωρίες δεν προσπαθούν καν να το εξηγήσουν. Και η προσεκτική εξέταση θα δείξει ότι καμία σύγχρονη διαθέσιμη έννοια αναγωγής δεν εφαρμόζεται σε αυτό. Ίσως μια νέα θεωρητική μορφή να μπορεί να επινοηθεί για το σκοπό αυτό, αλλά μια τέτοια λύση, εάν υπάρχει, βρίσκεται στο απώτερο διανοητικό μέλλον.

Η συνειδητή εμπειρία είναι ένα ευρέως διαδεδομένο φαινόμενο. Εμφανίζεται σε πολλά επίπεδα της

- 1 Το λεγόμενο πρόβλημα νου-σώματος, ουσιαστικά προβάλλει την ερώτηση *ποια είναι η σχέση μεταξύ των διανοητικών και των φυσικών φαινομένων*. Επιγραμματικά, το πρόβλημα είναι βασισμένο σε πέντε σημεία: α) έχουμε νόηση, όπως έχουμε και σώμα β) ο νους και το σώμα λειτουργούν συνδεδετικά γ) το σώμα είναι υλικό, άρα και κοινώς παρατηρήσιμο δ) η νοητική μας δραστηριότητα είναι ιδιωτική, και ε) ο καθένας μας έχει πρόσβαση στα περιεχόμενα του νου του. Το πρόβλημα μέχρι πρότινος συνήθως προσεγγιζόταν με τη δεικτική καρτεσιανή λογική, από ότι φαίνεται όμως αυτή η προσέγγιση είναι εσφαλμένη. Και αυτό επειδή, στο καρτεσιανό πλαίσιο αντίληψης τα υλικά πράγματα υφίστανται σε υλικό χώρο· πράγμα που συνεπάγεται ότι το νοητικό, ως άυλο, δεν υφίσταται σε υλικό χώρο. Εδώ λοιπόν προκύπτει το ερώτημα: πώς γίνεται όντας, στην καρτεσιανή θεώρηση των πραγμάτων, τόσο ξεχωριστά μεταξύ τους το μυαλό με το σώμα, να είναι τόσο προφανής η αλληλεπίδρασή τους;. – ΣτΜ
- 2 Παραδείγματα αποτελούν τα J. J. C. Smart, *Philosophy and Scientific Realism* (London: Routledge & Kegan Paul, 1963)· David K. Lewis, 'An Argument for the Identity Theory', *Journal of Philosophy*, LXIII (1966), επανατυπωμένο με προσθήκες στο David M. Rosenthal, *Materialism & the Mind-Body Problem*, (Engelwood Cliffs, NJ.: Prentice-Hall, 1971)· Hilary Putnam, 'Psychological Predicates', in *Art, Mind, & Religion*, ed. W. H. Capitan and D. D. Merrill (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1967), επανατυπωμένο στο *Materialism*, ed. Rosenthal, ως 'The Nature of Mental States'· D. M. Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind* (London: Routledge & Kegan Paul, 1968)· D. C. Dennett, *Content and Consciousness* (London: Routledge & Kegan Paul, 1969). Έχω εκφράσει πρωτότερες αμφιβολίες στο 'Armstrong on the Mind', *Philosophical Review*, LXXIX (1970), 394-403· περίληψη του Dennett, *Journal of Philosophy*, LXIX (1972)· κεφάλαιο 11 και μετά. Βλέπε επίσης Saul Kripke, 'Naming and Necessity' στο *Semantics of Natural Language*, ed. D. Davidson and G. Harman (Dordrecht: Reidel, 1972), ειδικά σελ. 334-42· και M. T. Thornton, 'Ostensive Terms and Materialism', *The Monist*, LVI (1972), 193-214.
- 3 Άξιο αναφοράς και ιδιαίτερα ενδιαφέρον είναι το σχόλιο του Brian Cooney για το συγκεκριμένο σημείο, ότι δηλαδή η λίστα που παραθέτει εδώ ο Νάγκελ περιλαμβάνει δύο ειδών σχέσεις: α) του μακρο-αισθητού με το μικρο-ανεπαίσθητο (νερό, αστραπή, βελανιδιά) και, β) της λειτουργίας [function] με την ενσωμάτωση [embodiment] (μηχανήμα Turing και γονίδιο). – ΣτΜ

ζωής των ζώων, αν και δεν μπορούμε να είμαστε βέβαιοι για την παρουσία της στους απλούστερους οργανισμούς, και είναι πολύ δύσκολο να ειπωθεί γενικά τι παρέχει στοιχεία για αυτό. (Μερικοί εξτρεμιστές είναι προετοιμασμένοι να το αρνηθούν αυτό ακόμα και σε θηλαστικά διαφορετικά από τον άνθρωπο.) Δεν υπάρχει αμφιβολία πως εμφανίζεται σε αμέτρητες μορφές εντελώς αφάνταστες σε εμάς, σε άλλους πλανήτες σε άλλα ηλιακά συστήματα στα βάθη του σύμπαντος. Αλλά ανεξάρτητα από το πόσο μπορεί να ποικίλει η μορφή, το γεγονός ότι ένας οργανισμός έχει την ελάχιστη συνειδητή εμπειρία σημαίνει, βασικά, ότι υπάρχει κάτι στο να είναι κάποιος αυτός ο οργανισμός. Μπορεί να υπάρξουν περαιτέρω συμπεράσματα σχετικά με τη μορφή της εμπειρίας: μπορεί ακόμα και (αν και αμφιβάλλω) να υπάρξουν συμπεράσματα σχετικά με τη συμπεριφορά του οργανισμού. Αλλά θεμελιωδώς, ένας οργανισμός έχει συνειδητές νοητικές καταστάσεις εάν και μόνο εάν υπάρχει κάτι στο να είναι κάποιος αυτός ο οργανισμός – όπως είναι για τον εν λόγω οργανισμό.

Αυτό μπορούμε να το ονομάσουμε υποκειμενικό χαρακτήρα της εμπειρίας. Δεν συλλαμβάνεται από καμία από τις γνωστές, πρόσφατα επινοημένες αναγωγικές αναλύσεις του νοητικού, γιατί όλες τους είναι λογικώς συμβατές με την απουσία του. Δεν είναι αναλύσιμο υπό τους όρους οποιουδήποτε επεξηγηματικού συστήματος λειτουργικών καταστάσεων, ή σκόπιμων καταστάσεων, δεδομένου ότι αυτές θα μπορούσαν να αποδοθούν σε ρομπότ ή σε αυτόματα που συμπεριφέρονται όπως οι άνθρωποι αν και δεν βιώνουν τίποτα⁴. Δεν είναι αναλύσιμο υπό τους όρους του αιτιακού ρόλου των εμπειριών σε σχέση με την τυπική ανθρώπινη συμπεριφορά – για παρόμοιους λόγους⁵. Δεν αρνούμαι ότι οι συνειδητές νοητικές καταστάσεις και τα συνειδητά γεγονότα προκαλούν τη συμπεριφορά, ούτε ότι μπορεί να τους δοθούν λειτουργικοί χαρακτηρισμοί. Αρνούμαι μόνο ότι αυτό το συγκεκριμένο πράγμα εξαντλεί την ανάλυσή τους. Οποιοδήποτε αναγωγιστικό πρόγραμμα πρέπει να βασιστεί σε μια ανάλυση του τι πρόκειται να αναγάγει. Εάν η ανάλυση αφήσει κάτι έξω, το πρόβλημα θα τεθεί με λανθασμένο τρόπο. Είναι άσκοπο να βασιστεί η υπεράσπιση του υλισμού σε οποιαδήποτε ανάλυση νοητικών φαινομένων η οποία αποτυγχάνει να ασχοληθεί ρητά με τον υποκειμενικό τους χαρακτήρα. Γιατί δεν υπάρχει κανένας λόγος να υποθέσουμε ότι μια αναγωγή που φαίνεται εύλογη, όταν δεν έχει γίνει καμία προσπάθεια να εξηγηθεί η συνείδηση, μπορεί να επεκταθεί για να συμπεριλάβει τη συνείδηση. Χωρίς κάποια ιδέα, επομένως, αυτού που αποτελεί ο υποκειμενικός χαρακτήρας της εμπειρίας, δεν μπορούμε να ξέρουμε τι απαιτείται από την φυσικαλιστική θεωρία.

