

Miért vitatkozunk a kognitív fenomenológián?

DOI: <https://doi.org/10.70510/mfsz.20377>

Az, hogy fenomenálisan tudatosak-e a kognitív állapotaink (vagyis jellegzetes élménnyel jár-e például a gondolkodás vagy a megértés), és ha igen, milyen ez a fenomenológia (vagyis milyen ez az élmény), elsőre egyszerűen megválaszolható kérdésnek tűnik. Nincs más dolgunk, mint introspekció segítségével megvizsgálni a tapasztalatainkat. Azonban az a helyzet, hogy az ilyen introspektív vizsgálódás után az emberek igen eltérő eredményre jutnak a kognitív fenomenológia kérdését illetően. Hogyan lehetséges az, hogy valami, aminek ilyen evidensnek kéne lennie, már több, mint húsz éve heves viták középpontjában áll?

Tim Bayne és Maya Spener (2010) szerint az introspektív vizsgálatból fakadó nézeteltéréseknek a különféle filozófiai kérdések kapcsán négy forrása lehet: a terminológia változatossága, az egyének közötti eltérések, az előzetes meggyőződések, és az introspekció korlátoltsága. A kognitív fenomenológia körüli vita esetén a szerzők szerint a probléma főként a terminológia változatosságából fakad, kisebb részben problémát jelenthetnek az előzetes meggyőződések és az introspekció korlátai, egyének közötti különbségekről pedig nem lehet beszélni. Véleményem szerint azonban mind a négy akadály szerepet játszhat abban, hogy nem tudunk döntésre jutni a kognitív fenomenológia kérdésében.

Miután tisztázom azt, mit értünk fenomenológia alatt (I. szakasz), és azt, mi is a kognitív fenomenológia vita központi kérdése (II), a vita néhány sarkalatos pontjának áttekintése által megpróbálom megmutatni, hogy a terminológiai problémákon túl (III) nem csak az introspekció korlátai (IV) és az előzetes meggyőződések (V), de az egyéni különbségek is (VI) jelentős akadályai lehetnek a vita rendezésének.

I. MI AZ A FENOMENOLÓGIA?

Megcsapja az orrunkat az ecet jellegzetes szúrós-savanykás szaga. Ha korábban már tapasztaltunk ilyet, azonnal felismerjük, „igen, ez ecetszag”. Könnyedén megkülönböztetjük más szagoktól, nem tévesztjük össze például a kávé vagy

a rózsa illatával. Arra is képesek vagyunk, hogy más tapasztalatainkkal összevessük: az ecet szaga jobban hasonlít a Domestos szagára, mint a csokipuding illatára.

Egy ismerősünk bevallja nekünk, hogy még sosem érezte az ecet szagát, és megkérdezi tőlünk, hogy milyen. Ilyen esetben persze tudunk rá jellemzőket mondani (kellemetlen, savanykás, szúrós), de ezzel nem érjük el, hogy ismerősünk tényleg tudja, milyen az ecet szaga. Ahhoz, hogy ezt megtudja, ismerősünknek meg kell tapasztalnia, milyen megszagolni az ecetet.

Amikor megszagoljuk az ecetet, átéljük azt a mentális állapotot, amelyet az ecetszag megtapasztalásának nevezünk. Ez, az ecetszag tapasztalata, egy sajátos élmény, különbözik más mentális állapotoktól, mint a kávéillat tapasztalata vagy a fogfájás érzése. Az ecetszag tapasztalata rendelkezik egy jellegzetes, csak rá jellemző minőséggel – egy úgynevezett fenomenális karakterrel. Ez az a bizonyos szúrós-savanykás szag, amit nem tévesztünk össze mással.

Más mentális állapotaink is rendelkeznek ilyen sajátosan rájuk jellemző fenomenális karakterrel: jellegzetes élmény kék színt látni, sört ízlelni, tompa fájdalmat érezni a fejünkben. Igazából elmondható, hogy a tudatos mentális állapotaink nagy része ilyen: az észleléseink (látás-, hallás-, szaglás-, ízlelés- és tapintásélményeink), a testérzeteink és az érzelmeink is. Az ilyen mentális állapotokat, amelyek rendelkeznek sajátosan rájuk jellemző fenomenális karakterrel, fenomenális állapotoknak szokás nevezni.

A kognitív állapotok esetében azonban vitatott, hogy fenomenális állapotok-e vagy sem. Ezek információközvetítő és -feldolgozó állapotaink, első sorban a gondolkodás, de ide tartozik a megértés, a döntés- vagy az ítélelhozatal is. Az ilyen mentális állapotokat az analitikus hagyomány filozófusai sokáig nem tekintették fenomenálisnak. Azonban az ezredforduló óta egyre többen érvelnek amellett, hogy a kognitív állapotok is a fenomenális állapotok közé tartoznak – a hétvégi programon való gondolkodás vagy a matematikai tétel megértése ugyanolyan sajátos élménnyel jár, mint a lila szín látása vagy az ecet szagának érzése. Ezt a nézetet természetesen nem mindenki fogadja el, sokan továbbra is tagadják, hogy a kognitív állapotok rendelkeznek fenomenális karakterrel, legalább is olyanal, ami kifejezetten rájuk jellemző, minden más fenomenális karaktertől különböző.

II. MIRŐL IS FOLYIK A VITA?

A kognitív állapotok fenomenális volta mellett van egy viszonylag egyszerű érv (megtalálható Jorba 2016. 46; Pitt 2004. 2):

1. Ha egy mentális állapot tudatos, akkor rendelkezik fenomenális karakterrel.
2. A tudatos kognitív állapotaink tudatos mentális állapotok.

Tehát

3. A tudatos kognitív állapotaink rendelkeznek fenomenális karakterrel.

Amennyiben 1. és 2. igazak, 3. mindenképp következik. Azt valószínűleg kevesen akarják tagadni, hogy a legtöbb ember szokott tudatosan gondolkodni és megérteni, tudatos döntéseket és ítéleteket hozni – vagyis a kognitív állapotai lehetnek tudatosak (2). Ha tehát valaki ki akarja kezdeni az érvet, érdemes az 1. premisszát megvizsgálni.

Lehetséges amellet érvelni, hogy egy mentális állapot lehet tudatos anélkül, hogy fenomenális lenne (lásd Block 1995, Lormand 1996, Nelkin 1993). Ezután csak meg kell mutatni, hogy a kognitív állapotok épp ilyenek. Azonban a legtöbb filozófus, aki megkérdőjelezi a kognitív fenomenológia létét, nem ezt az utat választja. A nagy többség elfogadja, hogy a kognitív állapotok átélése során megtapasztalunk valamilyen fenomenális minőséget – a tudatos kognitív állapotainkat kíséri valamiféle fenomenológia. Amit ők tagadnak, az az, hogy ez egy sajátos, kizárólag a kognitív állapotokra jellemző fenomenológia. Amit a tudatos kognitív állapotok átélésekor megtapasztalunk, az az őket kísérő más, érzéki állapotok fenomenológiája.

