

ROLUL EXPERIENȚEI PERCEPTUALE ÎN EPISTEMOLOGIA DE SIMȚ COMUN

DIANA GHINEA

The Role of the Perceptual Experience in the Epistemology of Common-Sense. The aim of my paper is, on the one hand, a brief presentation on the role that the perceptual experience has in the constitution of the so-called “common-sense” epistemology, inspired by the perspectives of Johannes Roessler and John McDowell. On the other hand, in my research, I am concerned by the manner in which the perceptual experience evolves among its role in sustaining the intelligibility of the propositional knowledge. In order to emphasize these two problems that my article deals with, I introduced some arguments of the theory that John McDowell develops in his volume, *Mind and World*, starting from the ideas conceived by Kant on the same subject. The arguments of Johannes Roessler describe the framework that the philosophical critical inquires embrace in debating the role of the experience in the epistemology of common-sense. My personal conclusion is that, despite the fact that John McDowell's interpretation is quite accurate in what concerns the judgements of experience, he never succeeds in taking his project to a concluding statement, devoted to such a complex and yet continuously innovative domain of research.

Key words: personal experience, epistemology of common-sense, judgements of experience.

În cadrul lucrării voi prezenta, în prima secțiune, rolul atribuit experienței perceptuale în cadrul epistemologiei de simț comun, având în centru argumentul formulat de Johannes Roessler. În a doua secțiune voi analiza teoria lui John McDowell cu privire la judecățile de experiență, teorie pe care trebuie să o înțelegem în cadrul discuției din filosofie cu privire la rolul experienței perceptuale. În fapt, cea de-a doua parte a lucrării urmează structura argumentativă aleasă pe parcursul lucrării mele. Ultima parte este rezervată concluziilor de final.

I

De-a lungul timpului, experiența perceptuală a reprezentat o sursă de cunoaștere a lumii exterioare. Prin intermediul conținutului său reprezentational, aceasta ne oferă temeiuri pentru opiniile pe care noi le formulăm cu privire la lumea exterioară. Cum funcționează însă experiența perceptuală și care este rolul pe care ea îl joacă în inteligibilitatea cunoașterii propoziționale? Răspunsul la aceste întrebări a venit pe calea a două teorii diferite, teorii care au rămas încă valabile.

Conform *externaliștilor*, experiența perceptuală explică modul prin care noi ajungem să cunoaștem obiectele din jurul nostru, de vreme ce are un rol causal în cadrul proceselor în urma cărora apar opiniile de percepție. Conform *internaliștilor*,

experiența perceptuală oferă o sursă de dovezi sau temeieri. Cunoașterea este explicată pentru că, prin apelul la experiență, ni se permite să justificăm opiniile de percepție. Johannes Roessler¹ susține că niciuna dintre cele două teorii, atât cea internalistă, cât și cea externalistă, nu sunt îndreptățite și nu oferă o analiză acceptabilă a epistemologiei. Ambele interpretează în mod eronat legătura explicativă dintre experiența perceptuală și cunoașterea perceptuală, așa cum o observăm noi în mod normal. Propunerea sa este aceea de a analiza schema de simț comun a epistemologiei în termenii unei conexiuni primitive dintre experiența perceptuală a obiectelor și cunoașterea obiectelor pe care le experimentăm.

Pornind de la exemplul nevăzătorilor, surzilor sau a oricăror persoane care prezintă anumite dizabilități fizice, atunci când discutăm despre experiențele lor vizuale, tactile, etc., putem asuma faptul că percepțiile trebuie să fie noțiuni mai extinse decât simplele percepții, fie ele vizuale, auditive, etc. Roessler face distincția între noțiunea de percepție care se aplică proceselor sub-personale ce operează în afara stării noastre de conștiință și noțiunea de stare mentală conștientă. Odată ce avem această distincție, intervine în scenă o întrebare interesantă: de ce epistemologia de simț comun oferă un rol atât de important experienței perceptuale și mai exact, ce o îndreptățește să facă acest lucru? Asumând că nu există niciun motiv să eliminăm experiența perceptuală ca și un factor important în explicațiile cu privire la cum ajungem noi să cunoaștem lumea exterioară, cum putem înțelege viziunea de simț comun a rolului explicativ pe care îl deține experiența perceptuală? Având în minte această întrebare, putem să identificăm două alte probleme: **1.** dacă apelăm la experiență ca sursă de cunoaștere, cum înțelegem experiența perceptuală și **2.** de ce și cum ajungem să considerăm experiența perceptuală drept explicativă pentru cunoaștere.

Există aici două teorii diferite pentru a trata problema dintâi. Prima ar fi să considerăm experiența perceptuală ca o stare de conștiință a obiectelor prezentate nouă prin intermediul percepției. Explicația în acest moment are în vedere nu conținutul reprezentational al experienței, ci obiectele ce ne sunt prezentate în experiență. Mai exact, explicând cunoașterea perceptuală în raport cu experiența, nu gândim experiența ca o stare de reprezentare. A doua teorie privește conținutul reprezentational al experiențelor, unde importanța explicativă rezidă în caracterul reprezentational al acestora. Cele două teorii nu trebuie interpretate drept teorii a ceea ce determină caracterul fenomenal al experienței perceptuale. Conflictul dintre ele privește abordarea epistemologiei de simț comun și nu a naturii experienței, dar ambele pot oferi informații cu privire la cea din urmă.

Fred Dretske este unul dintre adepții teoriei externaliste a cunoașterii. Considerând cunoașterea drept o modalitate de a ne conecta cu faptele în manieră corectă, deși înțelegem sau nu faptul că suntem conectați astfel, experiența poate fi definită ca explicativă pentru cunoaștere, deoarece are un rol causal în cadrul proceselor sau capacităților prin intermediul cărora noi primim opinii perceptuale².

¹ J. Roessler, *Perceptual experience and Perceptual Knowledge*, în „Mind”, October, 2009), pp. 1013-1041.

² F. Dretske, *Two Conceptions of Knowledge: Rational vs Reliable Belief*, în „Grazer Philosophische Studien”, 1991, pp. 15-35.

Roessler susține că teoria externalistă, din acest punct de vedere, nu oferă temeuri suficiente pentru ca experiența perceptuală să joace într-adevăr acest rol. Atunci când se pune problema explicării modului în care opiniile de percepție sunt calificate drept cunoaștere, ceea ce contează de fapt este numai ideea că ele sunt obținute cu ajutorul unor procese sau capacități de încredere, deși experiența conștientă poate sau nu să fie implicată în acestea. Dar atunci ne confruntăm cu o dificultate: nu mai suntem capabili în a distinge între modul în care experiența perceptuală conștientă determină o cunoaștere inteligibilă și cel în care experiența perceptuală inconștientă reușește exact același lucru.