Ενώ μια απόδοση της φυσικής βάσης του νου πρέπει να εξηγεί πολλά πράγματα, αυτό φαίνεται να είναι το δυσκολότερο. Είναι αδύνατο να αποκλειστούν τα φαινομενολογικά γνωρίσματα της εμπειρίας από μια αναγωγή με τον ίδιο τρόπο που κάποιος αποκλείει τα φαινομενικά γνωρίσματα μιας συνηθισμένης ουσίας από μια φυσική ή χημική αναγωγή του – συγκεκριμένα, εξηγώντας τα ως αποτελέσματα στα μυαλά των ανθρώπινων παρατηρητών⁶. Εάν ο φυσικαλισμός πρόκειται να τεθεί υπό υπεράσπιση, στα ίδια τα φαινομενολογικά γνωρίσματα πρέπει να δοθεί μια υλική απόδοση. Αλλά όταν εξετάζουμε τον υποκειμενικό τους χαρακτήρα φαίνεται ότι ένα τέτοιο αποτέλεσμα είναι αδύνατο. Ο λόγος είναι ότι κάθε υποκειμενικό φαινόμενο συνδέεται ουσιαστικά με μια ξεχωριστή άποψη, και φαίνεται αναπόφευκτο ότι μια αντικειμενική, φυσική θεωρία θα εγκαταλείψει αυτή την άποψη.

Επιτρέψτε μου να προσπαθήσω πρώτα να τοποθετηθώ στο ζήτημα κάπως πιο πλήρως από το να

4 Ίσως να μη γίνεται πραγματικά να υπάρξουν τέτοια ρομπότ. Ίσως οτιδήποτε είναι αρκετά σύνθετο για να συμπεριφερθεί σαν πρόσωπο έχει εμπειρίες. Αλλά αυτό, αν είναι αλήθεια, είναι ένα γεγονός που δεν μπορεί να ανακαλυφθεί απλά αναλύοντας την έννοια της εμπειρίας.

5 Δεν είναι ισοδύναμο με αυτό για το οποίο είμαστε αδιόρθωτοι, τόσο επειδή δεν είμαστε αδιόρθωτοι σχετικά με την εμπειρία όσο και επειδή η εμπειρία είναι παρούσα στα ζώα που στερούνται γλώσσα και σκέψη, τα οποία δεν έχουν καμία πεποίθηση σχετικά με τις εμπειρίες τους.

6 Cf. Richard Rorty, 'Mind-Body Identity, Privacy, and Categories', *Review of Metaphysics*, XIX (1965), ειδικά 37-8.

αναφέρομαι στη σχέση μεταξύ του υποκειμενικού και του αντικειμενικού, ή μεταξύ του *pour-soi* και του *en-soi*⁷. Κάτι τέτοιο μόνο εύκολο δεν είναι. Γεγονότα σχετικά με το πώς είναι να είναι κάποιος ένα X είναι πολύ ιδιαίτερα, τόσο ιδιαίτερα που κάποιος μπορεί να τείνουν να αμφισβητήσουν την πραγματικότητά τους, ή τη σημασία των αξιώσεων σχετικά με αυτά. Για να επεξηγήσω τη σύνδεση μεταξύ υποκειμενικότητας και οπτικής, και για να καταστήσω εμφανή τη σημασία των υποκειμενικών γνωρισμάτων, θα βοηθήσει να ερευνήσω το θέμα σε σχέση με ένα παράδειγμα που αναδεικνύει ξεκάθαρα την απόκλιση μεταξύ των δύο τύπων αντίληψης, της υποκειμενικής και της αντικειμενικής.

Υποθέτω ότι όλοι πιστεύουμε ότι οι νυχτερίδες έχουν εμπειρία. Σε τελευταία ανάλυση, είναι θηλαστικά, και δεν υπάρχει μεγαλύτερη αμφιβολία ότι έχουν εμπειρία από όση υπάρχει για το αν έχουν εμπειρία τα ποντίκια ή τα περιστέρια ή οι φάλαινες. Έχω επιλέξει τις νυχτερίδες αντί για τις σφήκες ή τους πλευρονήκτες⁸ επειδή εάν κάποιος κατέβει πάρα πολύ κάτω στο φυλογενετικό δέντρο, οι άνθρωποι βαθμιαία παύουν να πιστεύουν πως εκεί υπάρχει η παραμικρή εμπειρία. Οι νυχτερίδες, αν και πιο στενά συγγενικές σε μας από εκείνα τα άλλα είδη, παρ' όλα αυτά παρουσιάζουν ένα εύρος δραστηριότητας και έναν αισθητήριο μηχανισμό τόσο διαφορετικά από τα δικά μας που το πρόβλημα που θέλω να θέσω είναι εξαιρετικά ζωνρό (αν και θα μπορούσε βεβαίως να αναφερθεί και σχετικά με άλλα είδη). Ακόμα και χωρίς το όφελος του φιλοσοφικού στοχασμού, όποιος έχει ξοδέψει κάποιο χρόνο σε κλειστό χώρο με μια ενθουσιώδη νυχτερίδα, ξέρει πώς είναι να αντιμετωπίζει κάποιος μια θεμελιωδώς ξένη μορφή ζωής.

Έχω πει ότι η ουσία της πεποίθησης ότι οι νυχτερίδες έχουν εμπειρία βρίσκεται στο ότι υπάρχει κάτι το οποίο είναι σαν να είναι κάποιος νυχτερίδα. Τώρα ξέρουμε ότι οι περισσότερες νυχτερίδες (τα μικροχειρόπτερα, για να είμαστε ακριβείς) αντιλαμβάνονται τον εξωτερικό κόσμο κυρίως με σόναρ, ή ηχοεντοπισμό, ανιχνεύοντας ανακλάσεις, από αντικείμενα εντός εμβέλειας, των δικών τους αστραπιαίων, λεπτά διαμορφωμένων, υψηλής συχνότητας διαπεραστικών κραυγών. Οι εγκέφαλοί τους είναι σχεδιασμένοι να συσχετίζουν τις εξερχόμενες ωθήσεις με τις επακόλουθες ηχητικές ανακλάσεις, και οι πληροφορίες που αποκτούνται έτσι επιτρέπουν στις νυχτερίδες να κάνουν ακριβείς διακρίσεις της απόστασης, του μεγέθους, της μορφής, της κίνησης και της υφής, συγκρίσιμες με τις αντίστοιχες που έχουμε λόγω όρασης. Αλλά το σόναρ των νυχτερίδων, αν και προφανώς αποτελεί μορφή αντίληψης, δεν είναι παρόμοιο στη λειτουργία του με οποιαδήποτε από τις αισθήσεις που εμείς κατέχουμε, και δεν υπάρχει κανένας λόγος να υποθέσουμε ότι είναι υποκειμενικά όπως οτιδήποτε μπορούμε να βιώσουμε ή να φανταστούμε. Αυτό φαίνεται να δημιουργεί δυσκολίες για την έννοια του πώς είναι να είναι κάποιος νυχτερίδα. Πρέπει να εξετάσουμε εάν κάποια μέθοδος θα μας επιτρέψει να παρεκτείνουμε στην εσωτερική ζωή της νυχτερίδας από τη θέση μας⁹, και εάν όχι, ποιες εναλλακτικές μέθοδοι μπορούν να υπάρξουν για την κατανόηση της έννοιας.

Η εμπειρία μας παρέχει το βασικό υλικό για τη φαντασία μας, της οποίας το εύρος είναι επομένως περιορισμένο. Δεν θα βοηθήσει το να προσπαθήσουμε να φανταστούμε ότι κάποιος έχει μεμβράνες στα χέρια του, που του επιτρέπουν να πετάει τριγύρω το σούρουπο και την αυγή πιάνοντας έντομα στο στόμα του· αυτός ο κάποιος έχει πολύ φτωχή όραση, και αντιλαμβάνεται τον περιβάλλοντα κόσμο μέσω ενός συστήματος ανακλώμενων ηχητικών σημάτων υψηλής συχνότητας· και αυτός ο κάποιος ξοδεύει τη μέρα του κρεμασμένος ανάποδα από τα πόδια του σε μια σοφίτα. Μέχρι εκεί που μπορώ να φανταστώ (το οποίο δεν είναι πολύ μακριά), βλέπω μόνο πώς θα ήταν για εμένα να

7 Πρόκειται για ορολογία του Χέγκελ που χρησιμοποίησε κατά κόρον ο Σαρτρ, αναφερόμενος στις δύο καταστάσεις του *Είναι* στο έργο του *Το Είναι και το Μηδέν* (εκδόσεις Παπαζήσης, 2007). Με τον όρο *en-soi* χαρακτηρίζονται τα πράγματα που υπάρχουν *en eautó*, ενώ ως *pour-soi* τα (ανθρώπινα) πλάσματα που υπάρχουν *προς εαυτόν*. – ΣτΜ

8 Είδος ψαριού, γνωστό και ως πισί (*Pleuronectes flesus*). – ΣτΜ

9 Λέγοντας «τη θέση μας» δεν εννοώ μόνο «τη δική μου θέση», αλλά αντίθετα τις νοησιαρχικές [mentalistic] ιδέες που εφαρμόζουμε στους εαυτούς μας και σε άλλα ανθρώπινα όντα χωρίς προβληματισμούς.