A kognitív fenomenológia vita középpontjában tehát nem az a kérdés áll, hogy a kognitív állapotaink lehetnek-e tudatosak, de többnyire nem is az, hogy fenomenálisak-e. Az egyet nem értés tárgya az, hogy milyen fenomenológiával rendelkeznek ezek az állapotok: létezik sajátos, *sui generis* kognitív fenomenológia, vagy a kognitív állapotok fenomenológiáját vissza lehet vezetni pusztán érzéki, vagyis érzett élményekre. Ahogy Declan Smithies fogalmaz: „a kortárs viták témája nem a kognitív fenomenológia léte [...], hanem a *természete* és elméleti szerepe”. (Smithies 2013. 745, kiemelés tőlem – V. J.)

A szemben álló nézetekre az irodalomban különböző megnevezések vannak: kiterjesztő és korlátozó nézetek (Prinz 2011), befogadó és kizáró nézetek (Siewert 2011), liberális és mértékletes (vagy konzervatív) nézetek (Robinson 2011). Ezek mind azt fejezik ki, hogy az egyik oldal képviselői kiterjesztenék a fenomenalitást a kognitív állapotokra is: ahogy például a különböző észlelési állapotok vagy a testérzetek rendelkeznek önálló fenomenológiával (van olyan, mint látni, vagy fájdalmat érezni), éppúgy a kognitív állapotok is (van olyan, mint gondolkodni vagy megérteni). Ezzel szemben a másik oldal úgy véli, csak az érzéki állapotok rendelkeznek önálló fenomenológiával (tehát az észlelési állapotok, a testérzetek, a belső élmények, mint a belső képek vagy belső beszéd, és az érzelmek).¹ A kognitív állapotok ezzel szemben nem rendelkeznek önálló fenomenológiával, hanem valamilyen hozzájuk kapcsolódó érzéki állapot fenomená-

¹ Néha az érzéki helyett az észlelési állapot / észlelési fenomenológia kifejezést használják a szerzők – vagyis nem az érzett, hanem az észlelt állapotok fenomenológiájáról van szó. De a két kifejezés általában ugyanazokat az állapotokat fedi le: az észlelési állapotokat a szerzők tágra értelmezik, a testérzeteket, a belső élményeket és az érzelmeket is egyfajta észlelésnek tekintik. Az 'érzéki állapot' megnevezés semleges abban a tekintetben, hogy milyen ezen állapotok természete.

lis minőségét veszik föl. (Vagyis van olyan, mint azt gondolni, hogy *p*: olyan, mint magunkban kimondani, hogy *p*, és / vagy elképzelni, hogy *p*, és / vagy valamilyen érzelmet érezni *p* iránt stb. – de ennél nem több.)

III. HOGY LEHET EZ VITÁS KÉRDÉS?

Sokan most megdöbbenve állhatnak a probléma előtt: mit lehet ezen vitatni? Egyszerűen csak annyit kell tenni, hogy introspekció segítségével megvizsgáljuk saját tapasztalatunkat arról, milyen is gondolkodni. Egyértelművé fog válni, hogy van-e sajátos kognitív fenomenológia vagy sem.

A helyzet azonban az, hogy a vitázó felek ezt mindkét oldalon megteszik, és úgy látszik, eltérő eredményekre jutnak. Az introspekció, bár egyetlen és leghasznosabb eszközünk a tudatos mentális életünk megismerésére, ebben a kérdésben úgy tűnik, kudarcot vall. Ez egyébként nem egyedi eset: Eric Schwitzgebel (2006) amellett érvel, hogy az introspekció számos, a tudatos mentális életünket érintő kérdésre nem tud megfelelő választ adni – például, hogy adott pillanatban milyen érzelmi állapotban vagyunk, vagy hogy mennyire részletgazdag a tudatos tapasztalatunk.

Azért nem kell nagyon megijedni: bár az introspekció nem tévedhetetlen, attól még az esetek nagy részében megbízható, és a mindennapi élet során rendkívül hasznos. Mindazonáltal úgy tűnik, vannak bizonyos kérdések, amelyek megoldásához nem tudunk kizárólag az introspekcióra támaszkodni, ugyanis azt tapasztaljuk, hogy ez nézeteltérésekhez vezet. Ezeknek a nézeteltéréseknek Tim Bayne és Maja Spener (2010) szerint négy forrása van.

Egyrészt nézeteltérésekhez vezethet egy probléma esetén a terminológia változatossága. A hiba ez esetben nem magában az introspekció folyamatában keresendő, hanem abban, hogy a vitázó felek ugyanazon jelenség leírására vagy megragadására más kifejezést használnak – vagy éppen ugyanazt a kifejezést használják különböző jelenségekre.

Másrészt lehetségesek egyének közötti különbségek is. Általában azt feltételezzük, hogy az emberek ugyanolyan, vagy legalábbis nagyon hasonló tudatos tapasztalatokkal, mentális élettel rendelkeznek. E feltételezés segítségével tudunk a mindennapi életben eligazodni, embertársainknak szándékokat és meggyőződéseket tulajdonítani a viselkedésük alapján, azaz így értjük meg a cselekedeteiket. Azonban előfordulhat, hogy ha nem is szélsőségesen, de a tudatos tapasztalataink bizonyos aspektusai eltérőek. Ez esetben sem maga az introspekció valamely hiányossága okozza a nézeteltéréseket, hanem az, hogy az eltérő egyéni tapasztalatokat próbáljuk általánosítani.

Harmadrészt, az introspektív nézeteltérések forrása lehet az is, hogy az introspekciót befolyásolják az előzetes meggyőződések és elvárások. Ha a tudatos tapasztalataink vizsgálatának nem „tisztá lappal” vágunk neki, hanem valamilyen

már meglévő feltételezésünket vagy meggyőződésünket kívánjuk igazolni, az hatással lehet arra, milyen eredményre jutunk az introspektív vizsgálódás során.

Végül, nézeteltéréseket válthat ki az is, ha az introspekciónak hatáskörén kívül akarjuk használni. Akár az észlelésnek, az introspekciónak is vannak működési korlátai. Bizonyos kérdések eldöntésében lehet rá hagyatkozni, de vannak az elménk működésének olyan részei, melyekhez nem tudunk introspekcióval hozzáférni.

Bayne és Spener azon a véleményen van, hogy a kognitív fenomenológia körül zajló vita esetében a probléma fő oka a terminológiai változatosság; e mellett részben felelősek lehetnek az introspekciónak a korlátozottsága és az előzetes elköteleződések is, egyének közötti különbségek pedig egyáltalán nincsenek (Bayne–Spener 2010. 13). Azonban véleményem szerint, ha alaposan megvizsgáljuk a helyzetet, arra juthatunk, hogy a kognitív fenomenológia esetén mind a négy akadályozó tényező fennállhat – ráadásul talán a terminológiai eltérések játszószák a legkisebb szerepet a vitában. A továbbiakban a kognitív fenomenológia körüli vita néhány központi érvének áttekintésével megpróbálom szemléltetni, hogyan vezethet vitához ebben az esetben mind a négy nehézség.