Un argument relevant al teoriei privind caracterul reprezentational al experiențelor presupune o conexiune specială explicativă. Conform acesteia, experiența perceptuală joacă un rol epistemic distinctiv în virtutea faptului că ne oferă temeuri epistemice. Aportul ei la o opinie perceptuală inteligibilă privește temeiul pe care subiectul îl are atunci când susține opinia în cauză. Astfel, opiniile de percepție comune nu se bazează pe inferență și nu apelează în niciun fel la inferențe posibile implicite. În fapt, experiența perceptuală ajunge să ne ofere temeuri epistemice în virtutea caracterului ei reprezentational – experiența este o stare caracterizată de conținut reprezentational.

Roessler consideră că opiniile ne oferă temeuri epistemice în virtutea conținutului lor reprezentational. Iată o afirmație care trebuie să nu producă niciun fel de controverse. Însă, dacă prin extindere am susține și că experiențele perceptuale ar avea conținut reprezentational și deci ne oferă temeuri epistemice, ideea ar fi una întru totul eronată. Problema pare să fie aici în înțelegerea expresiei „experiența ne oferă temeuri epistemice”. Pentru un internalist non-inferențial Roessler oferă trei interpretări posibile:

I) În primul rând, stările mentale pot sta drept temeuri. O anumită experiență a unui obiect *A* reprezentat drept *a* constituie un temei suficient pentru a considera că *A* este într-adevăr *a*. Altfel spus, o experiență perceptuală ne oferă temeuri pentru opinii în virtutea faptului că ea este un astfel de temei.

II) Conform celei de-a doua interpretări, aparițiile pot constitui temeuri. Experiențele perceptuale ne oferă temeuri, deoarece ele fac disponibile pentru noi fenomene ce privesc apariția senzorială a lucrurilor, fenomene ce reprezintă temeuri pentru opiniile pe care noi le avem despre lumea exterioară. Odată ce obiectul *A* este reprezentat prin intermediul unei experiențe vizuale ca fiind *a*, atunci faptul că *A* seamănă cu *a* devine disponibil subiectului, oferindu-i acestuia un motiv pentru a afirma că într-adevăr *A* este *a*.

III) Îl al treilea rând, evenimentele percepute pot fi interpretate drept temeuri. Experiențele perceptuale ne oferă temeuri în virtutea faptului că ele fac disponibile pentru noi anumite evenimente pe care noi le acceptăm, deoarece ele însele constituie temeuri pentru noi. Dacă cineva percepe obiectul *A* ca fiind *a*, atunci faptul că *A* este *a*, fapt disponibil subiectului în cauză, reprezintă un temei pentru a crede că *A* este *a*.

După Roessler, opiniile pot reprezenta temeuri într-un sens slab, doar atâta vreme cât ele pot uneori să ne ofere temeuri explicative într-un sens mult mai tare. Pentru a argumenta teza sa, el apelează la opiniile false, care într-un anumit sens eșuează în a justifica orice concluzie ce ar reieși vreodată din ele. Să luăm un exemplu: o persoană observă că în fiecare sâmbătă în București se desfășoară un maraton al tinerilor. Acest fapt reprezintă pentru subiect un motiv întemeiat pentru a considera că sâmbăta

următoare se va desfășura un maraton al tinerilor în București. Altfel spus, toate maratoanele din trecut reprezintă de fapt motivul pentru care și următoarea sâmbătă ar trebui să se întâmple la fel și nu opinia subiectului (faptul că el este de părere că se va desfășura un maraton nu constituie un motiv întemeiat pentru a susține ceva despre următoarele evenimente). Acum, dacă am declara că sensul slab este singurul sens în care am putea privi motivele explicative, este destul de greu în a înțelege de ce, odată ce am evidențiat că opinia subiectului conform căreia întotdeauna sâmbăta a avut loc în București un maraton al tinerilor este una falsă, am influența în vreun fel propria opinie a subiectului, ceea ce el crede (anume că sâmbăta viitoare va avea loc într-adevăr un astfel de eveniment). Roessler consideră că am putea cel mult afirma că opinia subiectului este deschisă explicației și el este îndreptățit să o aibă, fără vreo altă dificultate.

Donald Davidson utilizează termenul de „sens slab”³ într-o discuție despre temeuri practice, anume ceva ce putea fi spus despre acțiune din punctul de vedere al agentului. Pornind de la definiția lui Davidson, Roessler constată că sensul slab implică un sens mult mai tare – a susține că opinia subiectului îi oferă acestuia un motiv întemeiat în sensul slab pentru a crede că sâmbăta următoare va avea loc un maraton al tinerilor în București înseamnă a susține că, din punctul de vedere al subiectului, pare că există într-adevăr un motiv întemeiat care să-i justifice opinia că maratonul chiar se va desfășura. Cel de-al doilea motiv constituie exact faptul – și nu propria opinie a subiectului – că întotdeauna sâmbăta în București a avut loc un maraton. Opinia mea reușește să ofere de fapt motivul, adică îl face accesibil subiectului. În contrast, dacă nu este adevărat că s-a desfășurat un maraton în București în fiecare sâmbătă, opinia subiectului nu îi poate oferi un temei suficient, deși probabil că subiectul crede contrariul.

Pe scurt, deși opiniile pot fi considerate temeuri de justificare în sensul slab, acest sens presupune un sens normativ al justificării în sine. Aici discutăm însă nu de stări mentale, ci de propoziții adevărate – numai ele pot constitui temeuri justificative. Astfel, sensul de bază în care putem afirma că opiniile „ne oferă temeuri” este următorul: opiniile fac disponibile sau dau impresia că fac disponibile temeuri justificative subiecților. Drept consecință, de vreme ce ne-am propus să modelăm rolul explicativ al experienței perceptuale având la bază pe cel al opiniei, ne interesează interpretările II și III prezentate mai sus.

Roessler amintește poziția lui McDowell din *Mind and World*, care pare să fie conformă cu interpretarea II. McDowell afirmă că un anumit subiect ar descrie o opinie bazată pe observație în virtutea faptului că lucrurile „par” în felul în care el le observă (un obiect este rotund pentru că „pare rotund”). Dar, conform lui Roessler, McDowell înșuși reformulează propriile opinii câțiva ani mai târziu:

„Atunci când cineva vede cum sunt lucrurile...o garanție și o cauză pentru opinia cuiva conform căreia lucrurile sunt în acel fel este vizibil *acolo* pentru cineva în bucașica de realitate ce aparține propriei viziuni.”⁴

³ D. Davidson, *Actions, Reasons, and Causes*, în „Journal of Philosophy”, 1963, pp. 685-700.

⁴ “When one sees how things are...a warrant and cause for one’s belief that things are that way is visibly *there* for one in the bit of reality that is within one’s view.”, J. McDowell, *Mind and World*, London, Harvard University Press, 1994, p. 280.