συμπεριφέρομαι όπως συμπεριφέρεται μια νυχτερίδα. Αλλά δεν είναι αυτή η ερώτηση. Θέλω να ξέρω πώς είναι για μια νυχτερίδα να είναι νυχτερίδα. Ακόμα κι αν προσπαθήσω να το φανταστώ, είμαι περιορισμένος στους πόρους του ίδιου μου του νου, και αυτοί οι πόροι είναι ανεπαρκείς για αυτό το στόχο. Δεν μπορώ να τον εκτελέσω ούτε με το να φαντάζομαι προσθήκες στην παρούσα εμπειρία μου, ούτε με το να φαντάζομαι τμήματα που αφαιρούνται βαθμιαία από αυτή, ούτε με το να φαντάζομαι κάποιο συνδυασμό προσθηκών, αφαιρέσεων και τροποποιήσεων.

Μέχρι το σημείο που θα μπορούσα να κοιτάζω και να συμπεριφέρομαι όπως μια σφήκα ή μια νυχτερίδα χωρίς αλλαγή της θεμελιώδους δομής μου, οι εμπειρίες μου δεν θα ήταν καθόλου σαν τις εμπειρίες εκείνων των ζώων. Αφ' ετέρου, είναι αμφισβητήσιμο το ότι οποιοδήποτε νόημα μπορεί να συνδεθεί με την υπόθεση πως πρέπει να κατέχω την εσωτερική νευροφυσιολογική σύσταση μιας νυχτερίδας. Ακόμα κι αν μπορούσα βαθμιαία να μεταμορφωθώ σε νυχτερίδα, τίποτα στη παρούσα σύστασή μου δεν μου επιτρέπει να φανταστώ πώς θα ήταν οι εμπειρίες ενός τέτοιου μελλοντικού σταδίου του εαυτού μου μεταμορφωμένο κατ' αυτό τον τρόπο. Τα καλύτερα στοιχεία θα προέρχονταν από τις εμπειρίες των νυχτερίδων, μόνο εάν ξέραμε πώς είναι αυτές.

Έτσι εάν η παρέκταση από την περίπτωση μας περιλαμβάνεται στην ιδέα του πώς είναι να είναι κάποιος νυχτερίδα, αυτή η παρέκταση πρέπει να είναι ελλιπής. Δεν μπορούμε να διαμορφώσουμε κάτι περισσότερο από μια σχηματική αντίληψη του πώς είναι. Για παράδειγμα, μπορούμε να αποδώσουμε γενικούς τύπους εμπειρίας βάσει της δομής και της συμπεριφοράς του ζώου. Κατά συνέπεια περιγράφουμε το σόναρ των νυχτερίδων ως μια μορφή τρισδιάστατης προχωρημένης αντίληψης· πιστεύουμε ότι οι νυχτερίδες αισθάνονται κάποιες εκδοχές πόνου, φόβου, πείνας και σφοδρής επιθυμίας, και ότι έχουν άλλες, πιο συγγενικών τύπων αντιλήψεις εκτός του σόναρ. Αλλά πιστεύουμε ότι αυτές οι εμπειρίες έχουν επίσης σε κάθε περίπτωση ένα συγκεκριμένο υποκειμενικό χαρακτήρα, ο οποίος είναι πέρα από την ικανότητά μας να τον κατανοήσουμε. Και εάν υπάρχει συνειδητή ζωή άλλου στον κόσμο, είναι πιθανό ότι κάποιες εξ αυτών δεν θα είναι περιγράψιμες ακόμα και με τους πιο γενικούς εμπειρικούς όρους που είναι διαθέσιμοι σε εμάς¹⁰. (Το πρόβλημα δεν είναι περιορισμένο σε εξωτικές περιπτώσεις, ωστόσο, καθώς αυτό υπάρχει μεταξύ ενός ατόμου και ενός άλλου. Ο υποκειμενικός χαρακτήρας της εμπειρίας ενός προσώπου εκ γενετής κωφού και τυφλού δεν είναι προσβάσιμος σε εμένα, παραδείγματος χάριν, ούτε είναι, υποθέτω, ο δικός μου σε αυτόν. Αυτό δεν αποτρέπει τον καθένα μας από το να πιστεύει ότι η εμπειρία του άλλου έχει ένα τέτοιο υποκειμενικό χαρακτήρα.)

Εάν κάποιος τείνει να αρνηθεί ότι μπορούμε να πιστέψουμε στην ύπαρξη γεγονότων όπως αυτό του οποίου την ακριβή φύση δεν είναι δυνατό να μπορούμε να συλλάβουμε, πρέπει να συλλογιστεί ότι στη μελέτη των νυχτερίδων είμαστε στην ίδια σχεδόν θέση που θα καταλάμβαναν ευφυείς νυχτερίδες ή Αριανοί¹¹ εάν προσπαθούσαν να διαμορφώσουν μια έννοια του πώς να είναι κάποιος εμείς. Η δομή των μυαλών τους μπορεί να καταστήσει την επιτυχία αδύνατη για αυτούς, αλλά ξέρουμε ότι θα έκαναν λάθος εάν κατέληγαν στο συμπέρασμα ότι δεν υπάρχει τίποτα ακριβές στο να είναι κάποιος εμείς: ότι μόνο συγκεκριμένοι γενικοί τύποι νοητικών καταστάσεων θα μπορούσαν να αποδοθούν σε μας (ίσως η αντίληψη [perception] και η όρεξη [appetite] να ήταν έννοιες κοινές και για τους δυο μας· ίσως και όχι). Ξέρουμε ότι θα έκαναν λάθος δημιουργώντας ένα τέτοιο προβληματικό συμπέρασμα, επειδή ξέρουμε πώς είναι να είναι κάποιος εμείς. Και ξέρουμε ότι ενώ περιλαμβάνει ένα τεράστιο ποσοστό διακύμανσης και πολυπλοκότητας, και ενώ δεν κατέχουμε το λεξιλόγιο για να την περιγράψουμε επαρκώς, ο υποκειμενικός χαρακτήρας της κατάστασης είναι ιδιαίτερα συγκεκριμένος, και κατά κάποιο τρόπο περιγράψιμος με όρους που

10 Επομένως η αναλογική μορφή της αγγλικής έκφρασης «πώς είναι» [what it is like] είναι παραπλανητική. Δεν σημαίνει «με τι (σύμφωνα με το πώς το βιώνουμε εμείς) μοιάζει», αλλά αντίθετα «πώς είναι για το ίδιο το υποκείμενο».

11 Κάθε έξυπνο εξωγήινο ον εντελώς διαφορετικό από εμάς.

μπορεί να γίνει κατανοητός μόνο από πλάσματα όπως εμείς. Το γεγονός ότι δεν μπορούμε να περιμένουμε να προσαρμόσουμε ποτέ στη γλώσσα μας μια λεπτομερή περιγραφή της φαινομενολογίας ενός Αριανού ή μιας νυχτερίδας, δεν πρέπει να μας οδηγήσει να απορρίψουμε ως κενή νοήματος την αξίωση ότι οι νυχτερίδες και οι Αριανοί έχουν εμπειρίες πλήρως συγκρίσιμες με τις δικές μας σε αφθονία λεπτομέρειας. Δεν θα υπήρχε πρόβλημα εάν κάποιος επρόκειτο να αναπτύξει έννοιες και μια θεωρία που θα μας επέτρεπαν να σκεφτούμε για αυτά τα πράγματα· αλλά μια τέτοια κατανόηση μπορεί να είναι μόνιμα αρνητική προς εμάς εξ αιτίας των ορίων της φύσης μας. Και το να αρνηθούμε την πραγματικότητα ή τη λογική σημασία αυτού που δεν μπορούμε ποτέ να περιγράψουμε ή να καταλάβουμε, είναι η πιο ακατέργαστη μορφή γνωστικής παραφωνίας.