IV. TERMINOLÓGIAI KÜLÖNBSÉGEK

Bayne és Spener tehát a terminológiai különbségeket tartják fő problémának a kognitív fenomenológia körül kibontakozó vitában (Bayne–Spener 2010. 13). Ha valaki foglalkozott már behatóbban a tudatosság vagy a fenomenológia kérdéseivel, megtapasztalhatta, hogy sok gyakran használt és központi jelentőségű fogalom valóban nem rendelkezik egységesen elfogadott definícióval. Hogy mit is értenek „tudatosság”, „fenomenális”, „valamilyenség” és a „van olyan, mint” [what it is like] alatt a szerzők, hogy van-e különbség a tudatos állapotok, a fenomenális állapotok és a fenomenálisan tudatos állapotok között – szövegről szövegre változhat. Természetesen nem szélsőséges különbségekre kell gondolni, de apró eltérések adódhatnak, ezek pedig vezethetnek zavaros helyzetekhez.

A „tudatos” kifejezés alatt gyakran automatikusan azt értik, hogy „fenomenálisan tudatos”. Ha a kognitív állapotaink tudatosak, akkor fenomenálisan tudatosak – rendelkeznek fenomenológiával. A fenomenális valóban szerves része a tudatosság jelenségének – de csak az: egy része. Lehet érvelni amellett, hogy van tudatosság fenomenális nélkül is (ezt teszi például Nelkin 1993). Vagyis a kognitív állapotok lehetnének tudatosak anélkül, hogy automatikusan fenomenálisak is lennének. Ha nincs tisztázva, hogy adott esetben mit is értünk tudatosság alatt – fenomenális tudatosságot, vagy egy tágabb értelemben vett tudatosságot, amelynek a fenomenális csak egy (leválasztható) része – nem lesz egyértelmű, hogy miről is beszélünk tudatos kognitív állapotok esetén.

A másik gyakori probléma, hogy „fenomenalitás” alatt kifejezetten valamiféle érzéki minőséget értenek. Ez ahhoz vezet, hogy a sajátos kognitív fenomenológia létét már eleve, érvek nélkül kizárják. Ha azonban a fenomenalitás nincs definíció szerint érzéki elemekre korlátozva, hanem bármiféle megtapasztalt minőség beleférhet, akkor van tere a kognitív fenomenológiának is.

A kifejezések pontatlan használata vagy körültekintés nélküli átvétele vezethet tehát ahhoz, hogy a vitatkozó felek elbeszélnek egymás mellett. De a kognitív fenomenológia körüli diskurzus esetében valószínűleg nem pusztán erről van szó. Egyre gyakoribb, hogy a szerzők a fogalmak tisztázásával kezdik az érveléseket, így lehet tudni, adott esetben mit értenek egy-egy kifejezésen. Ezeket a definíciókat aztán persze lehet vitatni, de mindenki számára egyértelmű, hogy mi a kiindulópont. Ennek fényében nehéz lenne elhinni, hogy a kognitív fenomenológia körüli, több mint húsz éves vita egyszerű félreértéseken alapszik, vagy csak azért tart még, mert a felek nem tudják megfelelően kifejezni magukat. Véleményem szerint tehát (ellenben Bayne és Spener álláspontjával) a kognitív fenomenológia körüli nézeteltérések fő oka nem a terminológia változatosságában keresendő.

V. AZ INTROSPEKCIÓ KORLÁTOLTSÁGA

A szerzőpáros szerint az introspekció működési korlátai részben magyarázhatják a kognitív fenomenológia körüli vita eredetét (Bayne–Spener 2010. 12–13). A legtöbb képességünknek vannak korlátai: van maximuma annak, milyen gyorsan tudunk futni, mi a legmelegebb hőmérséklet, amit el bírunk viselni, mi a legapróbb dolog, amit még szabad szemmel látunk, és így tovább. Ugyanígy az introspekciónak is vannak korlátai: mentális állapotaink bizonyos jellegzetességeit gond nélkül vizsgálhatjuk általa, de lesznek olyan kérdések, amelyek túlmutatnak hatókörén. Ez észrevehető, ha megvizsgáljuk a kognitív fenomenológia körüli vitában gyakran használt fenomenális kontraszt érveket.

A fenomenális kontraszt érvek a következőképpen működnek. Párba állítanak olyan A_1 és A_2 állapotokat, amelyek esetén ugyanazt a mondatot halljuk (vagy olvassuk, vagy mondjuk ki magunkban), ám amíg A_1 állapotban nem értjük a mondatot (vagy egy bizonyos módon értjük), addig A_2 állapotban már értjük (vagy máshogy értjük). Az A_1 -ből A_2 -be történő átlépés során tapasztalunk fenomenális változást. A sajátos kognitív fenomenológia léte mellett érvelők szerint ez a fenomenális változás nem magyarázható (pusztán) az érzéki fenomenológia megváltozásával. Ami ilyenkor a fenomenális változást magyarázza, az a kognitív fenomenológia megváltozása.

Az ilyen típusú érveknek több fajtája van, íme néhány példa.

i. Bonyolult szintaktikai szerkezetű mondatok megértése

A bácsi, akit a lány, akit a fiú szeretett, ápolt, meghalt.

Mikor elsőre olvassuk ezt a (szintaktikailag egyébként helyes) mondatot, nem biztos, hogy értjük (A_1 állapot). Aztán egyszer csak megértjük (átkerülünk A_2 állapotba): volt egy fiú, aki szeretett egy lányt, ez a lány ápolt egy bácsit, és a bácsi meghalt.

ii. Kétértelműségek

Felpróbálom a nadrágot a kirakatban.

Ezt a mondat elsőre megértjük (A_1), aztán rájövünk, hogy máshogy is lehet érteni (A_2). Lehet, hogy azt akarom mondani, hogy a próbafülkében felpróbálom a kirakatban bemutatott nadrágot, de lehet, hogy exhibicionista vagyok, és a kirakatban állva szeretném felpróbálni a nadrágot.

iii. Idegen nyelvű mondatok

Nem tudunk németül, és így hallgatunk meg egy német nyelvű hangfelvételt, amelyből (természetesen) semmit nem értünk (A_1). Szorgalmasan elkezdünk németül tanulni, és egy év múlva meghallgatjuk ugyanazt a hangfelvételt, amelyet most már teljesen meg tudunk érteni (A_2).

iv. Késleltetett megértés

Barátunk mesél nekünk egy viccet, elsőre nem értjük a poént (A_1), de kis idő múlva „leesik” (A_2).

Hosszasan nézegetünk egy matematikai állítást (mondjuk Chudnoff (2015) példáját, hogy „Ha $a < 1$, akkor $2 - 2a > 0$ ”) (A_1), majd egyszer csak megértjük, belátjuk az igazságát (A_2).