„Cred că avem nevoie de ideea de percepție ca ceva în care nu există o atitudine de acceptare sau de susținere, ci, așa cum văd eu lucrurile, doar de o invitație de a adopta o astfel de atitudine, care, în cele mai bune cazuri, constă în a determina manifestarea faptului pentru cineva.”⁵

Interpretările II și III sunt în conflict atunci când apare problema tipului de fapte pe care trebuie să ne concentrăm atunci când explicăm cum experiența ne oferă temeiuri pentru opinii non-inferențiale. Interpretarea II are un avantaj – acela de a face inteligibil imediat cum faptele referitoare la aparițiile senzoriale ale obiectelor fizice oferă motive pentru acceptarea unor anumite propoziții despre obiectele percepute. Dezavantajul aceleiași interpretări este că experiența joacă cel puțin un rol indirect atunci când faptele devin disponibile pentru noi – este extrem de dificil a înțelege cum opiniile obținute rațional pe baza unor astfel de fapte pot fi altcumva decât inferențiale. Dacă temeiul pentru care noi considerăm obiectele a fi într-un anume fel este acela că ele „par într-un anume fel”, sub nicio formă nu va putea o versiune a teoriei reprezentationale a percepției să dea seama de conținutul reprezentational al experienței. Motivul este acela că experiența reprezintă obiectele *cum sunt* și nu *cum par a fi*. Iată cum ceea ce constituie temeiul pentru opinia noastră nu este făcut disponibil de experiență, ci mai degrabă de propria cunoaștere sau opinie, conform căreia obiectele sunt într-un anume fel. Pentru că experiența joacă aici un rol intermediar, interpretarea II nu ajută în a înțelege cum opiniile de percepție se obțin prin „tranziții raționale” non-inferențiale din experiență, opus inferențelor din propoziții cunoscute sau considerate a fi adevărate.

Cea mai bună soluție pentru internalismul non-inferențial pare a fi interpretarea III, unde experiența perceptuală oferă temeiuri epistemice deoarece face disponibile subiectului faptele percepute. După McDowell, o întrebare relevantă în acest punct ar fi următoarea: cum poate experiența să fie temeiul pentru care un subiect obține o anumită opinie? Răspunsul se află exact în rolul explicativ al „spontaneității” prezentate în *Mind and World*. Conform interpretării III, experiența perceptuală nu este un simplu mecanism causal ce deține controlul opiniilor unui subiect. Dacă privim la ceea ce McDowell susține după ideile din *Mind and World*, atunci experiența emite o invitație de a susține ceea ce reprezintă a fi o anumită atitudine, o invitație pe care subiectul o poate accepta sau nu, având la îndemână o înțelegere mai bună a temeiurilor disponibile ei. Opinia pe care un subiect o primește ca și rezultat al experienței depinde nu numai de temeiul pe care experiența însăși îl face disponibil, dar și de fundalul de cunoștințe pe care subiectul îl deține. Dacă avem un obiect care se manifestă subiectului în experiența perceptuală ca fiind din lemn, atunci la final vom avea de-a face cu judecata: „Obiectul este din lemn”. Dar, dacă subiectul are motive să creadă că obiectul nu este de fapt din lemn, ci probabil dintr-un material care imită lemnul, atunci el alege să suspende temporar judecata (pentru că deține un anume temei în această direcție) și să investigheze materialul din care este realizat obiectul.

⁵ “I think we need an idea of perception as something in which there is not attitude of acceptance or endorsement at all, but only, as I put it, an invitation to adopt such an attitude, which, in the best cases, consists in a fact’s making itself manifest to one.”, *Ibidem*, p. 279.

Aici ne confruntăm însă cu o dificultate – constrângerea asupra temeiurilor oferite de experiență. Interpretarea III face dificilă observarea dificultății în sine. Atunci când subiectul se întreabă dacă obiectul pe care îl are în fața ochilor este sau nu din lemn, atunci el se confruntă cu un conflict interior între temeiurile disponibile lui și atunci trebuie să distingă între faptele relevante, să le observe semnificația, importanța și apoi, la final, după o analiză completă, să poată fi capabil să determine care temei trebuie luat în considerare cu adevărat. Însă problema este că temeiurile oferite de experiență, în lumina interpretării III, au o tendință de a trece peste analiza de care discutăm și este destul de neclar cum subiectul poate pe de o parte să articuleze temeiul oferit de experiență și pe de cealaltă parte să reflecteze între diferite temeiuri, să le cunoască semnificația. Odată ce subiectul consideră că *X* pentru că *X* se întâmplă, atunci este destul de greu să avem pretenția ca subiectul să își pună la îndoială propriile temeiuri.

Roessler aduce în discuție și îngrijorările fenomenologice care apar atunci când avem în discuție ideea că opiniile perceptuale se bazează pe temeiuri. În mod normal, descoperim lumea exterioară nu prin intermediul temeiurilor epistemice, ci prin participarea la obiectele experimentate. Autorul sugerează că viziunea fenomenologică este aceeași cu practica explicativă de simț comun. Epistemologia de simț comun, alături de teoria conform căreia experiența perceptuală este o stare de conștiință a obiectelor prezentate nouă prin intermediul percepției, consideră cunoașterea perceptuală drept inteligibilă în termenii obiectelor experimentate, precum și a caracteristicilor acestora și nu în termenii experienței concepute ca o stare cu un conținut reprezentational. Aici inteligibilitatea nu este văzută ca o explicație ce oferă temeiuri, ci mai degrabă ne declanșează înțelegerea condițiilor înlesnitoare ale percepției.

Roessler pornește de la teoria simplă a percepției, formulată de Gareth Evans⁶ și care se bazează pe faptul că însăși ideea unei lumi perceptibile, obiective și spațiale implică ideea unui subiect care este în lume, cu percepțiile sale, datorate mai întâi poziției sale schimbătoare din lume și apoi modului în care lumea este mai mult sau mai puțin stabilă. Teoria simplă a percepției reprezintă, după Evans, înțelegerea noastră de simț comun a condițiilor cauzale înlesnitoare ale percepției. Pentru Roessler însă, această teorie simplă are un rol central în cadrul epistemologiei de simț comun a cunoașterii perceptive.

Pot fi distinse trei elemente sau trei niveluri implicate în teoria simplă a percepției, ce corespund cu cele trei tipuri de obiecte pe care noi le considerăm într-un anumit sens perceptibile: 1. obiecte, 2. caracteristici și 3. fapte. În primul rând, o teorie simplă a percepției ne permite să înțelegem dependența dintre un obiect pe care noi îl vedem în anumite locații și alte subiecte, obiecte, în funcție de condițiile de iluminare, absența obstrucționărilor, etc. Acest prim element al teoriei are în vedere condițiile ce înlesnesc perceperea obiectului într-o modalitate dată. În al doilea rând, ne confruntăm cu o sesizare brută a condițiilor de înlesnire a caracteristicilor perceptibile specifice ale obiectelor, precum și ale tipurilor și relațiilor dintre ele. Spre exemplu, un anumit grad de iluminare poate să fie îndeajuns pentru a vedea un obiect, a-l distinge de altele, dar

⁶ G. Evans, *The Varieties of Reference*, Oxford, Clarendon Press, 1982.

insuficient pentru a vedea culoarea obiectului în cauză. În al treilea rând, ni se oferă o înțelegere a condițiilor ce înlesnesc capacitatea noastră de a vedea că ceva este într-un anumit fel. Primele două elemente oferă materiale esențiale – a vedea un obiect și culoarea sa, fără a fi obstrucționați de nimic altceva sunt importante, dar nu suficiente. Pentru a vedea ce culoare are un obiect este nevoie ca subiectul să dea atenție obiectului și nu doar să vadă obiectul și culoarea sa.