Αυτό μας φέρνει στην άκρη ενός θέματος που απαιτεί πολύ περισσότερη συζήτηση από όση μπορώ να αποδώσω εδώ: δηλαδή, στη σχέση μεταξύ των γεγονότων αφ' ενός και μεταξύ των εννοιολογικών σχημάτων ή συστημάτων αντιπροσώπευσης αφ' ετέρου. Ο ρεαλισμός μου για την υποκειμενική επικράτεια σε όλες του τις μορφές υπονοεί μια πίστη στην ύπαρξη γεγονότων πέρα από την εμβέλεια των ανθρώπινων αντιλήψεων. Βεβαίως δύναται για ένα ανθρώπινο πλάσμα να πιστεύει ότι υπάρχουν γεγονότα τα οποία οι άνθρωποι ποτέ δεν *θα* κατέχουν τις απαραίτητες έννοιες για να τα απεικονίσουν ή να τα κατανοήσουν. Πράγματι, θα ήταν ανόητο να αμφισβητηθεί αυτό, λαμβάνοντας υπόψιν το πεπερασμένο των προσδοκιών της ανθρωπότητας. Στη τελική, θα υπήρχαν υπεραριθμήσιμοι αριθμοί ακόμα κι αν είχαν εξαλειφθεί όλοι οι άνθρωποι από το Μαύρο Θάνατο προτού τους ανακαλύψει ο Καντόρ. Αλλά κάποιος μπορεί να πιστεύει επίσης ότι υπάρχουν γεγονότα που δεν *θα μπορούσαν* να απεικονιστούν ή να κατανοηθούν από τα ανθρώπινα όντα, ακόμα κι αν το είδος διαρκούσε για πάντα – απλά επειδή η δομή μας δεν μας επιτρέπει να λειτουργήσουμε με τις έννοιες του απαιτούμενου τύπου. Αυτό το αδύνατο μπορεί να παρατηρηθεί ακόμα και από άλλα όντα, αλλά δεν είναι σαφές ότι η ύπαρξη τέτοιων όντων, ή η πιθανότητα της υπαρξής τους, είναι κάτι προαπαιτούμενο της σημασίας της υπόθεσης ότι αυτά είναι ανθρωπίνως απρόσιτα γεγονότα. (Σε τελευταία ανάλυση, η φύση των όντων με πρόσβαση σε ανθρωπίνως απρόσιτα γεγονότα, είναι ενδεχομένως η ίδια ένα ανθρωπίνως απρόσιτο γεγονός.) Ο στοχασμός πάνω στο πώς είναι να είναι κάποιος νυχτερίδα φαίνεται να μας οδηγεί, επομένως, στο συμπέρασμα ότι υπάρχουν γεγονότα που δεν συνίστανται στην αλήθεια προτάσεων που είναι εκφράσιμες στην ανθρώπινη γλώσσα. Μπορεί να αναγκαστούμε να αναγνωρίσουμε την ύπαρξη τέτοιων γεγονότων χωρίς να είμαστε σε θέση να τα ορίσουμε ή να τα κατανοήσουμε.

Δεν θα συνεχίσω αυτό το θέμα, ωστόσο. Το ότι βρίσκεται στο ζήτημα ενώπιόν μας (συγκεκριμένα, στο πρόβλημα νου-σώματος) μας επιτρέπει να κάνουμε μια γενική παρατήρηση για τον υποκειμενικό χαρακτήρα της εμπειρίας. Οποιαδήποτε κι αν είναι η θέση των γεγονότων σχετικά με το πώς είναι να είναι κάποιος ένα ανθρώπινο όν, μια νυχτερίδα, ή ένας Αριανός, αυτά φαίνεται να είναι γεγονότα που ενσωματώνουν μια συγκεκριμένη άποψη.

Δεν αναφέρομαι εδώ στην υποτιθέμενη ιδιωτικότητα της εμπειρίας ως προς τον κάτοχό της. Η υπό εξέταση οπτική δεν είναι μια οπτική προσιτή μόνο σε ένα μεμονωμένο άτομο. Αντίθετα, είναι ένας *τύπος*. Συχνά είναι δυνατό να υιοθετηθεί μια οπτική διαφορετική από αυτή που έχει κάποιος, έτσι ώστε η κατανόηση τέτοιων γεγονότων να μην περιορίζεται στην περίπτωση αυτού του κάποιου. Υπάρχει μια αίσθηση στην οποία τα φαινομενολογικά γεγονότα είναι τελείως αντικειμενικά: ένα πρόσωπο μπορεί να ξέρει ή να πει για κάποιον ποια είναι η ποιότητα της εμπειρίας του άλλου. Είναι υποκειμενικά, ωστόσο, υπό την έννοια ότι ακόμη και αυτή η αντικειμενική απόδοση της εμπειρίας είναι δυνατή μόνο για κάποιον αρκετά όμοιο με το αντικείμενο απόδοσης ώστε να είναι σε θέση να υιοθετήσει την οπτική του – για να καταλάβει την απόδοση στο πρώτο πρόσωπο καθώς επίσης και στο τρίτο, ούτως ειπείν. Όσο πιο διαφορετικό είναι ένα υποκείμενο εμπειρίας [experienter] από ένα άλλο, τόσο λιγότερη επιτυχία μπορεί να αναμένει κάποιος από αυτό το εγχείρημα. Στην περίπτωσή μας καταλαμβάνουμε τη σχετική οπτική, αλλά θα έχουμε τόση

δυσκολία να κατανοήσουμε πλήρως την ίδια την εμπειρία μας εάν την πλησιάζουμε από μια άλλη οπτική, όπως θα είχαμε εάν προσπαθούσαμε να καταλάβουμε την εμπειρία ενός άλλου είδους χωρίς να δούμε τα πράγματα από την οπτική του¹².

Αυτό αφορά άμεσα το πρόβλημα νου-σώματος. Γιατί εάν τα γεγονότα της εμπειρίας -γεγονότα σχετικά με το πώς είναι η κατάσταση για τον οργανισμό που βιώνει- είναι προσίτα μόνο από μια οπτική, τότε είναι ένα μυστήριο το πώς ο αληθινός χαρακτήρας των εμπειριών θα μπορούσε να αποκαλυφθεί στη φυσική λειτουργία του οργανισμού αυτού. Το τελευταίο είναι μια επικράτεια αντικειμενικών γεγονότων *par excellence* – το είδος που μπορεί να παρατηρηθεί και να κατανοηθεί από πολλές οπτικές και από άτομα με διαφορετικά συστήματα αντίληψης. Δεν υπάρχουν συγκρίσιμα φανταστικά εμπόδια στην απόκτηση της γνώσης για τη νευροφυσιολογία των νυχτερίδων από τους επιστήμονες του ανθρώπινου είδους, και οι ευφυείς νυχτερίδες ή οι Αριανοί ίσως μάθουν περισσότερα για τον ανθρώπινο εγκέφαλο από όσο θα μάθουμε ποτέ εμείς.

Αυτό δεν είναι από μόνο του ένα επιχείρημα ενάντια στην αναγωγή. Ένας Αριανός επιστήμονας χωρίς κατανόηση της οπτικής αντίληψης θα μπορούσε να κατανοήσει το ουράνιο τόξο, ή την αστραπή, ή τα σύννεφα ως φυσικά φαινόμενα, αν και δεν θα ήταν ποτέ σε θέση να καταλάβει την ανθρώπινη έννοια του ουράνιου τόξου, της αστραπής, ή του σύννεφου, ή της θέσης που αυτά τα πράγματα καταλαμβάνουν στο φαινομενικό μας κόσμο. Η αντικειμενική φύση των πραγμάτων που επιλέχθηκαν από αυτές τις έννοιες θα μπορούσε να κατανοηθεί από αυτόν επειδή, αν και οι ίδιες οι έννοιες συνδέονται με μια συγκεκριμένη οπτική και μια συγκεκριμένη φαινομενολογία, για τα πράγματα που κατανοούνται υπό αυτή την οπτική δεν ισχύει το ίδιο: είναι παρατηρήσιμα από αυτή την οπτική γωνία αλλά εξωτερικά σε αυτή· ως εκ τούτου μπορούν να κατανοηθούν από άλλες οπτικές επίσης, είτε από τους ίδιους οργανισμούς είτε από άλλους. Η αστραπή έχει έναν αντικειμενικό χαρακτήρα που δεν εξαντλείται στην οπτική της εμφάνιση, και αυτό μπορεί να ερευνηθεί από έναν Αριανό χωρίς όραση. Για να είμαστε ακριβείς, έχει έναν *πιο* αντικειμενικό χαρακτήρα από αυτόν που αποκαλύπτεται στην οπτική της εμφάνιση. Μιλώντας για τη μετακίνηση από υποκειμενικό χαρακτηρισμό σε αντικειμενικό, επιθυμώ να παραμείνω επιφυλακτικός σχετικά με την ύπαρξη ενός τελικού σημείου, την απολύτως αντικειμενική εγγενή φύση του πράγματος, στο οποίο κάποιος μπορεί ή δεν μπορεί να είναι ικανός να φτάσει. Μπορεί να είναι πιο ακριβές να σκεφτεί κάποιος την αντικειμενικότητα ως κατεύθυνση στην οποία η κατανόηση μπορεί να ταξιδέψει. Και στην κατανόηση ενός φαινομένου όπως η αστραπή, είναι νόμιμο να πάμε τόσο μακριά όσο μπορεί να πάει κάποιος από μια αυστηρά ανθρώπινη οπτική¹³.