A felsorolt példák közös vonása, hogy a megértésbeli különbség vagy változás együtt jár fenomenális különbséggel vagy változással, anélkül, hogy az elolvasott, hallott vagy (akár magunkban, akár hangosan) kimondott mondat megváltozna. Amikor megértjük a bonyolult mondatokat, a barátunk vicceit vagy a matematikapéldát, megváltozik a tapasztalatunk (ezt szokás „aha-élménynek” is nevezni). Más tapasztalat a nadrág felpróbálásáról szóló mondat hétköznapi és más az exhibicionista értelmezése. Más tapasztalat akkor hallgatni a német hangfelvételt, mikor még nem tudunk németül, mint amikor már tudunk. A kérdés az, hogy miben más: a különbség pusztán az érzéki fenomenológiában jelentkező változás, vagy az eltérést a sajátos kognitív fenomenológiában bekövetkező változás okozza? Ez az, amit az introspekció során el kéne döntenünk, de úgy tűnik ez nehézséget okoz.

Lehetséges, sőt valószínű, hogy a kontraszt esetekben a párok között érzéki fenomenális különbségek is vannak. Például attól függően, hogy értjük-e a mondatokat, vagy hogyan értjük, a hallott mondatok más nyelvi jellegzetesség-

geire fókuszálunk, vagy a (belső) beszéd során máshogy tagoljuk és hangsúlyozzuk őket. Továbbá, bár gyakran „befelé” kimondott mondatokként tapasztaljuk őket, a gondolatok érzéki fenomenológiája nem merül ki ennyiben. Kísérhetik őket belső képek is, melyek szintén megváltozhatnak a megértéssel: mikor megértjük a bonyolult szerkezetű mondatokat, vagy egy viccet, el tudjuk képzelni az általuk leírt helyzetet, amire a megértés előtt nem voltunk képesek. Más képeket idéznek fel bennünk a nadrág felpróbálásáról szóló mondat különböző értelmezései. A német nyelven hallott szöveg más képeket idéz fel bennünk akkor, mikor nem tudunk németül, mint mikor már tudunk.

A belső beszéd és a képek változása mellett pedig az érzelmekben is jelentkezhetnek különbségek. A megértés előtt érezhetünk feszültséget vagy zavartottságot, amely megszűnik a megértés pillanatában, vagy elégedettségnek adja át a helyét. Más érzelmet válthat ki a nadrág felpróbálásáról szóló mondat hétköznapi és mást az exhibicionista értelmezése. Sőt, a különböző gondolatokat kísérhetik különféle testérzetek is: a megértés pillanatában ellazulhat a testünk, megváltozhat az arckifejezésünk, elindulhat valamiféle – a gondolat értelmének megfelelő – cselekvés. A kontraszt esetekben tehát az érzéki fenomenológia megváltozik, a sajátos kognitív fenomenológiát tagadó szerzők szerint ez kimeríti a megértés során tapasztalt fenomenális változást (Prinz 2011, Robinson 2011, Tye – Wright 2011).

A sajátos kognitív fenomenológia védelmezői (például Siewert 2011) természetesen megpróbálnak arra rámutatni, hogy ha bekövetkeznek is változások az érzéki fenomenológiában, ez nem elegendő és nem is szükséges a fenomenális változás magyarázatához. Előfordulhatnak esetek, amikor a megértést nem kíséri érzéki változás – nem változik meg a belső beszédünk, képeink, érzelmeink, mégis történik fenomenális változás. Szerintük tehát létezik megértés-tapasztalat, ami független az érzéki változásoktól.

Tehát az introspekció során ugyan egyértelművé válik számunkra, hogy a megértés folyamatával együtt jár valamiféle fenomenális változás, arra azonban az introspekció már nem képes egyértelmű választ adni, hogy ez a változás kimerül-e az érzéki fenomenológia megváltozásában, avagy azért a sajátos kognitív fenomenológia a felelős. Nehéz kérdés, hiszen a kognitív állapotokat, ha van is sajátos fenomenológiájuk, általában kíséri érzéki fenomenológia, és ezek a megértéssel együtt változnak. Ezt az érzéki változást figyelmen kívül hagyni, és megvizsgálni, marad-e még más fenomenális karakter, nem egyszerű. Mintha egy homokfűvott üvegen keresztül próbálnánk elolvasni egy halvány betűkkel nyomtatott szöveget – a feladat túlmutat a megoldásához használt képesség korlátain. Ahogy Elijah Chudnoff fogalmaz:

A Visszavezethetetlenség [Irreducibility – az a tézis, hogy bizonyos kognitív állapotok olyan fenomenális állapotba juttatnak, amelyekbe tisztán érzéki állapotok nem tudnak juttatni minket] egy (i) logikailag komplex (ii) általánosítás (iii) lehetséges

(iv) magyarázati viszonyokról. Az állítások, amelyek igazságértékét általában az introspekció által ismerjük meg, (a) logikailag egyszerű állítások (d) egyedi mentális állapotok (b) aktuális (c) intrinzikus tulajdonságairól. Így itt van ez a négy különbség – (i) helyett (a); (ii) helyett (d); (iii) helyett (b); és (iv) helyett (c) – ami megkülönbözteti a Visszavezethetlenséget azoktól az állításoktól, amelyekben az introspekció által általában biztosak vagyunk. (Chudnoff 2015. 24.)

Az introspekció korlátoltsága tehát nagyobb problémának tűnik a kognitív fenomenológia vitában, mint a terminológiai bizonytalanságok. Míg a használt fogalmakat képesek lehetünk rendezni és egységesíteni, nem valószínű, hogy az introspekció hatókörét képesek lennénk valamilyen módon tágítani. Így ez komoly problémát jelent, ha a vita eldöntésére törekszünk.

Azonban, ahogy arra Bayne és Spener rámutat, az introspekció korlátai önmagukban nem magyarázzák meg, miért jutnak a vitázó felek eltérő következtetésekre a kognitív fenomenológiával kapcsolatban (Bayne–Spener 2010. 13). Igen, a kérdés túlmutat az introspekció hatáskörén, de az egyes nézetek képviselői mégsem állítják, hogy nem vezeti őket semmire az introspektív vizsgálódás, hanem határozottan úgy vélik, az ő álláspontjukat igazolja. Ezt csak úgy lehet megmagyarázni, ha figyelembe vesszük az előzetes meggyőződések és elköteleződések befolyását.

VI. ELŐZETES MEGGYŐZŐDÉSEK ÉS ELKÖTELEZŐDÉSEK

A kognitív fenomenológia létének kérdése valószínűleg nem a legelső filozófiai probléma, amivel szembe találjuk magunkat életünk során. Mikor ezzel kezdünk foglalkozni, általában már megismertünk más filozófiai vitákat, és esetleg ezekben a vitákban egyik vagy másik oldal mellett döntöttünk. Ezek a korábbi elköteleződéseink hatással lehetnek arra, mit gondolunk a kognitív fenomenológiáról. Az introspektív vizsgálat során szerzett tapasztalatainkat ugyanis eltérő módokon tudjuk ezek fényében konceptualizálni vagy megmagyarázni, a fennmaradó hézagokat pedig szívesen töltjük ki ezek segítségével. Jó példa erre a kognitív fenomenológia körüli vita egyik központi eleme: David Pitt érve a gondolkodás sajátos fenomenológiája mellett, és az erre adott válaszok.