Presupunând că percepția propozițională include cunoaștere propozițională, putem observa cum teoria simplă a percepției constituită din mai multe niveluri poate să ducă la o teorie simplă a cunoașterii perceptuale. A doua teorie despre experiență, care susține că aceasta are conținut reprezentational pleacă de la premisa că teoria conform căreia experiența perceptuală este o stare de conștiență a obiectelor prezentate nouă prin intermediul percepției nu reușește să dea seama de conținutul opiniilor perceptuale. Există două argumente complementare celei de-a doua teorii a experienței, primul având ca punct central percepția caracteristicilor și cel de-al doilea iluziile optice.

Roessler prezintă exemplul profesioniștilor care disting sexul puilor de găină – persoane care sunt capabile să își dea seama de sexul unui pui de găină atunci când îl văd. Propriu-zis, ei nu *experimentează* puii ca fiind găini sau cocoși, dar cumva sunt capabili să îi diferențieze. Teoria simplă a percepției formată din mai multe niveluri susține că de fapt experții chiar *experimentează* puii ca fiind găini sau cocoși, dar eșecul în a experimenta în realitate proprietățile pe care ei susțin că puii le au (aici absența percepției relevante de nivel 2) nu le permite să vadă cum un pui este, spre exemplu, găină (percepția de nivel 3). Ce înseamnă însă a experimenta proprietăți? Adepții teoriei caracterului reprezentational al experienței susțin că atunci când experții cunosc sexul unui pui ei „văd” puilul ca fiind deja găină sau cocoș. Altfel spus, exemplul de mai sus vine în încurajarea ideii că experiența are un caracter reprezentational.

Există însă un alt sens în care noi experimentăm calități, un sens non-representational. Un bun exemplu îl reprezintă cel al identificării unui număr dintr-un aranjament de puncte colorate. Dacă pe un fundal de puncte colorate avem cifra 2, care se deosebește de toate celelalte puncte în virtutea culorii, atunci aici avem de-a face cu o altă situație. Culoarea în cazul de față stă ca proprietatea de delimitare a unui obiect. Aici nu este cazul că identificăm niște culori sau observăm că anumite obiecte au culori diferite. În contrast, în funcție de culoarea pe care o avem în față noi putem delimita un obiect (în exemplul propus un număr) sau altul. Pornind de la situația ilustrată putem susține că experiența perceptuală nu este o stare reprezentatională, ci mai degrabă o stare conștientă de obiecte percepute. Faptul că cineva poate să vadă culoarea unui obiect îi explică abilitatea de a vedea că obiectul este galben – experiența unei proprietăți este o condiție care înlesnește percepția propozițională. Interesant însă pentru cazul experților cu privire la sexul puilor de găină este că aceștia au parte de judecăți non-inferențiale cu privire la o caracteristică ce nu diferențiază în niciun fel tipul de experiență pe care ei îl au. Judecata că un pui este un cocoș nu este inteligibilă în termenii experienței de nivel 2 a caracteristicilor. Reformulând, judecata lor nu devine inteligibilă în funcție de cum le apar lor puii de găină.

Al doilea argument complementar pentru teoria caracterului reprezentational al experienței este cel referitor la iluziile optice. Aici avem de urmat trei pași – primul pas

relevă ideea că iluziile demonstrează cum experiența perceptuală este o stare reprezentatională independentă de opinie. În al doilea pas se susține ideea conform căreia, prin explicarea unor opinii false bazate pe o experiență amăgitoare, ajungem să invocăm conținutul reprezentational al experienței. În al treilea pas, argumentul ajunge în punctul în care același lucru ca în pasul doi ajunge să se întâmple și în cazul opiniilor bazate pe experiență veridică, dat fiind faptul că veridicitatea opiniei perceptuale nu poate afecta forma explicației.

Dacă ar fi să facem o comparație între cele două teorii ale experienței, atunci am observa că în cazul celei dintâi, unde experiența perceptuală este o stare de conștientă a obiectelor prezentate nouă prin intermediul percepției, caracteristicile reale ale obiectelor percepute, precum și relațiile dintre ele, aceasta eșuează atunci când trebuie să explice conținutul opiniei unui subiect naiv. Cum se poate ca o experiență vizuală să ofere un temei pentru opinia unui subiect? Aici este momentul în care cea de-a doua teorie a experienței, cea a conținutului reprezentational, pare să ofere o soluție viabilă: conținutul unei opinii este dat în funcție de experiența subiectului.

De fiecare dată când ne propunem să examinăm în ce măsură acceptăm temeiurile epistemice ale opiniilor perceptuale non-inferențiale, asumăm că știm cum să identificăm tipurile de opinii care ne interesează. Mai mult decât atât, asumăm și că orice persoană este capabilă să dețină astfel de opinii. Cele două asumptii trebuie să aibă la bază anumite condiții. Prima dintre ele referă la faptul că, în cazurile speciale ale opiniilor perceptuale non-inferențiale ce implică demonstrative perceptuale (un demonstrativ perceptual are forma: „acel obiect” – acea masă, acea carte), subiectul opiniilor în cauză trebuie să experimenteze obiectul. Putem avea o opinie demonstrativă perceptuală despre un anumit obiect numai dacă obiectul ne este prezentat în experiența perceptuală. Aceasta este prima etapă a argumentului pe care Roessler îl prezintă. A doua etapă consistă în ideea că a gândi experiența ca sursă de cunoaștere a referinței demonstrativelor perceptuale ne determină să o gândim ca sursă a cunoașterii propoziționale. Roessler pretinde aici că orice cunoaștere a referinței demonstrativului perceptual nu poate fi separată în întregime de abilitatea de a obține cunoaștere propozițională a obiectului. Dacă ideea lui este corectă, atunci noi, odată ce vom considera experiența drept sursă a cunoașterii referinței, vom ajunge să ne angajăm și că aceasta este o sursă posibilă a cunoașterii propoziționale.

