

פילוסופיה של הנפש בתקופתנו

יחידות 8-9

אמיר הורוביץ

10679

מהדורה זמנית

פנימי • לא להפצה ולא למכירה

אוגוסט 2009

מק"ט 10679-1122

כותב פרופ' אמיר הורוביץ

עורכת רות רמות

עימוד עינב צדוק

הדפסה דיגיטלית מתוקנת (II) – אוגוסט 2009

© תשס"ט – 2009. כל הזכויות שמורות לאוניברסיטה הפתוחה.
בית ההוצאה לאור של האוניברסיטה הפתוחה, הקריה ע"ש דורותי דה רוטשילד, דרך האוניברסיטה 1, ת"ד 808, רעננה 43107.
The Open University of Israel, The Dorothy de Rothschild Campus, 1 University Road, P.O.Box 808, Raanana 43107.
Printed in Israel.
אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה. שימוש מסחרי בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט, אלא ברשות מפורשת ובכתב ממדור זכויות יוצרים של האוניברסיטה הפתוחה.

סדרת ספרים זו מוקדשת באהבה

לאבי ראובן הורוביץ

ולזכר אמי ורדה הורוביץ

אמיר הורוביץ, דצמבר 2008

תוכן עניינים כללי

יחידה 8

11	1. מכוונות – הקדמה
14	2. מכוונות כחריגת המצבים הנפשיים לעולם החוץ נפשי
19	3. מאפיינים ייחודיים למצבים מכוונים
28	4. מכוונות מקורית, מכוונות נגזרת, ושאלת המכוונות
41	5. רדוקציה של מכוונות
44	6. מכוונות והסוגיה הפסיכופיזית
47	7. אינטרנליות סמנטי ואקסטרנליות סמנטי
80	8. תוכן צר
86	9. תיאוריות של תוכן נפשי

יחידה 9

123	1. הקדמה
124	2. מושגים קוגניטיביים של מודעות
127	3. מודעות התנסותית
130	4. הפער ההסברי של מודעות התנסותית
135	5. המחלוקת החשובה באשר למודעות התנסותית
139	6. התיאוריה הייצוגית של מודעות התנסותית
151	7. מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה
156	8. לזין על הפער ההסברי
171	9. סיכום
173	נספח: "על הותרת איכות ההתנסות מחוץ לתמונה" מאת ג'וזף לזין

יחידה 8: תוכן נפשי

אמיר הורוביץ

כותב פרופ' אמיר הורוביץ

עורכת רות רמות

יועצים

פרופ' אורון שגריר – האוניברסיטה העברית

ד"ר מאיר חמו – אוניברסיטת חיפה

ד"ר מריוס כהן – האוניברסיטה הפתוחה

ד"ר יקיר לוי – אוניברסיטת בן גוריון

עימוד עינב צדוק

תוכן העניינים

11	1. מכוונות – הקדמה
14	2. מכוונות כחריגת המצבים הנפשיים לעולם החוץ נפשי
19	3. מאפיינים ייחודיים למצבים מכוונים
19	3.1 מושאים מכוונים שאינם קיימים
21	3.2 אי שימור ערך אמת
28	4. מכוונות מקורית, מכוונות נגזרת, ושאלת המכוונות
41	5. רדוקציה של מכוונות
44	6. מכוונות והסוגיה הפסיכופיזית
47	7. אינטרנליות סמנטי ואקסטרנליות סמנטי
51	7.1 טיעון בזכות אינטרנליות וביקורתו
52	7.2 טיעון תאום ארץ בזכות התזה האקסטרנליסטית
59	7.3 ביקורת טיעון תאום ארץ
65	7.4 אקסטרנליות לשוני-חברתי
66	7.5 אקסטרנליות וידע עצמי
73	7.6 אקסטרנליות וסיבתיות נפשית
77	7.7 אקסטרנליות והסוגיה הפסיכופיזית
80	8. תוכן צר
86	9. תיאוריות של תוכן נפשי
86	9.1 תורת התפקיד הפונקציונלי
90	9.1.1 תורת התפקיד הפונקציונלי והוליות
94	9.1.2 תפקיד פונקציונלי ונסבות על העולם
96	9.1.3 תורת שני הגורמים
98	9.1.4 תפקיד פונקציונלי ארוך זרועות
101	9.2 תורות קורלציה ומהימנות של תוכן נפשי
104	9.2.1 קורלציה סיבתית ותנאים מיטביים
110	9.2.2 הייתכן בכלל שדי בקורלציה?
113	9.3 תוכן נפשי וביולוגיה