Hogyan is néz ki Pitt érve? Tegyük fel, hogy introspektíven megfigyeljük azt a gondolatunkat, hogy *lassan telik az idő*. Ezt az állapotot be tudjuk azonosítani, mint gondolatot, meg tudjuk különböztetni más éppen lezajló mentális állapotainktól, például egy hallásélménytől. Továbbá, meg tudjuk különböztetni más gondolatainktól is, például attól, hogy *kedd van*. Azt is tudjuk, hogy a gondolat az idő múlásáról szól, az a tartalma, hogy *lassan telik az idő*.

Erre a három dologra – a gondolatok megkülönböztetésére másfajta mentális állapotoktól, a gondolatok megkülönböztetésére egymástól, és a gondolatok

tartalmának azonosítására – Pitt szerint normál körülmények között tudatosan, introspektíven és közvetlenül, következtetés nélkül (vagyis Azonnal) képesek vagyunk (Pitt 2004. 7). Elég csak tudatos introspekcióval megfigyelnünk az adott mentális állapotot, hogy tudjuk, milyen és melyik állapotban vagyunk, nem szükséges más tapasztalatainkra és meggyőződéseinkre alapozva kikövetkeztetnünk azt. Ez azért lehetséges, állítja Pitt, mert a gondolatok erre alkalmas fenomenológiával rendelkeznek. Ez a fenomenológia *sajátos* [proprietary], vagyis különbözik bármely más Azonnal megismerhető mentális állapotfajta fenomenalitásától; *megkülönböztető* [distinctive], vagyis minden különböző gondolat típus különböző (kognitív fajtájú) fenomenológia-típussal rendelkezik; és *individuatív* [individuative], tehát minden egyes különböző reprezentációs tartalommal rendelkező gondolatnak csak rá jellemző fenomenológiája van, és ez a fenomenológia konstituálja a reprezentációs tartalmat (egy gondolatnak azért az a tartalma, ami, mert olyan a fenomenológiája, amilyen) (Pitt 2004. 8).

Az érv tehát a következőképpen néz ki:

- (K1) Lehetséges Azonnal azonosítani az éppen lezajló tudatos gondolatainkat (vagyis ismeretség által tudhatjuk, hogy egy éppen lezajló tudatos gondolatunk *melyik* gondolat).
- (K2) Nem lenne lehetséges Azonnal azonosítani a tudatos gondolatainkat, ha csak nem rendelkezne a tudatos gondolatok minden típusa sajátos, megkülönböztető, individuatív fenomenológiával.
- (P) A tudatos gondolatok minden típusa – vagyis minden olyan állapot, amelynek során tudatosan azt gondoljuk, hogy *p*, ahol is *p* helyébe bármely elgondolható *p* tartalmat behelyettesíthetünk – rendelkezik sajátos, megkülönböztető, individuatív fenomenológiával (Pitt 2004. 8; kiemelés az eredetiben).

A gondolatoknak tehát rendelkezniük kell egy önálló, az érzékire nem redukálható fenomenológiával, különben nem lennének képesek őket introspekció által megismerni. Mivel képesek vagyunk megismerni őket, létezik önálló kognitív fenomenológia.

Pitt nézete azonban nem semleges abban a kérdésben, hogyan működik az introspekció – vagyis van egy nézet, amely iránt a kognitív fenomenológia kérdésétől függetlenül elkötelezett. Szerinte az introspekció analóg az észleléssel, és a fenomenológiának központi szerepe van benne. A következőképpen foglalja össze:

Egy A alany introspektív ismeretségben áll egy M tudatos mentális dologgal (egy állapottal, egy gondolattal, egy képpel, egy érzéssel, egy érzettel stb.), ha A pusztán az alapján különbözteti meg M-et annak mentális környezetétől, hogy hogyan tapasztalja azt meg, ahol is az, hogy A megtapasztal egy mentális dolgot, nem előfeltételezi vagy implikálja, hogy A bármilyen meggyőződéssel rendelkezik arról. Az, hogy A va-

lamilyen módon megtapasztalja M-et, az M kvalitatív tulajdonságain – a fenomenológiáján – múlik [...]. Egy tudatos mentális dolog egyszerű introspekciója egyszerűen annak odafigyelő megtapasztalása [attentive experience]. (Pitt 2004. 9–10.)

Ez az introspektív ismeretség, vagyis a belső (mentális) tárgyak odafigyelő megtapasztalása az, amelynek segítségével megkülönböztetjük gondolatainkat más mentális állapottypusoktól, illetve más gondolatoktól. Ahhoz, hogy ilyen módon megtapasztalhassuk a gondolatainkat, szükséges, hogy a gondolataink valamilyen legyenek – vagyis rendelkezzenek fenomenális karakterrel.

A gondolat tartalmának azonosítása összetettebb folyamat. Ez nem egyszerű introspektív ismeretség, vagyis pusztá megtapasztalás, hanem az erre az introspektív ismeretségre alapuló tudás, amely már szükségszerűen magában foglal az állapottal kapcsolatos meggyőződéseket is. A gondolatok tartalmáról alkotott ilyen ismeretség általi introspektív tudást Pitt a gondolat megragadásának [grasping] nevezi. Ami a gondolattal kapcsolatos meggyőződéseket igazolja, vagyis tudássá teszi, az maga a gondolat megtapasztalása. Tehát, amikor azonosítunk egy p gondolatot, akkor megragadjuk, hogy ez az a gondolat, ami p tartalommal rendelkezik. Lesz egy meggyőződésünk, hogy g gondolat p tartalommal rendelkezik, amelyet g megtapasztalása igazol, vagyis g megtapasztalásának fenomenológiája alapozza meg a tudásunkat g tartalmáról. Ha ezt a nézetet fogadjuk el az introspekció természetéről, akkor valóban szükség van arra, hogy a gondolatok rendelkezzenek fenomenális karakterrel.

Léteznek azonban másféle elméletek is az introspekcióról, melyek nem tezik szükségessé egy sajátos fenomenológia meglétét. Ilyen elméletet vázol fel Joseph Levine (2011), illetve Michael Tye és Briggs Wright (2011). Ezen nézet szerint az introspekció, amelynek során tudomást szerzünk gondolatainkról és azok tartalmáról, valamiféle megbízható mechanizmus. Levine így fogalmaz:

Tudással rendelkezni arról, hogy mit gondolunk, nem más, mint egy mentális reprezentáció – egy mentális mondat – megjelölése [tokening], amely kifejezi a tényt, hogy azt gondoljuk, amit gondolunk. Ami ezt Azonnali tudássá teszi, Pitt értelmében, az az a tény, hogy ez a mondatmegjelölés nem egy következtetési folyamat eredménye, hanem az első szintű gondolat-állapot (és egy funkcionálisan leírható belső monitorozási folyamat) azonnali oksági eredménye. E magasabb szintű mondatot eredményező megfelelő folyamat – amely tehát kifejezi a tényt, hogy egy bizonyos tartalmat gondolunk el – a megbízhatósága miatt számít tudásnak. Ha ez a magyarázat megfelelő, akkor nem kell egy gondolat fenomenális karakterére hivatkoznunk ahhoz, hogy megmagyarázzuk, honnan tudjuk – Azonnal –, hogy tényleg elgondoljuk azt. (Levine 2011. 107–108.)