Abilitatea de a urmări un obiect contează foarte mult, deoarece aduce la lumină o constrângere a atribuirii demonstrativelor perceptuale. Dacă propria experiență a unui anumit obiect produce cunoașterea referinței demonstrativului perceptual la care face referire, ea trebuie să individualizeze obiectul pentru subiectul în cauză. Este necesar ca experiența să delimiteze obiectul, pentru ca niciun răspuns arbitrar să nu se ivească atunci când apare întrebarea la ce obiect referim. Abilitatea pe care noi o avem de a urmări obiectul în timp este o consecință a satisfacerii acestei cerințe de bază. Constrângerea în sine este suficientă pentru a asigura o conexiune minimală între cunoașterea referinței și cunoașterea propozițională. Dacă experiența pe care o avem cu un obiect duce la referință demonstrativă, trebuie fără îndoială să individualizeze obiectul pentru noi. Doar în aceste condiții vom putea, odată ce experiența în timp cu obiectul continuă, să fim capabili să urmărim obiectul.

Astfel, suntem cababili pe de o parte să percepem că obiectul este sau nu încă acolo, în fața noastră și pe de altă parte vom putea de asemenea să percepem și multe alte lucruri (locația propriu-zisă a obiectului, dacă se mișcă, cum și cu ce viteză, mărimea, forma, etc). Demonstrativul perceptual necesită mai mult decât o simplă satisfacere a condițiilor ce înlesnesc percepția obiectului – experiența obiectelor trebuie să ne permită să percepem anumite lucruri privitoare la obiecte. Trebuie să ne ofere atât cunoaștere propozițională, cât și cunoaștere a referinței.

În concluzie, argumentul lui Roessler nu intenționează să stabilească faptul că experiența joacă un rol epistemic distinctiv. Intenția autorului este una moderată: atâta vreme cât cineva contrazice ideea că experiența are un rol epistemic special, nu poate totodată accepta ca adevărat faptul că persoanele dețin opinii demonstrative perceptuale. Scopul argumentului este unul dialectic: o simplă teorie a percepției, poate reprezenta, deși extrem de simplificată, o teorie a cunoașterii perceptuale.

II

În cartea sa, John McDowell dă seama de una dintre problemele filosofiei moderne, anume relația dintre minte și lumea exterioară. Pentru a înțelege cum o stare de fapt sau un episod mental sunt direcționate către lume, este necesar să le încadrăm într-un context normativ. Relația dintre minte și lumea exterioară este normativă în sensul în care atunci când formulăm o judecată sau fixăm o opinie despre lume, aceasta descrie modul în care sunt lucrurile. Gândirea noastră „răspunde” lumii exterioare.

John McDowell introduce ideea „empirismului minimal” – experiența trebuie să constituie un tribunal, să medieze modalitatea prin care gândirea noastră înțelege lucrurile așa cum sunt ele de fapt, atâta vreme cât o considerăm gândire. A spune că gândirea „răspunde” lumii – lucrurilor așa cum sunt ele de fapt – înseamnă că aceasta răspunde unei lumi empirice, adică trebuie ca lucrurile să fie accesibile empiric gândirii. Putem merge mai departe prin a susține că această capacitate de a răspunde lumii exterioare cuprinde mai mult decât faptul că lucrurile trebuie să fie accesibil empiric gândirii. Chiar dacă utilizăm termenii lui Kant și afirmăm că dificultatea cognitivă constă în faptul că noi suntem puși față în față cu lumea prin intermediul intuiției sensibile, pentru a da seama de modul în care gândirea este direcționată către lucruri așa cum sunt ele de fapt, trebuie să începem cu răspunsul către lumea empirică. Iar singurul mod prin care gândirea răspunde lumii empirice este ideea conform căreia gândirea răspunde experienței.

McDowell observă că propunerea sa, aceea de a considera experiența drept tribunal, ce mediază calea prin care gândirea răspunde lumii exterioare, prezintă anumite probleme. În primul rând, pare destul de implauzibil ca empirismul să fie asociat cu posibilitatea gândirii. Cum este posibil ca experiența să dea un verdict suficient pentru ca o opinie să fie considerată cunoaștere? McDowell aduce în discuție doi filosofi, Wilfried Sellars⁷ și Donald Davidson, care au abandonat empirismul,

⁷ W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, în W. Sellars, *Science, Perception and Reality*, London, Routledge & Kegan Paul, 1963, pp. 127-196.

discutând opiniile fiecăruia dintre aceștia în primele secțiuni ale cărții sale. O altă problemă cu care autorul se confruntă este aceea de direcționare către lume a gândirii - cum și în ce mod se realizează aceasta și mai important în cazul de față, care este rolul empirismului, respectiv empirismului minimal propus. Alternativa prezentată pe tot parcursul cărții referă la supoziția că ideea de experiență este ideea a ceva natural și că orice gândire de tip empiric răspunde experienței. Prin intermediul acestei alternative, McDowell consideră că se poate ține departe de eroarea naturalistă. Tema de bază dezvoltată pe parcursul celor 6 lecturi referă la modul în care conceptele mediază relația dintre minte și lume. Perspectiva pe care McDowell o urmărește este una a dualismului de schemă și conținut (criticat de Donald Davidson) care îl îndreaptă către Kant. Pornind de aici, autorul consideră că filosoful german ar trebui să aibă încă un rol central atunci când ne preocupăm de modul în care gândirea se sprijină pe realitate.

La Davidson⁸ dualismul de schemă și conținut trebuie privit astfel: „schemă” înseamnă „schemă conceptuală”, iar „conținut”, în termeni moderni, înseamnă „conținut reprezentational”. Privind la remarca lui Kant, „Gândurile fără conținut sunt goale”, nu trebuie să o considerăm ca și o tautologie. Gândurile fără conținut, care nu ar fi gânduri în sensul strict al cuvântului, ar fi doar o serie de concepte fără legătură cu intuițiile – conținutul este oferit de ceea ce adaugă din partea experienței – inputul experienței este cel care oferă conținutul, substanța, pe care gândurile nu ar putea să o dețină. Faptul că gândurile nu sunt goale, ci au conținut reprezentational, este rezultatul interacțiunii dintre concepte și intuiții. În termenii lui Davidson, „conținutul” corespunde intuițiilor, văzute ca părți ale inputurilor experienței, înțelese în termenii unei concepții dualiste ale acestei interacțiuni.