1. מכוונות – הקדמה

לאחר שהיחידות הקודמות הוקדשו לדיון בטבעם האונטולוגי של מצבים נפשיים ותכונות נפשיות, את היחידה הנוכחית ואת זו הבאה נקדיש לדיון בשני מאפיינים חשובים של מאפיינים נפשיים. אחד המאפיינים הבולטים של מצבים נפשיים הוא היותם בעלי תוכן. למצבים נפשיים רבים (אם לא לכולם), יש תוכן. תוכן מאפיין עמדות טענתיות, התנסויות חושיות, רגשות למיניהם, וסביר שגם תחושות גופניות (כמו כאב). למה הכוונה בטענה שלמצבים נפשיים יש תוכן? פשוט יותר לעמוד על פירושה של טענה כשחושבים על המצבים הנפשיים הבולטים ביותר מבין המצבים הנפשיים בעלי התוכן – עמדות טענתיות (propositional attitudes). נחזור בקצרה על עיקרי הדברים שאמרנו על עמדות טענתיות ביחידה 1.

נתבונן בשני הייחוסים הנפשיים הבאים:

- (1) ענת רוצה שמכבי תל-אביב תעלה לגמר גביע אירופה.
- (2) סיגל מאמינה שמכבי תל-אביב תעלה לגמר גביע אירופה.

המשפט הראשון הוא ייחוס של רצון, והמשפט השני הוא ייחוס של האמנה. הרצון הוא רצון בדבר מה וההאמנה היא האמנה בדבר מה, ואותו "דבר מה" זהה באשר לשני המצבים הנפשיים הללו. הדבר משתקף בכך שהפסוק "מכבי תל-אביב תעלה לגמר הגביע" מופיע בייחוסים של שני המצבים. פסוק זה מבטא את אותו דבר שהרצון הוא רצון בו וההאמנה היא האמנה בו. נהוג לכתוב את מה שמבטאים פסוקים כאלו "טענה" (המינוח הרווח באנגלית הוא "proposition"). שני מצבים הנפשיים שבהם מדובר, אף על פי שהם מצבים נפשיים מסוגים שונים – האחד רצון והשני האמנה, מהווים עמדות של בעליהן (ענת וסיגל) **כלפי אותה טענה** – כלפי הטענה שמכבי תל-אביב תעלה לגמר הגביע.

עמדות טענתיות עשויות להידמות זו לזו גם בכך שהן תהווה **עמדות זהות כלפי טענות שונות**: אין זה רק ש-

- (2) סיגל מאמינה שמכבי תל-אביב תעלה לגמר גביע אירופה,

אלא, כמובן, יש לסיגל האמנות רבות נוספות. נניח, למשל, ש-

- (3) סיגל מאמינה שמכבי תל-אביב תפסיד בגמר גביע אירופה.

הייחוסים הנפשיים (2) ו-(3) מייחסים לסיגל עמדה זהה – האמנה – כלפי טענות שונות (הטענה שמכבי תל-אביב תעלה לגמר גביע אירופה, והטענה שמכבי תל-אביב תפסיד בגמר גביע אירופה). לעתים מציינים בספרות הפילוסופית את סוג העמדה שמהווה עמדה טענתית

מסוימת באמצעות המונח "אופן פסיכולוגי" (psychological mode). אנו יכולים לומר כי לעמדה טענתית של יצור נפשי יש שני יסודות: האופן הפסיכולוגי שלה (היותה האמנה, או רצון, או תקווה, וכדומה), והטענה או, במינוח אחר, **התוכן** הטענתי (propositional content) שלה.

לעמדות טענתיות שני יסודות: אופן פסיכולוגי ותוכן טענתי.