Az introspekció tehát e koncepció szerint nem az észleléssel analóg, a gondolatainkat az introspekció során nem megtapasztaljuk, és nem a tapasztalat fenomenális jellege által különböztetjük meg őket egymástól és másfajta mentális

állapotoktól. Az introspekció egy funkcionális-oksági folyamat, amely az első szintű gondolatból kiindulva létrehoz egy magasabb szintű állapotot, amelynek tartalma az első szintű állapot elgondolása. Ez a folyamat megbízható: az az első szintű g gondolat, hogy p , a folyamat során megbízhatóan azt a g' magasabb szintű állapotot eredményezi, melynek tartalma, hogy g gondolat tartalma p ; a folyamat megbízhatósága igazolja a gondolatokkal kapcsolatos meggyőződéseinket, így teszünk szert tudásra róluk. Lehetséges, hogy a gondolatokat kíséri valamilyen fenomenológia, ez azonban nem játszik szerepet az introspektív megismerésben, és nem ez igazolja a róluk szóló tudásunkat.

Pitt természetesen elutasítja, hogy az introspekció ilyen leírása helyes lenne (Pitt 2004, 2011), Levine (2011) pedig megválaszolja néhány ellenvetését.

Ezekből az érvekből látszik, hogyan lehetnek hatással más kérdésekkel kapcsolatos meggyőzések a kognitív fenomenológia vitára. Az, hogy milyen nézetet fogadunk el az introspekcióval kapcsolatban, befolyásolhatja, hogyan értelmezzük az introspektív vizsgálódásaink eredményét. Ha szimpatikusabb a Pitt által felvázolt észleléssel analóg álláspont, akkor a magyarázathoz szükség lesz a sajátos kognitív fenomenológia létezésére. Viszont, ha inkább a megbízható mechanizmus elmélet mellett foglalnánk állást, nem szükséges, hogy a gondolataink rendelkezzenek sajátos fenomenológiával, amely segítségével megkülönböztetjük őket mentális környezetüktől. Hogy ezek közül melyik felé húz inkább a szívünk? Ahogy Elijah Chudnoff rámutat, ezt befolyásolhatja, hogy az igazolás szempontjából inkább az internalista vagy az externalista álláspont áll közel hozzánk (Chudnoff 2015. 37–38). Az internalisták szerint a meggyőződéseinket csak olyan tények igazolhatják, amelyekhez reflexió során hozzá tudunk férni, például introspekció vagy logikai következtetések által. Az olyan pszichológiai mechanizmusok, amelyekre nem tudunk reflektálni, kiesnek a lehetséges igazoló tények köréből. Az externalisták szerint azonban az ilyen mechanizmusok – amennyiben megbízhatók – igazolhatják a meggyőződéseinket.

Pitt szerint a gondolataink tartalmáról való tudásunkat az igazolja, hogy közvetlenül megtapasztaljuk őket (amihez szükséges, hogy fenomenálisak legyenek). A megbízható mechanizmus elmélet szerint az igazolja az ilyen tudásunkat, hogy egy megbízható funkcionális-oksági folyamat során jutunk el hozzá. Végso soron tehát az, hogy a két felvázolt elmélet közül melyiket fogadjuk el, azon is múlhat, hogy milyen előzetes elképzeléseink vannak a tudással, a meggyőzések lehetséges igazolásával kapcsolatban. Ha az externalizmust fogadjuk el, és szeretnénk elkerülni egy sajátos kognitív fenomenológia feltételezését, a megbízható mechanizmus elmélet kiutat kínálhat. Ha a kognitív fenomenológia körüli vitától függetlenül is inkább az internalista álláspont felé hajlunk, valószínűleg szimpatikusabb számunkra a pitti nézet.

Introspektív tapasztalataink vizsgálatának – akarva, akaratlanul – nem teljesen tiszta lappal állunk neki, hanem megpróbáljuk beilleszteni ezeket korábbi meggyőződéseink rendjébe. Természetesen, ha e kísérlet egyértelműen kudarccal

jár, az rávehet minket a meggyőződések felülvizsgálatára. Úgy tűnik azonban, hogy kognitív állapotaink introspektív megfigyelése során nem tapasztalunk olyasmit, ami egyértelműen előzetes elköteleződéseink feladására kényszerítene bennünket. Sőt, mivel az introspektív vizsgálat korlátai miatt nem képes kielégítő választ adni, a fennmaradó hézagokat kénytelenek vagyunk ezekkel kitölteni. Az introspektív vizsgálatnak eltérő meggyőződésekkel nekivágó filozófusok eltérő eredményekre juthatnak a sajátos kognitív fenomenológia létével kapcsolatban – így ezek a meggyőződések jelentős szerepet játszanak a nézet-eltérések kialakulásában.

VII. EGYÉNEK KÖZÖTTI KÜLÖNBSÉGEK

Érdekes módon Bayne és Spener az egyének közötti különbségek lehetőségét teljesen kizárják a kognitív fenomenológiával kapcsolatos vita magyarázatai közül. Állításuk szerint „a kognitív fenomenológia megléte vagy hiánya kognitív és viselkedésbeli különbségekben manifesztálna, de amennyire látjuk, nem lehet ilyen különbségeket találni” (Bayne–Spener 2010. 12).

Azonban ez nem ilyen egyértelmű – nem biztos, hogy a mentális életünk fenomenális különbségei valóban megjelennek kognitív vagy viselkedésbeli eltérésekben. Így ezek hiánya nem lehet kétségszoros jele annak, hogy kognitív tapasztalatainkban nincsenek eltérések. Persze szeretjük azt feltételezni, hogy a másik ember mentális élete ugyanolyan, mint a miénk – ha nem is ugyanaz okoz neki örömet, mint nekünk, amikor örül, ugyanazt érzi, mint mi. Azonban néha ezt megkérdőjelezzük. Filozófiával nem foglalkozó emberek is eltöprengenek azon, hogy vajon ők ugyanúgy, ugyanolyannak látják-e a piros színt, mint mások. Ritkábban merül fel bennünk, hogy esetleg máshogy tapasztaljuk a gondolkodást, mint mások, de ettől ez még nem lehetetlen. Legközelebb kérdezzük meg barátunkat, mit tapasztal, amikor arra gondol, hogy *elmegek a boltba* – lehet, hogy a válasz meglep minket.