McDowell prezintă acest fundal kantian pentru a explica motivul pentru care ceea ce stă deasupra conceptualului, în dualismul considerat de către Davidson, este adeseori descris ca Datul. Conform autorului, un nume mai potrivit „dualismului de schemă și conținut” este acela al „dualismului de schemă și Dat”, tocmai pentru că nu poate fi confundat cu ideea conținutului reprezentational. La Kant se observă că reprezentarea cunoașterii empirice este rezultatul cooperării dintre receptivitate și spontaneitate, dintre sensibilitate și intelect, motiv pentru care el referă la intuiții și concepte. Întrebarea interesantă adresată în acest punct de McDowell este de ce intelectul, a cărui contribuție la această cooperare este ordonarea conceptelor, este descrisă în termeni de spontaneitate. McDowell oferă un răspuns schematic: topografia schemei conceptuale este constituită de relații raționale. Spațiul conceptelor este cel puțin o parte a ceea ce Wilfried Sellars numește „spațiul rațiunilor”. Sellars susține că atunci când caracterizăm un episod sau o stare drept cunoaștere, nu oferim o descripție empirică a acestuia, ci îl/o plasăm în spațiul logic al rațiunilor, al justificării a ceea ce susținem. Motivul pentru care McDowell amintește în acest punct pe Sellars este acela că ideea sa reprezintă o bună aplicație pentru a evidenția cum un context normativ este necesar pentru a putea fi în legătură cu lumea, fie că ea este cognoscibilă sau nu. Sellars distinge între conceptele inteligibile numai în termenii în care aceștia servesc la

⁸ A se consulta Davidson, *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, 1984.

plasarea lucrurilor în spațiul logic al rațiunilor (precum conceptul de cunoaștere) din concepte ce pot fi utilizate în cadrul „descripției empirice”. Dacă am vrea să evităm eroarea naturalistă, înțelegem „descripția empirică” drept plasarea lucrurilor în spațiul logic al naturii. În spiritul lui Sellars, McDowell consideră că acest spațiu logic al naturii este spațiul logic în care științele naturale funcționează. Astfel, a plasa ceva în natură, spre deosebire de a plasa ceva în spațiul logic al rațiunilor înseamnă a situa ceva în domeniul legilor. Relevant aici este că oricare ar fi relațiile care constituie spațiul logic al naturii, ele sunt de un tip diferit de relațiile normative care constituie spațiul logic al rațiunilor. În acest punct se află motivul pentru care Sellars insistă atunci când nu consideră că „descripția empirică” poate plasa ceva în spațiul logic al rațiunilor.

Atunci când I. Kant descrie intelectul drept capacitate a spontaneității, aici se poate observa viziunea sa asupra rațiunii și a libertății – necesitatea rațională este nu numai compatibilă cu libertatea, dar și parte constitutivă a ei. McDowell susține însă că o libertate totală în cadrul gândirii empirice, fără o constrângere din afara sferei conceptuale pare să amenințe tocmai posibilitatea ca judecățile de experiență să aibă o bază care să facă legătura dintre ele și lumea exterioară gândirii. Fără o astfel de bază, experiența nu poate să fie o sursă de cunoaștere, iar ideea că judecățile empirice au o legătură cu realitatea nu poate fi una corectă. Cu cât punem un accent mai mare pe relația dintre rațiune și libertate, cu atât mai mult riscăm să înțelegem cum utilizarea conceptelor poate să constituie judecăți valabile despre lume.

Dualismul schemei conceptuale și al „conținutului empiric”, precum și cel al schemei și al Datului reprezintă în fapt o soluție la problema care apare în cazul relației dintre rațiune și libertate. Ceea ce dualismul oferă este acea constrângere externă asupra libertății noastre atunci când trebuie utilizate conceptele. Justificările empirice depind de relațiile raționale, relații din cadrul spațiului rațiunilor. Spațiul rațiunilor este mai extensiv decât spațiul conceptelor. Spre exemplu, dacă dorim să oferim o justificare pentru o opinie sau o judecată și utilizăm această idee, atunci, ori de câte ori epuizăm toate mișcărilor posibile din cadrul spațiului conceptelor, toate mișcărilor posibile de la un item conceptualizat la altul, rămâne de făcut doar un singur pas: să indicăm ceva receptat în experiență. Ultimul pas nu poate fi decât o indicare, deoarece pornim întotdeauna de la ipoteza conform căreia în acest punct vom fi epuizat toate celelalte posibilități din punct de vedere conceptual în demersul justificării opiniei sau judecății.

McDowell consideră că remarcă lui Kant este extrem de importantă: ideea conținutului reprezentational, nu numai ideea judecăților care sunt justificate adecvat, necesită o interacțiune între concepte și intuiții, părți ale inputului experienței. În caz contrar, ceea ce era vizat ca exercițiu al conceptelor nu ar reprezenta în fapt decât un joc al formelor goale. Autorul susține că judecățile empirice în general – fie că ele reflectă sau nu cunoaștere – și chiar dacă sunt sau nu justificate, trebuie să aibă un conținut care admite justificare empirică, chiar dacă într-un anumit caz nu există (exemplul unei presupoziii neacceptate).

Apelând în acest moment la mitul Datului, nu am rezolva nicidecum problema cu care ne confruntăm. Ideea Datului este ideea conform căreia spațiul rațiunilor, spațiul justificărilor sau al garanțiilor se extinde mai mult decât sfera conceptuală. Motivul acestei extinderi este acela că spațiul rațiunilor are nevoie să permită

incorporarea impactelor non-conceptuale din afara domeniului gândirii. Dificultatea apare însă pentru că nu putem înțelege relațiile în virtutea cărora o judecată este susținută doar de relații din spațiul conceptelor – relații precum cea de implicație - care sunt valabile între exercițiile potențiale ale capacităților conceptuale. Iată temeiul pentru care domeniul relațiilor de justificare considerate în afara sferei conceptuale nu poate să își atingă niciodată scopul.

Utilizarea mitului Datului nu urmărea decât încredințarea că, de fiecare dată când folosim conceptele în formarea judecăților, libertatea noastră, anume spontaneitatea în exercițiul intelectului, este constrânsă de ceva din exterior, dar constrânsă în așa fel încât putem apela la constrângerea respectivă pentru a justifica judecățile. Dar, acceptând că spațiul rațiunilor este mai extensiv decât sfera conceptuală, în vederea incorporării unor influențe extra-conceptuale din lume exterioară, ceea ce ni se înfățișează este o constrângere care se manifestă la extremitatea spațiului extins al rațiunilor, o constrângere pe care am putea-o considera drept un impact brut din exterior. O concluzie pe care o întrezărim aici este că ne putem considera nevinovați de ceea ce se întâmplă în spațiul extern – orice are loc în afara spațiului rațiunilor nu stă sub controlul nostru, operează în afara cadrului spontaneității noastre. Astfel, dacă urmărim punctul de la care am plecat atunci când am introdus Mitul Datului și concluzia la care am ajuns, vom observa că în realitate nu ni s-au oferit justificări, ci doar dezvinovățiri. McDowell susține că Mitul Datului pare că păstrează cumva rolul spontaneității noastre și în același timp refuză orice rol receptivității noastre. De vreme ce activitatea noastră în gândirea empirică și judecări se vrea a fi recunoscută drept bazându-se pe realitate, o constrângere externă este complet necesară. Receptivitatea trebuie să aibă o menire la fel ca spontaneitatea, la fel ca sensibilitatea și intelectul. Mitul Datului nu oferă soluția promisă, ci aduce în scenă un pericol al oscilării permanente între o constrângere externă și propria noastră activitate în gândirea și judecățile empirice.