אם כן, לעמדות טענתיות יש תוכן טענתי: התוכן שיוורד גשם, התוכן שזורחת השמש, התוכן שמכבי תל-אביב עולה לגמר גביע אירופה, וכדומה. וכך, באמצעות תכניהן, עמדות טענתיות **נסבות על אודות – או מייצגות –** מצבי עניינים למיניהם (מצב העניינים שיוורד גשם, וכדומה). לעתים מביעים רעיון זה באמצעות האמירה שעמדות טענתיות **מכוונות** אל מצבי עניינים הללו – יש להן מכוונות (intentionality) כלפי מצבי עניינים בעולם.¹ כדי להבין מהי מכוונות של מצבים נפשיים כמו עמדות טענתיות חשוב לזכור שכשאומרים שלמצבים נפשיים יש מכוונות כלפי מצבי עניינים הכוונה היא שיש להם תוכן טענתי. טענת המכוונות של עמדות טענתיות אינה טוענת כל דבר נוסף.² דרך נוספת לבטא רעיון זה היא לומר שעמדות טענתיות **מייצגות** מצבי עניינים בעולם. ושוב, הכוונה היא פשוט שיש להן תוכן טענתי, תוכן על אודות מצבי עניינים למיניהם.

באמצעות תכניהן הטענתיות עמדות טענתיות נסבות על, או מכוונות אל, או מייצגות, מצבי עניינים

המכוונות של עמדות טענתיות איננה אלא היותן בעלות תוכן טענתי.

כאמור, מכוונות מאפיינת לא רק עמדות טענתיות אלא גם מצבים נפשיים מסוגים אחרים. קטגוריה בולטת נוספת של מצבים נפשיים בעלי מכוונות היא זו של התנסויות חושיות. אנו שומעים את ירידת הגשם, רואים שעץ הדובדבן פורח, וכדומה. במקרים הללו ההתנסות השמיעתית מכוונת אל ירידת הגשם (תוכנה הוא שהגשם יורד), וההתנסות החזותית (התנסות הראייה) מכוונת אל פריחת עץ הדובדבן (תוכנה הוא שעץ הדובדבן פורח).

לעתים, כאשר מצב נפשי מסוים מכוון אל מצב עניינים כלשהו, אומרים שהוא מכוון גם אל הדבר או הדברים המעורבים במצב עניינים זה. כך, מחשבתה של שירי שסוסתה שוני היא

¹ המונח האנגלי "intentionality" מתורגם על פי רוב כ"התכוונותיות", אולם בתרגום זה יש כדי להטעות משום שהוא יוצר רושם כי המאפיין שבו מדובר הוא מאפיין של כוונות בלבד, ואילו, כפי שנראה מייד, הוא מאפיין גם מבחר גדול של מצבים נפשיים מסוגים אחרים. מטעם זה העדפנו את המונח "מכוונות". יש ה"מתרגמים" "intentionality" פשוט כ"אינטנציונאליות".

² למעשה, קביעה זו נכונה רק אם המובן שמייחסים ל"מצבי עניינים" הוא מובן רחב. למה הכוונה? למחשבתו של יונתן ש-2 הוא מספר ראשוני יש תוכן טענתי, אבל האם אפשר לומר שהיא מכוונת אל **מצב** העניינים ש-2 הוא מספר ראשוני? האם זהו מצב עניינים? ניתן לומר שזהו מצב עניינים רק אם מייחסים למונח "מצב עניינים" מובן רחב.

סוסה אצילית נסבה על אודות מצב העניינים של היותה של שוני סוסה אצילית, אולם מחשבה זו נסבה גם על הסוסה שוני. הן האובייקטים והן מצבי העניינים שמצבים נפשיים נסבים על אודותיהם מכונים **המושאים** (objects) של המצבים הנפשיים הללו, או "המושאים המכוונים" (intentional objects) שלהם. את הביטויים "מושאים" או "מושאים מכוונים" אנו מבינים אפוא בהקשר זה באופן רחב, כך שהם מציינים לא רק דברים אלא גם מצבי עניינים.