Konkrétabb példát kínálnak az egyének közötti különbségek létének lehetőségére Russell Hulburt amerikai pszichológus és társainak kutatási eredményei. Az 1990-es évek óta végeznek kutatásokat, melyeknek célja a belső tapasztalatok feltárása. Erre egy sajátos módszert dolgoztak ki, ez a DES, vagyis a *Descriptive Experience Sampling* (Leíró Tapasztalati Adatgyűjtés). A kísérlet röviden a következőképpen zajlik. A kísérlet résztvevője kap egy csipogót, melyet magával visz természetes környezetébe. Tetszőlegesen kiválasztott időpontban bekapcsolja a csipogót, majd folytatja mindennapos tevékenységeit. A csipogó véletlenszerű időpontban (0–60 percen belül) hangot ad. Ekkor a résztvevőnek meg kell figyelnie, milyen mentális állapotban van, milyen belső tapasztalatai vannak, és ezt feljegyeznie egy noteszbe. Ezt addig folytatja, míg 6 ilyen mintát össze nem gyűjt. A mintagyűjtést követően 24 órán belül részt vesz egy interjú

a kísérlet egyik vezetőjével, ahol a résztvevő részletesen beszámol a feljegyzett tapasztalatokról, és válaszol a kísérletvezető tisztázó kérdéseire. A mintagyűjtés, majd az azt követő interjú két további alkalommal ismétlődik.

A 2008-as 30 résztvevővel végzett kutatás során 5 olyan belső tapasztalati jelenségtípust azonosítottak, amelyek szignifikánsan gyakran, nagyjából az esetek negyedében fordultak elő. Ez az 5 jelenségtípus a belső beszéd (a minták 26%-ban fordul elő), a belső látás vagy belső képek (34%), a nemszimbolizált gondolkodás (22%), az érzések (26%) és az érzéki tudatosság (22%) (Heavey–Hulburt 2008).

A kutatások alapján tehát az egyik leggyakrabban előforduló belső tapasztalat az úgynevezett nemszimbolizált gondolkodás [unsymbolized thinking], vagyis olyan gondolkodás, amelyet nem kísérnek se belső képek, se belső beszéd, se más szimbólumok. Ha valóban létezik nemszimbolizált gondolkodás, ez azt jelentheti, hogy van, amikor a gondolatokat valóban nem kísérik érzéki állapotok, de mégis fenomenálisak – vagyis van sajátos (kognitív) fenomenológiájuk. A kutatások szerint ez a nemszimbolizált gondolkodás nem egy ritka jelenség – a belső tapasztalatok nagyjából negyedénél jelen van. Ez esetben felmerül a kérdés, hogy miért vitás a kognitív fenomenológia léte, miért állítják egyes szerzők, hogy a gondolatok fenomenológiája pusztán érzéki.

Ennek több magyarázata lehet, azonban a legkézenfekvőbb belső tapasztalatok gyakoriságának egyének közti eltérése. Bár a nemszimbolizált gondolkodás a 2008-as kutatás során a minták 22%-ban előfordult, az egyének közti eltérések nagyok. Volt olyan résztvevő, aki az esetek 80%-ban nemszimbolizált gondolkodást tapasztalt meg, azonban 30-ból 8 résztvevő, tehát a résztvevők körülbelül negyede egyszer sem számolt be ilyenről.

Emellett a kutatás során vizsgálták a különböző belső tapasztalatok közötti korrelációt is. Jelentős korreláció pusztán egyetlen esetben volt kimutatható: azok, akiknél gyakori a belső beszéd tapasztalata, ritkábban élnek át nemszimbolizált gondolkodást (Heavey–Hulburt 2008. 802–803; Hulburt–Akhter 2008. 1368).

Azok tehát, akik tagadják, hogy a gondolatoknak lenne sajátos fenomenológiája, és állítják, hogy mindig kísérik őket szavak vagy képek, lehet, hogy egészen egyszerűen azok közé az emberek közé tartoznak, akik nem tapasztalnak nemszimbolizált gondolkodást. Míg azok, akik tapasztalnak ilyet, készséggel elfogadják, hogy a gondolatoknak van sajátos, érzéki állapotoktól elválasztható fenomenológiájuk. A nemszimbolizált gondolkodás hiánya egyébként nem különleges: az öt legtöbbször jelzett belső tapasztalattípus közül mindegyik esetében volt olyan résztvevő, aki egy esetben sem számolt be róla (Heavey–Hulburt 2008. 803). Tehát, ahogy sokan tapasztalnak belső képeket, de vannak, akik nem (ez az afantázia esete), és vannak, akik tapasztalnak belső beszédet, de vannak, akik nem (ez az anaurália), ugyanígy vannak olyanok is, akik tapasztalnak nemszimbolizált gondolkodást, míg mások nem. Az egyének közötti különb-

ségek tehát igenis játszhatnak szerepet a kognitív fenomenológia kérdésének megítélésében.

Hulburt és társainak eredményei természetesen vitathatók, nem mindenki fogadja el, hogy ilyen tapasztalattal tényleg rendelkezünk (vagy rendelkeznek azok, akik beszámolnak róla). Hulburt és Akhter kitérnek Peter Carruthers ellenvetésére (Hulburt–Akhter 2008. 1370–1371). Carruthers szerint a nemszimbolizált gondolkodásról számot adó résztvevők valójában nem rendelkeznek ilyen tapasztalattal: a csipogó megszólalása előtt valószínűleg nincs hozzáférésük tudatos tartalmakhoz (vagyis nem tudatosan gondolkodnak), a csipogó megszólalásakor pedig a helyzetnek megfelelően interpretálják a viselkedésüket, és bizonyos gondolatokat tulajdonítanak maguknak. Valóban nem tapasztalnak belső beszédet és képeket – de mást sem.

Hasonló kritikát fogalmaz meg Tye és Wright (2011) is. A résztvevő a csipogás előtt nem gondolkodik tudatosan, majd a csipogás után interpretálja a viselkedését. Másik lehetőségként azt vetik fel, hogy ha van a csipogó megszólalása előtt tudatos gondolkodás, a csipogó megzavarhatja azt, és befolyásolhatja a hozzáférést a korábbi tapasztalathoz. Amennyiben ezt a gondolkodást nem belső beszéd kísérte, hanem más érzéki fenomenológiával rendelkezett, érthető, hogy a résztvevő az interjú során miért fogalmazza meg nehezen a tartalmát nyelvi formában (Tye–Wright 2011. 335–336).

Azok a résztvevők, akik beszámoltak nemszimbolizált gondolkodásról, más esetekben gond nélkül adtak számot belső beszédéről, belső képekről vagy egyéb belső tapasztalatokról (Heavey–Hulburt 2008. 806). Ezért nem valószínű, hogy pusztán annyi történt, hogy bizonyos esetekben nem voltak képesek felismerni a gondolataikat kísérő belső beszédet vagy képeket. A résztvevők némi gyakorlás után képesek voltak magabiztosan felismerni és megkülönböztetni a különböző tapasztalatokat, és meghatározni, hogy az adott gondolkodást kísérték-e szimbólumok.