12 Μπορεί να είναι ευκολότερο από όσο υποθέτω να ξεπεραστούν τα διαειδικά [interspecies] φράγματα με τη βοήθεια της φαντασίας. Για παράδειγμα, οι τυφλοί άνθρωποι είναι σε θέση να ανιχνεύσουν αντικείμενα κοντά τους με μια μορφή σόναρ, χρησιμοποιώντας φωνητικούς ήχους ή τα χτυπήματα ενός μπαστούνιού. Ίσως εάν κάποιος ήξερε πώς είναι αυτό, να μπορούσε κατ' επέκταση να φανταστεί κατά προσέγγιση πώς είναι να κατέχει κάποιος το πολύ πιο εξειδικευμένο σόναρ που έχει μια νυχτερίδα. Η απόσταση ανάμεσα σε κάποιον και σε άλλα πρόσωπα και άλλα είδη μπορεί να πέσει οπουδήποτε μέσα σε ένα συνεχές. Ακόμα και όταν πρόκειται για άλλα πρόσωπα η κατανόηση του πώς είναι να είναι κάποιος αυτά είναι μόνο μερική, και όταν κάποιος προχωράει σε είδη πολύ διαφορετικά από τον ίδιο, ο βαθμός της μερικής κατανόησης που είναι διαθέσιμη μπορεί να είναι ακόμα μικρότερος. Η φαντασία είναι εντυπωσιακά εύκαμπτη. Η θέση μου, εντούτοις, δεν είναι ότι δεν μπορούμε να *ξέρουμε* πώς είναι να είναι κάποιος νυχτερίδα. Δεν θέτω αυτό το επιστημολογικό πρόβλημα. Η θέση μου είναι αντίθετα ότι για να διαμορφώσει κάποιος μια *αντίληψη* του πώς είναι να είναι κάποιος νυχτερίδα (και να γνωρίζει *a fortiori* πώς είναι να είναι κάποιος νυχτερίδα), πρέπει να δει τα πράγματα από την οπτική της νυχτερίδας. Εάν κάποιος μπορεί να μπει σε αυτή τη θέση λίγο, ή μερικώς, τότε η αντίληψη αυτού του κάποιου θα είναι επίσης λίγη ή μερική. Η έτσι φαίνεται στην παρούσα μας κατάσταση κατανόησης.

13 Το πρόβλημα που πρόκειται να αναδείξω μπορεί επομένως να τεθεί *ακόμα* κι αν η διάκριση μεταξύ των πιο υποκειμενικών και πιο αντικειμενικών περιγραφών ή οπτικών μπορεί η ίδια να γίνει μόνο μέσα σε μια μεγαλύτερη ανθρώπινη οπτική. Δεν δέχομαι αυτό το είδος εννοιολογικού σχετικισμού, αλλά δεν χρειάζεται να ανασκευαστεί για να τονίσει το γεγονός ότι η ψυχοφυσική αναγωγή δεν μπορεί να προσαρμοστεί από το μοντέλο υποκειμενικού-αντικειμενικού από άλλες περιπτώσεις.

Στην περίπτωση της εμπειρίας, αφ' ετέρου, η σύνδεση με μια συγκεκριμένη άποψη φαίνεται πολύ πιο στενή. Είναι δύσκολο να γίνει κατανοητό τι θα μπορούσε να σημαίνει ο *αντικειμενικός* χαρακτήρας μιας εμπειρίας, πέραν της ιδιαίτερης άποψης από την οποία το υποκείμενο την κατανοεί. Σε τελευταία ανάλυση, τι θα απέμενε από το πώς είναι να είναι κάποιος νυχτερίδα εάν κάποιος αφαιρούσε την οπτική της νυχτερίδας; Αλλά εάν η εμπειρία δεν έχει, επιπρόσθετα στον υποκειμενικό της χαρακτήρα, μια αντικειμενική φύση που μπορεί να κατανοηθεί από πολλές διαφορετικές οπτικές, τότε πώς μπορεί να υποθεθεί ότι ένας Αριανός που ερευνά τον εγκέφαλό μου μπορεί να παρατηρεί φυσικές διαδικασίες οι οποίες είναι οι νοητικές μου διαδικασίες (όπως μπορεί να παρατηρήσει φυσικές διαδικασίες σαν τις αστραπές), μόνο από μια διαφορετική οπτική; Πώς, επί τούτου, θα μπορούσε ένας άνθρωπος φυσιολόγος να τις παρατηρήσει από μια άλλη οπτική¹⁴;

Εμφανιζόμαστε αντιμέτωποι με μια γενική δυσκολία σχετικά με την ψυχοφυσική αναγωγή. Σε άλλες περιοχές η διαδικασία της αναγωγής είναι μια κίνηση στην κατεύθυνση της μεγαλύτερης αντικειμενικότητας, προς μια πιο ακριβή οπτική της πραγματικής φύσης των πραγμάτων. Αυτό επιτυγχάνεται με τη μείωση της εξάρτησής μας από ανεξάρτητες ή χαρακτηριστικές του είδους οπτικές προς το αντικείμενο έρευνας. Το περιγράφουμε όχι με όρους των εντυπώσεων που κάνει στις αισθήσεις μας, αλλά με όρους των γενικότερων αποτελεσμάτων του και των ιδιοτήτων που ανιχνεύονται από άλλα μέσα πέραν των ανθρώπινων αισθήσεων. Όσο λιγότερο εξαρτάται από μια συγκεκριμένη ανθρώπινη οπτική, τόσο περισσότερο αντικειμενική είναι η περιγραφή μας. Είναι πιθανό να ακολουθηθεί αυτή η πορεία, επειδή αν και οι έννοιες και οι ιδέες που υιοθετούμε σκεπτόμενοι τον εξωτερικό κόσμο εφαρμόζονται αρχικά από μια οπτική που περιλαμβάνει τις αντιληπτικές συσκευές μας, χρησιμοποιούνται από εμάς για να αναφερθούν σε πράγματα πέραν των εαυτών τους – προς τα οποία *έχουμε* φαινομενική οπτική. Επομένως μπορούμε να την εγκαταλείψουμε για χάρη μιας άλλης, και να σκεφτόμαστε ακόμα τα ίδια περίπου πράγματα.

Η ίδια η εμπειρία ωστόσο, δεν δείχνει να ταιριάζει στο πρότυπο. Η ιδέα της μετακίνησης από το επιφανόμενο [appearance] στην πραγματικότητα δείχνει να μην έχει κανένα νόημα εδώ. Ποιο είναι το ανάλογο σε αυτή την περίπτωση στην αναζήτηση μιας αντικειμενικότερης κατανόησης των ίδιων φαινομένων εγκαταλείποντας την αρχική υποκειμενική άποψη απέναντί τους, για χάρη μιας άλλης που είναι πιο αντικειμενική αλλά αφορά το ίδιο πράγμα; Βεβαίως *φαίνεται* απίθανο το ότι θα φτάσουμε πιο κοντά στην πραγματική φύση της ανθρώπινης εμπειρίας αφήνοντας πίσω την ιδιαιτερότητα της ανθρώπινης οπτικής μας και προσπαθώντας να βρούμε μια περιγραφή με όρους προσιτούς σε όντα που δεν θα μπορούσαν να φανταστούν πώς θα ήταν να είναι εμείς. Εάν ο υποκειμενικός χαρακτήρας της εμπειρίας είναι πλήρως κατανοητός μόνο από μια οπτική, τότε οποιαδήποτε μετατόπιση προς μια μεγαλύτερη αντικειμενικότητα -που είναι, λιγότερο συνδεδεμένη με μια συγκεκριμένη οπτική- δεν μας πηγαίνει πιο κοντά στην πραγματική φύση του φαινομένου: μας πηγαίνει πιο μακριά από αυτό.