מאחר שהתכנים של עמדות טענתיות הם תכנים טענתיים, הרי שעמדות טענתיות מכוונות תמיד לא רק כלפי דברים (דברים כמו סוסים, השמש, וכדומה) אלא גם כלפי מצבי עניינים. האם כך הדבר גם באשר למצבים נפשיים אחרים בעלי מכוונות? האם ישנם מצבים נפשיים בעלי מכוונות שאינם נסבים על אודות מצבי עניינים, אלא על אודות אובייקטים בלבד? העמדה שישנם מצבים נפשיים כאלו – מצבים נפשיים שיש להם תוכן שאינו תוכן טענתי אלא הוא **תוכן אובייקטואלי** (מלשון "אובייקט") – היא עמדה טבעית למדי. למשל, אנו יכולים לומר שברגע מסוים רומיאו מהרהר ביוליה: הוא אינו חושב עליה כל דבר ספציפי, אלא פשוט דמותה ניצבת לנגד עיני רוחו. ובאופן דומה, נדמה שגם אהבתו של רומיאו את יוליה היא חסרת תוכן טענתי: אין היא מכוונת כלל למצב עניינים, אלא פשוט ליוליה. אולם ניתן לטעון כנגד עמדה זו שכשדמותה של יוליה ניצבת לנגד עיני רוחו של רומיאו – כשהוא מדמיין אותה – היא ניצבת לנגד עיני רוחו **באופן מסוים**. במילים אחרות, נראה שרומיאו מדמיין מצב עניינים מסוים, מצב עניינים שבו יוליה נמצאת במצב זה או אחר. אם כך, הרי שהרהורו של רומיאו מכוון כלפי מצב עניינים ולא כלפי אובייקט בלבד. ובאשר לעובדה שרומיאו אוהב את יוליה, ניתן לטעון שאהבתו משמעה שהוא רוצה שישררו מצבי עניינים שונים הקשורים ביוליה: יוליה מאושרת, יוליה והוא מביאים ילד לעולם, ועוד.³

האם ניתוחים אלו, המנסים להראות שמכוונתם של מצבים נפשיים (של מצבים נפשיים אשר יש להם מכוונות) היא טענתית ולא אובייקטואלית בלבד, הם משכנעים? והאם אפשר להחיל ניתוחים כדוגמתם על כל המצבים הנפשיים הנחזים להיות בעלי מכוונות אובייקטואלית בלבד (המכוונות של התנסויות חושיות נראית על פני הדברים מועמדת טובה יותר להיות מכוונות אובייקטואלית מאשר המכוונות של הרהורים או רגשות)? לשאלות אלו אין השלכה על המשך דיוננו, ואנו נותיר אותן לשיקול דעתכם. אולם נדגיש שאם קיימים מצבים נפשיים בעלי מכוונות אובייקטואלית בלבד, הרי שגם עליהם אנו אומרים שהם בעלי תוכן. למעשה, אנו מזהים מכוונות עם תוכן (ולא דווקא עם תוכן טענתי).

המכוונות של מצבים נפשיים היא היותם בעלי תוכן – היותם נסבים על, או מייצגים, מצבי עניינים או אובייקטים.

³ האין האהבה כרוכה גם בתחושה נעימה, שאינה מייצגת כל מצב עניינים? ייתכן, אולם חסידי העמדה שאין מצבים נפשיים שתוכנם אובייקטואלי עשויים לטעון שהתחושה הנעימה הרלוונטית של רומיאו אינה מכוונת ליוליה או לכל דבר אחר. היא **נגרמת** על ידי מחשבות שונות של רומיאו על יוליה, על ידי נוכחותה בקרבתו, וכדומה, אבל היא אינה מייצגת את יוליה, או מצבי עניינים שבהם יוליה נוטלת חלק, או כל דבר אחר.