Revenind la ideea kantiană originală, cunoașterea empirică este rezultatul unei cooperări între receptivitate și spontaneitate (unde termenul de „spontaneitate” poate desemna doar o etichetă pentru implicarea capacităților conceptuale). Capacitățile conceptuale relevante sunt atrase în receptivitate. Trebuie să înțelegem termenul de „intuiție” la Kant – input de experiență – ca un fel de ocurență a ceva ce are deja conținut conceptual. În experiență cineva primește anumite informații (spre exemplu vede) cum că un lucru este într-un anumit fel. Acest lucru poate fi și judecat de către persoana respectivă.

Atunci când noi căutăm fundamentul unei judecări empirice, ultimul pas este, așa cum am afirmat și mai sus, apelul la experiență. Experiențele au deja conținut conceptual, astfel că acest ultim pas nu ne duce dincolo de spațiul conceptelor. Ne duce însă într-un spațiu în care sensibilitatea – receptivitatea – operează, astfel că nu trebuie să ne mai preocupăm de libertatea implicată în cadrul ideii conform căreia capacitățile noastre conceptuale aparțin spontaneității.

McDowell afirmă că, de fiecare dată când ne confruntăm cu experiența, capacitățile conceptuale sunt atrase în receptivitate și nu exercitate asupra unor produse anterioare ale receptivității. Ideea lui nu trebuie înțeleasă cum că aceste capacități sunt exercitate în altă parte. A susține că aceste capacități „sunt exercitate” poate părea

problematic, ținând cont că experiența este pasivă. Aici însă autorul are în vedere un punct minimal: o persoană poate să controleze unde să se plaseze, unde să își îndrepte atenția, etc., deși, după ce a realizat aceste activități, nu stă în controlul său ce se va întâmpla mai departe. De fiecare dată când avem de-a face cu experiența, ne confruntăm cu foarte multe conținuturi. Capacitățile conceptuale ale unei persoane sunt deja activate, fără ca persoana în cauză să dețină, sub o formă sau alta, controlul asupra acestora. Mai mult decât atât, conținutul nu este ceva ce a fost ansamblat de către o persoană, ca atunci când ea se decide să spună sau să argumenteze anumite lucruri. Pornind de la faptul că experiența este pasivă, comportându-se precum un caz al receptivității care operează, în *Mind and World* ni se recomandă o concepție de experiență ce poate satisface dorința de a limita libertatea ce nu susține Mitul Datului.

Am stabilit deja că experiența este pasivă. Implicarea capacităților conceptuale în experiență nu oferă așadar o idee potrivită pentru spontaneitatea de care discutăm. McDowell oferă însă o altă interpretare. Capacitățile conceptuale care sunt puse în joc în experiență aparțin unei rețele de capacități pentru gândirea activă, o rețea care guvernează rațional răspunsuri de înțelegere a oricărui impact al lumii exterioare asupra sensibilității. Și o parte importantă a ideii că intelectul este o capacitate a spontaneității – anume capacitățile conceptuale sunt capacități al cărui exercițiu este domeniul libertății responsabile – este aceea că rețeaua, ca individ gânditor se găsește în postura de a-și guverna propria gândire. Gândirea empirică activă are loc sub egida unei obligații de a reflecta asupra credibilității legăturilor raționale ce o guvernează. Trebuie să existe o bunăvoință de a modifica orice concept și concepție, dacă acest lucru este cerut de reflecție. Nu trebuie să ajungem însă la o obligație de a reforma conceptele de la marginile sistemului, anume conceptele imediate de observație, ca răspuns la presiunile din interiorul sistemului. Poate că experiența în sine nu este o bună soluție pentru ideea de spontaneitate, dar cu toate acestea și conceptele „cele mai imediate” de observație sunt constituite în parte de rolul lor în ceva care poate fi conceput în termenii spontaneității.

Pentru a ilustra afirmațiile de până acum putem utiliza exemplul judecăților de culoare. Acestea implică o serie de capacități conceptuale ce sunt integrate în înțelegerea lumii precum alte capacități. Dar, de fiecare dată când cineva face o judecată de culoare, este necesar ca aceasta să înțeleagă culorile drept proprietăți potențiale ale obiectelor. Abilitatea de a produce „lumi colorate” corecte, ca răspuns la inputurile asupra sistemului vizual (o abilitate pe care o prezintă și unele animale) nu înseamnă că individul posedă conceptele relevante, atâta vreme cât nu este conștient de ele. Răspunsul unui individ conștient reflectă o sensibilitate la o anumită stare de lucruri din lume, ceva ce poate fi obținut oricum, independent de schimbările ce au loc din exterior. Intelectul include conceptul de suprafețe observabile ale obiectelor și conceptul de condiții propice pentru a distinge ce culoare are fiecare obiect numai prin privirea lui. Bineînțeles, conceptele de experiență nu sunt restricționate numai la conceptele calităților secundare ale obiectelor. Odată considerat și acest fapt, devine clar că operația pasivă a capacităților conceptuale în sensibilitate nu este inteligibilă independent de exercițiul lor activ în cadrul judecăților sau în cadrul gândirii care emite o judecată.

Mitul Datului oferă posibilitatea unei constrângeri exterioare domeniului gândirii și al judecăților. Această dorință către o constrângere externă se află în relație

cu acea cunoaștere empirică a lumii despre noi: cunoaștere produsă de ceea ce Kant numește „simț extern”. McDowell folosește o metaforă atunci când referă la un spațiu extern domeniului gândirii și al judecăților. Domeniul gândirii și al judecăților include judecăți despre propriile percepții ale gânditorului, gânduri, senzații și alte asemenea lor. Capacitățile conceptuale care operează în cadrul unor astfel de judecăți trebuie să aparțină spontaneității la fel ca celelalte capacități conceptuale și asta poate să genereze o interacțiune permanentă într-un vid și pentru această regiune a gândirii. Astfel, prin asigurarea interacțiunii, necesară pentru un conținut autentic, pare că suntem obligați, ori de câte ori punem în exercițiu conceptele din această regiune, să căutăm o justificare a lor în ceva extra-conceptual.

Mitul Datului prezintă probleme și atunci când intră în discuție „simțul intern”. În cazul simțului extern, ideea este că Datul mediază între subiectul care experimentează și o realitate externă independentă, de care subiectul este conștient prin intermediul medierii. Presupunând că respingem Datul, nu eliminăm realitatea externă, ci doar faptul că propria conștientizare a lumii este mediată în acest fel. Obiectele simțului intern sunt complementele conștientizării pe care experiențele interne le constituie, ele nu au existență independentă de acea conștientizare. Asta înseamnă că, dacă permitem „prezențe goale” în acest tablou, ele vor fi considerate drept singurele obiecte ale conștientizării de care discutăm și nu pot constitui drept mediatorii unei conștientizări a ceva dincolo de ele, atâta vreme cât această conștientizare trebuie să fie considerată în termenii de simț intern care lucrează. Rezultatul, conform lui McDowell, este acela că ori de câte ori încercăm să eliminăm Datul aici, pare că eliminăm conștientizarea internă în totalitate – experienței interne nu îi mai rămâne nimic pentru care ea să conteze drept experiență.