Από μια άποψη, οι σπόροι αυτής της αντίρρησης στην αναγωγιμότητα της εμπειρίας είναι ήδη ανιχνεύσιμοι σε επιτυχείς περιπτώσεις αναγωγής· καθώς ανακαλύπτοντας ότι ο ήχος είναι, στην πραγματικότητα, ένα κυματικό φαινόμενο στον αέρα ή σε άλλα μέσα, αφήνουμε πίσω μια οπτική για να πιάσουμε μια άλλη, και η ακουστική, ανθρώπινη ή ζωική, οπτική που αφήνουμε πίσω παραμένει αναγώγιμη. [Δύο] μέλη ριζικά διαφορετικών ειδών μπορεί και τα δύο να καταλαβαίνουν τα ίδια φυσικά γεγονότα με αντικειμενικούς όρους, και αυτό δεν απαιτεί ότι καταλαβαίνουν τις φαινομενικές μορφές με τις οποίες αυτά τα γεγονότα εμφανίζονται στις αισθήσεις των μελών των άλλων ειδών. Κατά συνέπεια είναι ένας όρος της αναφοράς τους σε μια κοινή πραγματικότητα ότι

14 Το πρόβλημα δεν είναι μόνο ότι όταν κοιτάω τη *Mona Lisa*, η οπτική μου εμπειρία έχει μια ορισμένη ποιότητα, της οποίας κανένα ίχνος δεν πρόκειται να βρεθεί από κάποιον που εξετάζει τον εγκέφαλό μου. Γιατί ακόμα κι αν πράγματι παρατηρούσε εκεί μια μικροσκοπική εικόνα της *Mona Lisa*, δεν θα είχε κανέναν λόγο να την ταυτοποιήσει με την εμπειρία.

οι πιο συγκεκριμένες οπτικές τους δεν είναι μέρος της κοινής πραγματικότητας που και οι δύο κατανοούν. Η αναγωγή μπορεί να πετύχει μόνο εάν η χαρακτηριστική του είδους οπτική παραληφθεί από αυτό που πρόκειται να αναχθεί.

Αλλά ενώ κάνουμε καλά να αφήνουμε αυτή την οπτική κατά μέρος επιδιώκοντας μια πληρέστερη κατανόηση του εξωτερικού κόσμου, δεν μπορούμε να την αγνοούμε μονίμως, δεδομένου ότι είναι η ουσία του εσωτερικού κόσμου και όχι απλά μια οπτική αυτού. Το μεγαλύτερο μέρος του νεομπιχεβιορισμού της πρόσφατης φιλοσοφικής ψυχολογίας είναι αποτέλεσμα της προσπάθειας να υποκατασταθεί μια αντικειμενική αντίληψη του νου για το πραγματικό, προκειμένου να μην αφηθεί τίποτα το οποίο δεν μπορεί να αναχθεί. Εάν αναγνωρίζουμε ότι μια φυσική θεωρία του νου πρέπει να εξηγεί τον υποκειμενικό χαρακτήρα της εμπειρίας, πρέπει να παραδεχτούμε ότι καμία διαθέσιμη αντίληψη του παρόντος δεν μας δίνει κάποιο στοιχείο σχετικά με το πώς αυτό θα μπορούσε να γίνει. Το πρόβλημα είναι μοναδικό. Εάν οι νοητικές διαδικασίες είναι πράγματι φυσικές διαδικασίες, τότε το να υποβάλλεται κάποιος σε συγκεκριμένες φυσικές διαδικασίες, εγγενώς¹⁵, σημαίνει ότι υπάρχει κάτι σε αυτό. Το πώς είναι για ένα τέτοιο πράγμα να είναι το ζήτημα, παραμένει μυστήριο.

Ποια ηθική θα έπρεπε να προέλθει από αυτούς τους στοχασμούς, και τι θα έπρεπε να γίνει έπειτα; Θα ήταν ένα λάθος να συμπεράνουμε ότι ο φυσικαλισμός πρέπει να είναι ψεύτικος. Τίποτα δεν αποδεικνύεται από την ανεπάρκεια των φυσικαλιστικών υποθέσεων που υποθέτουν μια ελαττωματική αντικειμενική ανάλυση του νου. Θα ήταν σωστότερο να πει κάποιος ότι ο φυσικαλισμός είναι μια θέση που δεν μπορούμε να καταλάβουμε επειδή επί του παρόντος δεν έχουμε οποιαδήποτε αντίληψη του πώς αυτό μπορεί να είναι αληθινό. Ίσως θεωρηθεί παράλογο να

15 Η σχέση επομένως δεν θα ήταν εξαρτημένη [contingent], όπως αυτή μιας αιτίας και του ευδιάκριτου αποτελέσματός της. Θα ήταν απαραίτητως αλήθεια ότι κάποιος βιώνει μια φυσική κατάσταση με ένα συγκεκριμένο τρόπο. Ο Saul Kripke στο *Semantics of Natural Language*, (ed. Davidson and Harman) υποστηρίζει ότι οι αιτιακές συμπεριφοριστικές και σχετικές αναλύσεις του νοητικού αποτυγχάνουν επειδή αναλύουν, πχ, τον «πόνου» μόνο ως μια ονομασία εξαρτημένη από το φαινόμενο του πόνου. Ο υποκειμενικός χαρακτήρας μιας εμπειρίας («η άμεση φαινομενολογική του ποιότητα» όπως τον αποκαλεί ο Kripke (σελ. 340)) είναι η ουσιαστική ιδιότητα που αφήνεται έξω από τέτοιες αναλύσεις, και αυτός με την ισχύ του οποίου είναι, *απαραίτητως*, η εμπειρία που είναι. Η άποψή μου είναι στενά συνδεδεμένη με τη δική του. Όπως ο Kripke, βρίσκω την υπόθεση ότι μια συγκεκριμένη κατάσταση του νου πρέπει απαραίτητως να έχει ένα συγκεκριμένο υποκειμενικό χαρακτήρα, ακατανόητο χωρίς περαιτέρω εξηγήσεις. Καμία τέτοια εξήγηση δεν προκύπτει από τις θεωρίες που βλέπουν τη σχέση νου-εγκεφάλου ως εξαρτώμενη, αλλά ίσως υπάρχουν άλλες εναλλακτικές που δεν έχουν ανακαλυφθεί ακόμα.

Μια θεωρία που θα εξηγούσε πώς η σχέση νου-εγκεφάλου είναι απαραίτητη, θα μας άφηνε ακόμα με το πρόβλημα του Kripke να εξηγήσουμε γιατί έτσι κι αλλιώς εμφανίζεται να είναι εξαρτώμενη. Αυτή η δυσκολία εμένα μου φαίνεται υπερβατική, με τον ακόλουθο τρόπο. Μπορούμε να φανταστούμε κάτι παρουσιάζοντάς το στους εαυτούς μας είτε αντιληπτικά, είτε με κατανόηση, είτε συμβολικά. Δεν θα προσπαθήσω να πω πώς λειτουργεί η συμβολική φαντασία, αλλά μέρος του τι συμβαίνει στις άλλες δύο περιπτώσεις είναι αυτό: Για να φανταστούμε κάτι αντιληπτικά, βάζουμε τους εαυτούς μας σε μια συνειδητή κατάσταση που μοιάζει με την κατάσταση που θα ήμαστε εάν την αντιλαμβανόμασταν. Για να φανταστούμε κάτι με κατανόηση, βάζουμε τους εαυτούς μας σε μια συνειδητή κατάσταση που μοιάζει με αυτή που βρίσκεται το ίδιο το αντικείμενο. (Αυτή η μέθοδος μπορεί να χρησιμοποιηθεί μόνο για να φανταστούμε νοητικά γεγονότα και καταστάσεις – δικά μας ή άλλων.) Όταν προσπαθούμε να φανταστούμε μια νοητική κατάσταση που υπάρχει χωρίς τη σχετική κατάσταση του εγκεφάλου, πρώτα φανταζόμαστε με κατανόηση την περίσταση της νοητικής κατάστασης: δηλαδή βάζουμε τον εαυτό μας σε μια κατάσταση που μοιάζει στην άλλη νοητικά. Συγχρόνως, προσπαθούμε αντιληπτικά να φανταστούμε τη μη περίσταση της συσχετισμένης φυσικής κατάστασης, βάζοντας τους εαυτούς μας σε μια άλλη κατάσταση ασύνδετη με την πρώτη: μια κατάσταση που μοιάζει με αυτό που θα ήμαστε εάν αντιλαμβανόμασταν τη μη περίσταση της φυσικής κατάστασης. Όπου η φαντασίωση των φυσικών γνωρισμάτων είναι αντιληπτική και η φαντασίωση των νοητικών γνωρισμάτων είναι συμπονετική, φαίνεται σε μας ότι μπορούμε να φανταστούμε οποιαδήποτε εμπειρία συμβαίνει χωρίς τη συσχετισμένη με αυτή κατάσταση εγκεφάλου, και αντίστροφα. Η μεταξύ τους σχέση θα εμφανιστεί εξαρτώμενη ακόμα κι αν είναι απαραίτητη, λόγω της ανεξαρτησίας των ανόμοιων τύπων φαντασίας.