2. מכוונות כחריגת המצבים הנפשיים לעולם החוץ נפשי

על פי רוב, המושאים המכוונים של המצבים הנפשיים הם **פריטים שאינם נפשיים** – בעיקר פריטים פיזיקליים שאינם נפשיים. אנו חושבים על ירידת הגשם ועל שקיעת השמש, יש לנו התנסויות חושיות של סוסים ופילים, אנו רוצים שקבוצה מסוימת תזכה בגמר הגביע, וכדומה. אמנם קיימים גם מצבים נפשיים שמושאיהם הם בעצמם פריטים נפשיים: ביכולתנו לחשוב, למשל, על המחשבות, הרצונות וההתנסויות שלנו או של זולתנו (חשיבה כזו מאפיינת את העוסקים בפילוסופיה של הנפש, אך גם במהלך החיים "הרגיל" חושבים רבים מאיתנו על המצבים הנפשיים שלהם או של זולתם), ויש לנו רצונות באשר למצבים הנפשיים של זולתנו או אף של עצמנו (לדוגמה, לעתים קרובות אנו רוצים שאנשים מסוימים יאהבו אותנו). אולם **מרבית מצבינו הנפשיים בעלי המכוונות נסבים על אודות פריטים בעולם החוץ נפשי**. במובן זה, ניתן לראות מכוונות כגשר בין התחום הנפשי לבין התחום החוץ נפשי, ובמילים אחרות, מכוונות מהווה ביטוי של כושרו של היסוד הנפשי לחרוג מעבר לעצמו, לחרוג אל העולם החוץ נפשי. מכוונותם של מצבים נפשיים מבטאת את העובדה שבמובן חשוב מצבים נפשיים רבים אינם סגורים בפני עצמם – הם נסבים על אודות המציאות החוץ נפשית.

שימו לב: הגשר הנדון בין התחום הנפשי לבין התחום החוץ נפשי שעניינו במכוונות אינו הגשר שבשאלת קיומו או היעדרו עוסקת הסוגיה הפסיכופיזית.

חריגה זו של הנפש אל העולם החוץ נפשי הכרחית כדי שתהיה **ידיעה** על העולם החוץ נפשי. ידיעה על שרירותם של מצבי עניינים בעולם החוץ נפשי כרוכה בכך שהאמנותינו נסבות על אודות מצבי עניינים כאלו – שהתכנים שלהן יהיו על אודות מצבים כמו הטלת הפצצה האטומית על נגסקי או התחממות כדור הארץ. אולם **הידיעה** שכדור הארץ מתחמם אינה מתמצה ב**האמנה** שתוכנה הוא שכדור הארץ מתחמם; כפי שצינו ביחידה 1, ידיעה כזו כרוכה גם בכך שהאמנה זו תהיה **אמתית**, ובתנאי או בתנאים נוספים שאינם מענייננו בקורס זה – זהו עניינה של האפיסטמולוגיה, תורת ההכרה (היותה של האמנה מוצדקת נחשב בעיני פילוסופים רבים כתנאי הנוסף או כאחד התנאים הנוספים). אם כן, המכוונות של האמנותינו כלפי מצבי עניינים בעולם **אינה תנאי מספיק** לכינון של ידיעות, אולם **היא תנאי הכרחי** לכינון של ידיעות. אין ידיעה ללא מכוונות.

היו פילוסופים שסברו שמצבינו הנפשיים אינם מכוונים לפריטים שאינם נפשיים.⁴ הנפש, לפי גישתם, איננה יכולה "לחרוג מעבר לעצמה". מקור אחד של עמדה זו הוא ההנחה שיש לנפשנו גישה ישירה רק לפריטים נפשיים, רק למה שנמצא "בתוך" הנפש שלנו. הנחה זו קרובה לדעה שלפיה **איננו יכולים לדעת** דבר על מה שמחוץ לנפשנו. אנו סגורים ו"נעולים" מבחינה אפיסטמית – מבחינת אפשרותנו לדעת – בתוך הנפש שלנו, כפי שמודגם, למשל, על ידי האפשרות שעולמנו הנפשי הוא בדיוק כפי שהוא ואילו העולם שבחוץ (ובכלל זה גופנו שלנו) שונה לגמרי מכפי שנדמה לנו, או שהוא אפילו לא קיים בכלל (פילוסופים שונים, והידוע שבהם הוא רנה דקארט (René Descartes, 1596-1650), העלו בהקשר זה את האפשרות שאנו חולמים את המציאות החוץ נפשית).⁵ המשכה הטבעי של דעה זו הוא שאיננו יכולים לדעת אף על קיומם של בני-אדם אחרים.