Întrebarea relevantă care apare aici este: cum respingem Datul fără să eliminăm din discuție conștientizarea internă? Pentru a da impresiilor simțului intern rolul lor potrivit în justificarea judecăților, trebuie să le concepem drept impresii ale simțului extern, ca și când acestea ar poseda deja în ele însele conținut conceptual. Insistăm pe faptul că ele sunt cu adevărat impresii, produse ale receptivității, deoarece urmărim să oferim limita necesară libertății spontaneității. Astfel că impresiile simțului intern trebuie să fie, precum cele ale simțului extern, ocurențe pasive în care capacitățile conceptuale sunt atrase în operație. Dar, dacă ar fi să luăm în considerare ideea referitoare la complementele interne, nu putem concepe aceste operații pasive ale capacităților conceptuale exact pe modelul impresiilor simțului extern. Nu putem presupune că aceste operații ale capacităților conceptuale constituie conștientizarea unor circumstanțe prezente în fiecare caz și care se imprimă asupra unui subiect într-un anume fel datorită unei relații cu sensibilitatea. Există circumstanțe distincte în fiecare caz și care pot să apară în cadrul impresiilor simțului intern, cum ar fi răni ale trupului în cazul sentimentelor de durere. Respectând ideea despre complementele interne, nu putem presupune că astfel de circumstanțe reprezintă obiectul unei conștientizări constituită de impresiile simțului intern. Dacă judecățile simțului intern sunt despre orice, înseamnă că ele se referă și la impresiile simțului intern în sine și nu despre ceva independent despre care impresiile constituie conștientizare.

McDowell sugerează că ar trebui să conectăm experiența internă și capacitățile conceptuale, așa încât să putem gândi despre simțul intern în paralel cu simțul extern până când nu mai este posibilă paralela. O dificultate ce apare aici este aceea că toate creaturile fără capacitatea spontaneității pot simți, fără îndoială, durerea. Autorul nu oferă o soluție clară privitor la această problemă, ci susține mai degrabă că Argumentul Limbajului Privat al lui Wittgenstein (1958) poate fi privit ca un atac la Mitul Datului. McDowell nu este de acord nici cu ceea ce el definește drept „așa-numitul Argument al Limbajului Privat”. Nemulțumirea care apare aici o reprezintă faptul că, în cadrul acestui argument ideea principală pe care Wittgenstein o atacă este că judecățile simțului intern se bazează pe „simple prezențe”, mai degrabă decât să construiască o modalitate prin care aceste prezențe să fie puse în lume. Partea cea mai puternică a atacului lui Wittgenstein nu o reprezintă eliminarea ideii unui limbaj privat, ci el susține că o simplă prezență nu poate sta drept bază pentru nimic.

A situa Argumentul Limbajului Privat în contextul respingerii Datului nu ne protejează în a considera argumentul împotriva limbajului privat sau a conceptelor private. Remarcile lui Wittgenstein trebuie, conform lui McDowell, privite dintr-un anumit punct de vedere: o prezență simplă nu poate oferi justificare unui repertoriu conceptual din afara ei, acel lucru pe care ni-l dorim atunci când avem în vedere legătura dintre concepte și spontaneitate. Dacă un concept este constituit de o legătură de justificare cu o prezență simplă, la ce s-ar rezuma până la urmă a fi un concept privat? Spontaneitatea nu se poate extinde până acolo. În fapt, scopul concepției este acela de a elibera utilizarea acestor concepte de responsabilitatea adusă de spontaneitate. Aici poate fi observată o versiune a concepției eronate conform căreia experiența este pasivă.

Drept concluzie a argumentelor pe care le aduce în *Mind and World*, McDowell respinge, pe rând, două poziții pe care el le consideră nesatisfăcătoare: coerentismul care amenință să deconecteze gândul de realitate și un apel eronat la Mitul Datului, în sensul în care prezențele simple ar trebui să constituie justificarea ultimă a judecăților empirice. Trebuie însă avut în vedere, pe tot parcursul celor 6 lecturi, faptul că McDowell are o interpretare proprie a unor anumite concepte cu care I. Kant operează, interpretare criticată de unii filosofi, cum ar fi Michael Friedman.

III

În concluzie, consider că viziunea lui McDowell, deși bine susținută de argumentele pe care acesta le prezintă în volumul său, nu reușește, în niciun moment, să epuizeze subiectul judecăților de experiență. Pornind de la viziunea lui Roessler și mai ales, de la modalitatea în care el tratează problema cunoașterii perceptuale, cred că am oferit un fundal semnificativ pentru a înțelege care este discuția din filosofie cu privire la rolul experienței perceptuale în cadrul epistemologiei de simț comun. Acest fundal este important pentru a înțelege cum și în ce fel apare interpretarea lui McDowell.

Astfel, din punctul meu de vedere, problema judecăților de experiență rămâne una pe cât de complexă, pe atât de interesantă, oferind o multitudine de posibilități de abordare distincte. Consider că McDowell nu reușește să clădească o teorie complexă, deși utilizează argumente relevante pentru fiecare idee proprie formulată în textul la care am făcut referire în lucrarea mea.

Bibliografie

- Davidson, D., *Actions, Reasons, and Causes*, în „Journal of Philosophy”, 1963, pp. 685-700.
- Davidson, D. *On the Very Idea of a Conceptual Scheme*, în D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Clarendon Press, 1984, pp. 183-198
- Dretske, F., *Two Conceptions of Knowledge: Rational vs Reliable Belief*, în „Grazer Philosophische Studien”, 1991, pp. 15-35.
- Evans, G., *The Varieties of Reference*, Oxford: Clarendon Press, 1982.
- Kant, I., *Critica Rațiunii Pure*, traducere de Nicolae Bagdasar, București, Editura Științifică, 1969.
- Kant, I., *Logica Generală*, traducere de Al. Surdu, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985.
- Kant, I., *Metaphysical Foundations of Natural Science*, traducere de M. Friedman, New York, Cambridge University Press, 2004.
- Kant, I., *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*, traducere de M. Flonta și Th. Kleininger, București, Paralela 45, 2005.
- McDowell, J., *Mind and World*, London, Harvard University Press, 1994.
- Quine, W.V., *Two Dogmas of Empiricism*, în W.V. Quine, *From a Logical Point of View*, Cambridge, Harvard University Press, 1961, pp. 20-46.
- Roessler, J., *Perceptual experience and Perceptual Knowledge*, în „Mind”, October, 2009, pp. 1013-1041.
- Sellars, W., *Empiricism and the Philosophy of Mind*, în W. Sellars, *Science, Perception and Reality*, London, Routledge & Kegan Paul, 1963, pp. 127-196.
- Smith, N. H., *Reading McDowell on Mind and World*, London, Routledge, 2002.
- Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations*, traducere de G. Anscombe, Oxford, Basil Blackwell, 1958.