(Ο σολιψισμός επέρχεται εάν κάποιος παρερμηνεύει τη συμπονετική φαντασίωση και θεωρήσει πως λειτουργεί ως αντιληπτική φαντασίωση: έπειτα φαίνεται αδύνατο γι' αυτόν να φανταστεί οποιαδήποτε εμπειρία που δεν είναι δική του).

απαιτηθεί μια τέτοια αντίληψη ως συνθήκη κατανόησης. Σε τελευταία ανάλυση, θα μπορούσε να ειπωθεί, η έννοια του φυσικαλισμού είναι αρκετά σαφής: οι νοητικές καταστάσεις είναι καταστάσεις του σώματος· τα νοητικά γεγονότα είναι φυσικά γεγονότα. Δεν ξέρουμε ποιες φυσικές καταστάσεις και γεγονότα είναι, αλλά αυτό δεν πρέπει να μας αποτρέψει από το να κατανοήσουμε την υπόθεση. Τι θα μπορούσε να είναι σαφέστερο από τις λέξεις «είναι» [is] και «είναι» [are];

Αλλά πιστεύω ότι είναι ακριβώς αυτή η προφανής σαφήνεια της λέξης «είναι» [is] που είναι παραπλανητική. Συνήθως, όταν μας λένε ότι ο X είναι ο Y ξέρουμε πώς αυτό είναι αληθές, αλλά αυτό εξαρτάται από ένα εννοιολογικό ή θεωρητικό υπόβαθρο και δεν μεταβιβάζεται μόνο από το «είναι» [is]. Ξέρουμε με ποιο τρόπο αναφέρονται τόσο ο «X» όσο και ο «Y», και σε τι είδους πράγματα αναφέρονται, και έχουμε μια μικρή ιδέα πώς οι δύο αναφερόμενες πορείες μπορεί να συγκλίνουν σε ένα ενιαίο πράγμα, είτε αυτό είναι αντικείμενο, πρόσωπο, διαδικασία, γεγονός ή οτιδήποτε. Αλλά όταν οι δύο όροι ταυτοποίησης είναι πολύ ανόμοιοι μπορεί να μην είναι τόσο σαφές το πώς θα μπορούσε αυτό να είναι αληθές. Δεν μπορούμε να έχουμε ούτε μια μικρή ιδέα του πώς οι δύο αναφερόμενες πορείες θα μπορούσαν να συγκλίνουν, ή πάνω σε τι είδους πράγματα μπορεί να συγκλίνουν, και ένα θεωρητικό πλαίσιο μπορεί να πρέπει να παρασχεθεί για να μας επιτρέψει να το καταλάβουμε αυτό. Χωρίς το πλαίσιο, ένας αέρας μυστικισμού περιβάλλει την ταυτοποίηση.

Αυτό εξηγεί τη μαγική γεύση δημοφιλών παρουσιάσεων θεμελιωδών επιστημονικών ανακαλύψεων, που δίνονται ως προτάσεις τις οποίες πρέπει κάποιος να προσυπογράψει χωρίς να τις καταλαβαίνει πραγματικά. Παραδείγματος χάριν, οι άνθρωποι τώρα μαθαίνουν σε νεαρή ηλικία ότι η ύλη είναι ενέργεια. Αλλά παρά το γεγονός ότι ξέρουν τι σημαίνει το «είναι», οι περισσότεροι από αυτούς δεν διαμορφώνουν ποτέ μια αντίληψη του τι καθιστά αυτή την αξίωση αληθινή, επειδή στερούνται το θεωρητικό υπόβαθρο.

Την παρούσα στιγμή η κατάσταση του φυσικαλισμού είναι παρόμοια με αυτή στην οποία θα ήταν η υπόθεση ότι η ύλη είναι ενέργεια εάν είχε εκφραστεί από έναν προσωκρατικό φιλόσοφο. Δεν κατέχουμε την εκκίνηση μιας αντίληψης για το πώς θα μπορούσε αυτό να είναι αληθινό. Προκειμένου να γίνει κατανοητή η υπόθεση ότι ένα νοητικό γεγονός είναι ένα φυσικό γεγονός, απαιτούμε περισσότερα από μια απλή κατανόηση της λέξης «είναι». Η ιδέα για το πώς ένας νοητικός και φυσικός όρος μπορεί να αναφέρεται στο ίδιο πράγμα απουσιάζει, και οι συνηθισμένες αναλογίες θεωρητικής ταυτοποίησης σε άλλα πεδία αποτυγχάνουν να την παρέχουν. Αποτυγχάνουν επειδή εάν αναλύσουμε την αναφορά των νοητικών όρων σε φυσικά γεγονότα βάσει του συνηθισμένου μοντέλου, είτε παίρνουμε μια επανεμφάνιση χωριστών υποκειμενικών γεγονότων ως τα αποτελέσματα μέσω των οποίων η νοητική αναφορά σε φυσικά γεγονότα εξασφαλίζεται, είτε παίρνουμε έναν ψεύτικο απολογισμό του πώς αναφέρονται οι νοητικοί όροι (για παράδειγμα, ένας αιτιακός συμπεριφοριστικός όρος).

Όλος παραδόξως, μπορεί να έχουμε τα στοιχεία της αλήθειας για κάτι που δεν μπορούμε πραγματικά να κατανοήσουμε. Υποθέστε ότι μια κάμπια κλειδώνεται σε ένα αποστειρωμένο χρηματοκιβώτιο από κάποιον που δεν είναι σχετικός με τη μεταμόρφωση εντόμων, και εβδομάδες αργότερα το χρηματοκιβώτιο ανοίγεται πάλι, αποκαλύπτοντας μια πεταλούδα. Εάν το πρόσωπο αυτό ξέρει ότι το χρηματοκιβώτιο ήταν κλειστό όλο τον καιρό, έχει λόγους να πιστεύει ότι η πεταλούδα είναι ή ήταν κάποτε η κάμπια, χωρίς να έχει οποιαδήποτε ιδέα με ποιο τρόπο συμβαίνει αυτό. (Ένα ενδεχόμενο είναι ότι η κάμπια περιείχε ένα μικροσκοπικό φτερωτό παράσιτο που το καταβρόχθισε και έγινε πεταλούδα.)

Είναι κατανοητό ότι είμαστε σε μια τέτοια θέση όσον αφορά τον φυσικαλισμό. Ο Donald Davidson έχει υποστηρίξει ότι εάν τα νοητικά γεγονότα έχουν φυσικά αίτια και αποτελέσματα, πρέπει να

έχουν και φυσικές περιγραφές. Υποστηρίζει ότι έχουμε τη λογική να το πιστεύουμε αυτό ακόμα κι αν δεν έχουμε -και στην πραγματικότητα δεν *θα μπορούσαμε* να έχουμε- μια γενική ψυχοφυσική θεωρία.¹⁶ Το επιχείρημά του ισχύει για σκόπιμα νοητικά γεγονότα, αλλά νομίζω ότι έχουμε επίσης κάποιο λόγο να πιστεύουμε ότι οι αισθήσεις είναι φυσικές διαδικασίες, χωρίς να είμαστε σε θέση να καταλάβουμε το πώς. Η θέση του Davidson είναι ότι ορισμένα φυσικά γεγονότα έχουν μη αναγώγιμες νοητικές ιδιότητες, και ίσως κάποια οπτική περιγράψιμη κατά αυτό τον τρόπο να είναι σωστή. Αλλά τίποτα από αυτά για τα οποία μπορούμε τώρα να διαμορφώσουμε μια αντίληψη δεν αντιστοιχεί σε αυτή τη θέση: ούτε έχουμε την παραμικρή ιδέα πώς θα ήταν μια θεωρία που θα μας επέτρεπε να τη συλλάβουμε.¹⁷

Πολύ λίγη δουλειά έχει γίνει πάνω στη βασική ερώτηση (από την οποία μπορεί να λείπουν εντελώς αναφορές στον εγκέφαλο), εάν οποιαδήποτε αίσθηση μπορεί να σχηματιστεί από εμπειρίες που έχουν αντικειμενικό χαρακτήρα. Έχει νόημα, με άλλα λόγια, να ρωτήσω πώς είναι *πραγματικά* οι εμπειρίες μου, σε αντιδιαστολή με το πώς μου φαίνονται εμένα; Δεν μπορούμε να καταλάβουμε πραγματικά την υπόθεση ότι η φύση τους εγκλωβίζεται σε μια φυσική περιγραφή εκτός κι αν καταλαβαίνουμε την πιο θεμελιώδη ιδέα, ότι δηλαδή *έχουν* μια αντικειμενική φύση (ή ότι οι αντικειμενικές διαδικασίες μπορούν να έχουν μια υποκειμενική φύση)¹⁸.