לא על קיומו של גופם ולא על קיומם של מצביהם הנפשיים (שהרי על מצביהם הנפשיים אנו יכולים ללמוד רק בתיווכה של ידיעה על גופם). למעשה, לפי גישה ספקנית זו (ספקנית – שכן היא מטילה ספק באפשרות של ידיעה בנושא הנדון), אנו יכולים לדעת רק על קיומם של **מצבינו הנפשיים שלנו** ועל מאפייניהם, ותו לא. זוהי השקפת "הסוליפיזם האפיסטמולוגי".⁶

סוליפיזם אפיסטמולוגי: יצור נפשי יכול לדעת רק על קיום מצביו הנפשיים שלו עצמו ועל מאפייניהם, ותו לא. אין הוא יכול לדעת על דבר מחוץ לנפשו.⁷

בצדה של השקפת הסוליפיזם האפיסטמולוגי קיימת השקפת **הסוליפיזם האונטולוגי**, השקפתו של יצור נפשי שלפיה דבר לא קיים בעולם מלבד נפשו שלו או המצבים הנפשיים שלו.

אם כן, יש המסיקים מרעיון הגישה הישירה המוגבלת שלנו ומהרעיון הקרוב של הסגירות האפיסטמית את המסקנה שמצבינו הנפשיים מכוונים רק לפריטים נפשיים. אין לנו בכלל

⁴ למשל, עמדה זו מיוחסת על ידי פרשנים אחדים להגותו המאוחרת של הפילוסוף האוסטרי פרנץ ברנטנו (Franz Brentano, 1838-1917) – הפילוסוף שהכניס לדיונים הפילוסופיים את המונח "מכוונות" במשמעות שדיונים אלו מייחסים לו בתקופתו.

⁵ ראו דיון בפילוסופיה של דקארט ביחידות 2-3 של הקורס "רציונליזם ואמפיריציזם" של האוניברסיטה הפתוחה מאת אלעזר וינריב. דקארט העלה את אפשרות החלום אולם לבסוף הביא נימוקים כנגדה.

⁶ הפילוסוף ג'ורג' ברקלי (George Berkeley, 1685-1753) סבר שמצבינו הנפשיים אינם יכולים להיות מכוונים לפריטים שאינם נפשיים, וזאת מטעמים אחרים מאלו המוזכרים כאן, טעמים הקשורים בהשקפתו האידאליסטית. אנו לא נוכל לדון כאן בהשקפה זו ובהשלכותיה על סוגיית המכוונות. כפי שצינו ביחידה 1 בקורס זה, איננו מתייחסים להשקפה האידאליסטית, שמרבית הפילוסופים בימינו חושבים שאינה סבירה. ראו דיון בפילוסופיה של ברקלי ביחידה 8 של הקורס "רציונליזם ואמפיריציזם".

⁷ שתי הערות בהקשר זה: ראשית, אפיון זה אינו מדויק לחלוטין, משום שרעיון הסגירות האפיסטמית ועמדת הסוליפיזם האפיסטמולוגי מתיישבים עם האפשרות שאנו יכולים לדעת ידיעות מתמטיות, ידיעות לוגיות, ועוד. אולם סיווג זה של האפיון אינו חשוב לענייננו הנוכחי.

שנית, המשכה הקיצוני של השקפת הסוליפיזם האפיסטמולוגי היא השקפה הסוליפיזם האפיסטמולוגי של הרגע הנוכחי, שלפיה איננו יכולים לדעת אלא על קיומם של מצבינו הנפשיים הקיימים ברגע הנוכחי; איננו יכולים לדעת על מצבינו הנפשיים שהתרחשו בעבר (ומן הסתם גם לא על אלו שיתרחשו בעתיד).