Az öninterpretáció kérdésében Hulburt és Akhter elismerik, hogy igaza lehet Carruthersnek, de ez a probléma az összes introspektív beszámoló kapcsán felvethető (Hulburt–Akhter 2008. 1371). Sőt, a belső beszéd esetén még több értelme is van. Ha a résztvevőnek valójában nem volt semmilyen tudatos tapasztalata az adott pillanatban, csak utólag tulajdonít magának bizonyos gondolatokat, miért éppen a köztudatban viszonylag ismeretlen és idegen pusztá, szimbólumok nélküli gondolkodást tulajdonítaná magának, miért nem az elterjedtebb és elfogadottabb szavakkal kísért gondolatokat.

A nemszimbolizált gondolkodás tapasztalata továbbá különbözik attól az esettől, amikor nem tapasztalunk gondolkodást:

A nemszimbolizált gondolkodás *nem* egy jelenség hiánya, ahogy, úgy tűnik, Carruthers hiszi. Az alanyok [...] közvetlenül megtapasztalják, hogy gondolkodnak. Nem pusztán következtetnek arra, hogy gondolkodnak. Hiányoznak a szavak, és hiányoz-

nak a képek, de nem hiányzik a gondolkodás jelensége. Létezik a gondolkodás fenomenális jelenléte, bármilyen nehéz is ezt elhinni sok alanyak (csak úgy, mint sok tudatosság-kutatónak). Amikor a tudatosság fenomenalitása hiányzik, az alanyok azt nem nevezik nemszimbolizált gondolkodásnak; egyszerűen azt mondják, hogy nem gondoltak semmit. (Hulburt–Akhter 2008. 1371–1372; kiemelés az eredetiben.)

Ha tényleg van nemszimbolizált gondolkodás, akkor magyarázatra szorul, egyeseknél miért van, míg másoknál nincs. Kérdés az is, ez azt jelenti-e, hogy egyeseknél van a gondolkodásnak sajátos fenomenológiája, míg más embereknél csak érzéki fenomenológia van. Ha igen, ez miért van így? A nemszimbolizált gondolkodás lehetősége sok kérdést vet fel, arra azonban bizonyíték, hogy a kognitív fenomenológia körüli vita és az introspektív tapasztalatok közötti eltérések eredhetnek az egyének közötti különbségekből is, szemben Bayne és Spener álláspontjával.

VIII. MIÉRT VITATKOZUNK A KOGNITÍV FENOMENOLÓGIÁN?

Mentális életünket, és így kognitív állapotaink fenomenális minőségét közvetlenül egyedül az introspekció révén ismerhetjük meg. Azonban az introspekció sem tud a mentális életünket érintő minden kérdésre teljesen megbízható választ adni. Tim Bayne és Maya Spener (2010) úgy vélik, a legfőbb akadályt a kognitív fenomenológia estében a nem megfelelően tisztázott fogalmak használata jelentheti, de szerepet játszhat a vita kialakulásában az introspekció korlátozottsága és a korábbi elköteleződések befolyása is. A cikkben azt próbáltam megmutatni, hogy bár valóban szerepe lehet a problémában a terminológia változatosságának, az introspekció korlátai és a korábbi meggyőződések befolyása jelentősebb akadályt jelenthet. Ezek mellett pedig a szerzőpáros által mellőzött egyének közötti különbségek is szerepet játszhatnak abban, miért nincs egyetértés a kérdésben. Így a sajátos kognitív fenomenológia problémája, bár első ránézésre könnyűnek tűnik, egyelőre megoldatlan kérdés.

IRODALOM

- Bayne, Tim – Montague, Michelle (eds.) 2011. *Cognitive Phenomenology*. Oxford, Oxford University Press UK. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199579938.001.0001>
- Bayne, Tim – Maja Spener 2010. Introspective humility. *Philosophical Issues*. 20/1. 1–22. <https://doi.org/10.1111/j.1533-6077.2010.00176.x>
- Block, Ned 1995. On a confusion about a function of consciousness. *Brain and Behavioral Sciences*. 18/2. 227–247. <https://doi.org/10.1017/s0140525x00038188>
- Chudnoff, Elijah 2015. *Cognitive Phenomenology*. New York, Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315771922>

- Heavey, Christopher L. – Russell T. Hurlburt 2008. The phenomena of inner experience. *Consciousness and Cognition*. 17/3. 798–810. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2007.12.006>
- Hurlburt, Russell T. – Sarah A. Akhter, 2008. Unsymbolized thinking. *Consciousness and Cognition*. 17/4. 1364–1374. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2008.03.021>
- Jorba, Marta 2016. The Conscious and Phenomenal Character of Thought: Reflections on their Possible Dissociation. *Phenomenology and Mind*. 10. 44–56. https://doi.org/10.13128/Phe_Mi-20091
- Levine, Joseph 2011. On the Phenomenology of Thought. In: Tim Bayne and Michelle Montague (ed.) *Cognitive Phenomenology*. Oxford, Oxford University Press. 103. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199579938.003.0005>
- Lormand, Eric 1996. Nonphenomenal consciousness. *Noûs*. 30/2. 242–261. <https://doi.org/10.2307/2216295>
- Nelkin, Norton 1993. What is consciousness? *Philosophy of Science*. 60/3. 419–34. <https://doi.org/10.1086/289744>
- Pitt, David 2004. The Phenomenology of Cognition: Or What Is It Like to Think That P? *Philosophy and Phenomenological Research*. 69/1. 1–36. <https://doi.org/10.1111/j.1933-1592.2004.tb00382.x>
- Pitt, David 2011. Introspection, Phenomenality, and the Availability of Intentional Content. In Tim Bayne – Michelle Montague (eds.) *Cognitive Phenomenology*. Oxford, Oxford University Press. 141–173. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199579938.003.0007>
- Prinz, Jesse 2011. The Sensory Basis of Cognitive Phenomenology. In Tim Bayne – Michelle Montague (eds.) *Cognitive Phenomenology*. Oxford, Oxford University Press. 174–196. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199579938.003.0008>
- Robinson, William S. 2011. A frugal view of cognitive phenomenology. In Tim Bayne – Michelle Montague (eds.) *Cognitive Phenomenology*. Oxford, Oxford University Press. 197. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199579938.003.0009>
- Schwitzgebel, Eric 2006. The unreliability of naive introspection. *Philosophical Review*. 117/2. 245–273. <https://doi.org/10.1215/00318108-2007-037>
- Siewert, Charles 2011. Phenomenal thought. In Tim Bayne – Michelle Montague (eds.) *Cognitive Phenomenology*. Oxford, Oxford University Press. 236–267. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199579938.003.0011>
- Smithies, Declan 2013. The Nature of Cognitive Phenomenology. *Philosophy Compass* 8/8. 744–754. <https://doi.org/10.1111/phc3.12053>
- Tye, Michael – Wright, Briggs 2011. Is there a phenomenology of thought? In Tim Bayne – Michelle Montague (eds.) *Cognitive Phenomenology*. Oxford, Oxford University Press. 35. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199579938.003.0014>