Θα ήθελα να κλείσω με μια θεωρητική πρόταση. Μπορεί να είναι δυνατό να προσεγγιστεί το χάσμα μεταξύ υποκειμενικού και αντικειμενικού από μια άλλη κατεύθυνση. Θέτοντας κατά μέρος προσωρινά τη σχέση μεταξύ νου και εγκεφάλου, μπορούμε να συνεχίσουμε προς μια αντικειμενικότερη κατανόηση του νοητικού αυτού καθ' αυτού. Αυτή τη στιγμή δεν έχουμε καθόλου τα εφόδια για να σκεφτούμε τον υποκειμενικό χαρακτήρα της εμπειρίας χωρίς να βασιζόμαστε στη φαντασία – χωρίς να βλέπουμε από την οπτική του βιωματικού υποκειμένου. Αυτό πρέπει να θεωρηθεί ως πρόκληση να δημιουργήσουμε νέες έννοιες και να επινοήσουμε μια νέα μέθοδο – μια αντικειμενική φαινομενολογία μη εξαρτημένη από το ενσυναίσθημα ή τη φαντασία. Αν και πιθανώς δεν θα τα συνελάμβανε όλα, ο στόχος της θα ήταν να περιγράψει, τουλάχιστον εν μέρει, τον υποκειμενικό χαρακτήρα της εμπειρίας με μια μορφή κατανοητή στα όντα που είναι ανέκανα να έχουν αυτές τις εμπειρίες.

Θα έπρεπε να αναπτύξουμε μια τέτοια φαινομενολογία για να περιγράψουμε την εμπειρία των σόναρ των νυχτερίδων· αλλά θα ήταν επίσης δυνατό να αρχίσουμε από τους ανθρώπους. Κάποιος μπορεί να προσπαθήσει, για παράδειγμα, να αναπτύξει τις έννοιες που θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν για να εξηγήσουν σε ένα εκ γενετής τυφλό πρόσωπο πώς θα ήταν να βλέπει. [Αυτός ο] κάποιος θα έφθανε σε ένα κενό τοίχο τελικά, αλλά αυτό θα καθιστούσε δυνατή την επινόηση μιας μεθόδου έκφρασης με αντικειμενικούς όρους πολύ περισσότερο από όσο μπορούμε αυτή τη στιγμή και με πολύ μεγαλύτερη ακρίβεια. Οι χαλαρές διατυπικές [intermodal] αναλογίες -για παράδειγμα, «Το κόκκινο είναι σαν τον ήχο της τρομπέτας»- οι οποίες ανακύπτουν σε συζητήσεις επί του θέματος έχουν μικρή χρησιμότητα. Αυτό θα έπρεπε να είναι σαφές στον καθένα που και έχει ακούσει μια τρομπέτα και έχει δει το κόκκινο χρώμα. Αλλά τα δομικά γνωρίσματα της αντίληψης μπορεί να είναι πιο προσιτά στην αντικειμενική περιγραφή, ακόμα κι αν κάτι παραλείπεται. Και αντιλήψεις εναλλακτικές σε αυτές που μαθαίνουμε σε πρώτο πρόσωπο, μπορεί

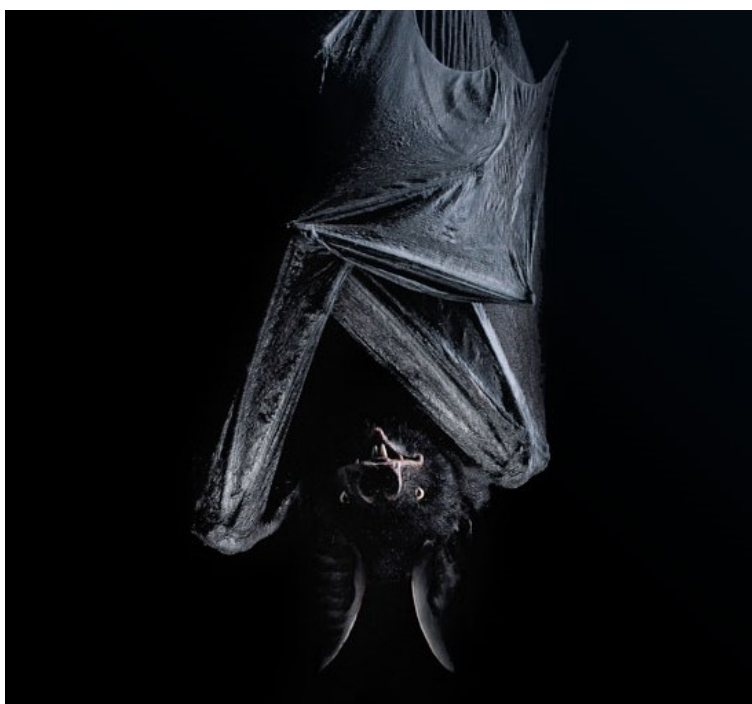
16 Βλέπε 'Mental Events' στο *Experience and Theory*, ed. Lawrence Foster and J. W. Swanson (Amherst: University of Massachusetts Press, 1970)· αν και δεν καταλαβαίνω το επιχείρημα εναντίον των ψυχοφυσικών νόμων.

17 Παρόμοιες σημειώσεις υπάρχουν στην εργασία μου 'Physicalism', *Philosophical Review*, LXXIV (1965), 339-56, επανατυπωμένη με υστερόγραφο στο *Modern Materialism*, ed. John O'Connor (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1969).

18 Αυτή η ερώτηση αποτελεί επίσης τον πυρήνα του προβλήματος των άλλων μυαλών, των οποίων η στενή σύνδεση με το πρόβλημα νου-σώματος συχνά αγνοείται. Εάν κάποιος καταλάβαινε πώς η υποκειμενική εμπειρία θα μπορούσε να έχει μια αντικειμενική φύση, κάποιος θα καταλάβαινε την ύπαρξη των υποκειμένων διαφορετικά από τον ίδιο.

να μας επιτρέψουν να φτάσουμε σε ένα είδος κατανόησης ακόμη και της δικής μας εμπειρίας, που μας αμφισβητείται από την ίδια την ευκολία περιγραφής και την έλλειψη απόστασης που κατέχουν οι υποκειμενικές αντιλήψεις.

Εκτός από το ενδιαφέρον για την ίδια, μια φαινομενολογία που είναι από αυτή την άποψη αντικειμενική μπορεί να επιτρέψει ερωτήσεις για την φυσική¹⁹ βάση της εμπειρίας για να υποθέσει μια πιο καταληπτή μορφή. Οι πτυχές της υποκειμενικής εμπειρίας που αναγνώρισε αυτό το είδος αντικειμενικής περιγραφής, μπορεί να είναι καλύτεροι υποψήφιοι για τις αντικειμενικές εξηγήσεις ενός πιο οικείου είδους. Αλλά είτε είναι είτε όχι αυτή η εικασία σωστή, φαίνεται απίθανο ότι οποιαδήποτε φυσική θεωρία του νου να μπορεί να προβλεφτεί έως ότου υπάρξει περισσότερη σκέψη σχετικά με το γενικό πρόβλημα υποκειμενικού και αντικειμενικού. Διαφορετικά δεν μπορούμε ούτε καν να θέσουμε το πρόβλημα νου-σώματος χωρίς να το παραβλέψουμε.



19 Δεν έχω προσδιορίσει τον όρο «φυσικός» [physical]. Προφανώς δεν βρίσκει εφαρμογή μόνο σε αυτό που μπορεί να περιγραφεί από την έννοια της σύγχρονης φυσικής, δεδομένου ότι αναμένουμε τις περαιτέρω εξελίξεις. Μερικοί μπορεί να σκεφτούν ότι δεν υπάρχει τίποτα για να αποτρέψει τα νοητικά φαινόμενα από το να αναγνωριστούν τελικά ως φυσικά από μόνα τους. Αλλά οτιδήποτε άλλο μπορεί να ειπωθεί σχετικά με το φυσικό, πρέπει να είναι αντικειμενικό. Έτσι εάν η ιδέα μας για το φυσικό επεκταθεί ποτέ για να περιλάβει νοητικά φαινόμενα, θα πρέπει να τους ορίσει έναν αντικειμενικό χαρακτήρα – είτε αυτό συμβεί αναλύοντάς τα με όρους άλλων φαινομένων που θεωρήθηκαν ήδη φυσικά είτε όχι. Εμένα μου φαίνεται πιθανότερο, εντούτοις, οι νοητικές-φυσικές σχέσεις να εκφραστούν τελικά σε μια θεωρία της οποίας οι θεμελιώδεις όροι δεν μπορούν να τοποθετηθούν σαφώς σε καμία από τις δύο κατηγορίες.