מחשבות על דברים שמחוץ לנפש. אינני באמת חושב על סוסים, למשל, ובתנאים שבהם נראה לנו סביר לומר שאדם חושב על סוסים, הוא למעשה חושב על המושג (או "האידיאה" – idea) של סוסים, על "תמונה" של סוסים שיש בנפשו, וכדומה – כלומר, הוא חושב על פריט נפשי.

אולם דומה שלא ניתן לגזור את הטענה שמצבינו הנפשיים אינם מכוונים אלא לפריטים נפשיים מן הרעיונות הללו, ובכלל, דומה שטענה זו בעייתית. האם אמנם יש לנו גישה ישירה רק לפריטים נפשיים, ומהי בכלל גישה ישירה – אלו הן שאלות אפיסטמולוגיות סבוכות שהתשובות עליהן שנויות במחלוקת. אולם איננו חייבים לדון בשאלות אלו לשם מטרתנו הנוכחית. לענייננו די להצביע על ההבדל בין הממד האפיסטמי לבין ממד המכוונות (שלעתים מכונה "הממד הסמנטי"). גם אם איננו יכולים **לדעת** דבר על סוסים למשל, לא נובע מכך שאיננו יכולים **לחשוב** על סוסים, לרצות דברים הקשורים בסוסים, וכדומה. כאמור, המצב שאנו קוראים לו ידיעה הוא מצב תובעני ומורכב. הספקנות בקשר לידיעה, המתבטאת בעמדות כמו עמדת הסוליפיסיזם האפיסטמולוגי, נעוצה על פי רוב בטענה שאיננו יכולים **להצדיק** את האמנותינו על אודות פריטים חוץ נפשיים, וכך ייתכן שאלו **אינן אמתיות**. על כל פנים, ספקנות זו אינה נעוצה בטענה שלא תיתכנה האמנות ומחשבות על אודות פריטים חוץ נפשיים. המכוונות של המצבים הנפשיים כלפי סוסים, למשל, משמעה שיש מחשבות, האמנות ורצונות בדבר סוסים, ואין היא מתייחסת כלל לשאלה האם המחשבות וההאמנות בדבר הסוסים הן מוצדקות, או אפילו אם הן אמתיות (באשר ל**רצונות** בדבר סוסים, סביר להניח שאין כלל פשר לשאלות ההצדקה והאמת), ולכן הספקנות באשר לשאלת היותן מוצדקות או אמתיות איננה מאיימת – לפחות לא באופן ישיר – על מכוונותן. המכוונות של האמנה היא היותה בעלת תוכן טענתי (למשל, התוכן שהסוס רעם הוא אלוף הארץ), אבל האמנה בעלת תוכן טענתי עשויה להיות חסרת הצדקה ואף שקרית.

כמובן, לא רק האמנות אמתיות חייבות להיות בעלות תוכן, אלא גם האמנות שקריות. תוכנה של האמנה הוא שמאפשר לה להיות בעלת "ערך אמת", כלומר להיות אמתית או שקרית. ניתן לומר שמבחינה לוגית "תוכן קודם לאמת".

במילים אחרות, היותם של מצבים נפשיים בעלי מכוונות ותוכן מתיישבת עם העובדה שהם "לקויים" מבחינה אפיסטמולוגית – שהם חסרי הצדקה או שקריים; ולפיכך, טיעונים החותרים תחת הממד האפיסטמי של מחשבות והאמנות הנדמות כנסבות על פריטים חוץ נפשיים ומראים שהן חסרות הצדקה או שקריות אינם חותרים, בפני עצמם, תחת הרעיון שמצבים נפשיים כאלו (או אחרים) אינם באמת מכוונים לפריטים חוץ נפשיים כמו סוסים, בתים, בני אדם אחרים, וכדומה.

תכונות כמו מכוונות, תוכן, אמתות או שקריות (היות בעל ערך אמת), ייצוג, נסבות על אודות, מכוונות **תכונות סמנטיות**. אפשר אפוא לומר שהטיעונים הנזכרים, שעניינם בממד האפיסטמי של האמנות ורציות, אינם חותרים תחת הממד הסמנטי.⁸

היותן של מחשבות והאמנות בעלות תוכן ומכוונות מהווה תנאי הכרחי הן להיותן אמתיות והן להיותן שקריות. טיעונים שלפיהם האמנותינו על אודות העולם החוץ נפשי הן חסרות הצדקה או אף שקריות אינם חותרים, בפני עצמם, תחת הרעיון שהאמנותינו מכוונות כלפי פריטים חוץ נפשיים.

נוסף לכך ששיקולים אפיסטמולוגיים מן הסוג האמור אינם חותרים בפני עצמם תחת הרעיון שמצבים נפשיים אינם מכוונים לפריטים חוץ נפשיים אלא לפריטים נפשיים (למושג של סוס ולא לסוס, למשל), ישנם שיקולים המראים שההשקפה, שבתנאים שבהם נראה לנו סביר לומר שאדם חושב על סוסים הוא למעשה חושב על המושג של סוסים, אינה ניתנת להגנה. דוגמאות אחדות שימשו כדי להראות זאת. נחשוב למשל על המחלוקת בין התיאיסט (המאמין בקיום אלוהים) לבין האתיאיסט (מי שאינו מאמין בקיום אלוהים).

שאלה

כיצד תתואר מחלוקת זו על ידי חסידי ההשקפה הנדונה?

ובכן, לפי חסידי ההשקפה הנדונה, המחלוקת הזו נסבה על אודות השאלה האם קיים **מושג של אלוהים** בנפש (של התיאיסט, למשל). אולם מובן שלא זו המחלוקת בין התיאיסט לבין האתיאיסט, שהרי אף האתיאיסט עשוי להסכים לכך שבנפשו של התיאיסט (ואולי אף בנפשו שלו) קיים **מושג של אלוהים**. המחלוקת ביניהם איננה מחלוקת פסיכולוגית על שאלת קיומם של פריטים נפשיים כלשהם; זוהי מחלוקת על שאלת קיומו של אלוהים בעולם שמחוץ לנפש. ודוגמה נוספת: יגאל מתאוה לנשק את לריסה. לפי ההשקפה הנדונה, למעשה יגאל מתאוה לנשק את האידיאה של לריסה (או, אולי באופן יותר מדויק, הוא מתאוה לכך שהאידיאה שלו תנשק את האידיאה של לריסה). תהינה תאוותיו של יגאל משונות ככל שתהיינה, אין זה סביר לומר שתאוותו מכוונת כלפי האידיאה של לריסה. היא מכוונת כלפי לריסה עצמה: כשייגאל רוצה לנשק את לריסה, הוא רוצה שיתרחש דבר מה במציאות החוץ נפשית.

שאלה

התוכלו לחשוב על דוגמאות נוספות החותרות תחת ההשקפה שמצבינו הנפשיים נסבים רק על אודות פריטים נפשיים?

⁸ בהמשך נזכיר תכונות סמנטיות נוספות – תכונות סמנטיות של פריטים לשוניים.

קיימות התנגדויות נוספות לטענה שמצבינו הנפשיים מתאפיינים במכוונות. אולם חשוב להדגיש שהתנגדויות לטענה זו לא ניתן לבסס על הטענה שמצבינו הנפשיים מכוונים לפריטים נפשיים בלבד. דוגמאות כמו השתיים שהצגנו עתה מראות שהעמדה, שלפיה כשנדמה שמצבינו הנפשיים מכוונים לדברים בעולם הם למעשה מכוונים לפריטים נפשיים כמו מושגים, היא עמדה בלתי סבירה. עם זאת, חשוב להדגיש שמכוונות, ככושר של היסוד הנפשי לחרוג מעבר לעצמו אל העולם החוץ נפשי, היא תופעה שאינה מובנת מאליה ובהחלט דורשת הסבר. נחדד נקודה זו ונבחן הסברים אחדים לתופעת המכוונות בהמשך היחידה.

3. מאפיינים ייחודיים למצבים מכוונים

3.1 מושאים מכוונים שאינם קיימים

אנו חושבים על פריטים שונים בעולם: בתים, סוסים, אנשים אחרים, ועוד. אולם אחד המאפיינים הבולטים של מכוונותם של המצבים הנפשיים היא שלעתים הם מכוונים אל **מושאים שאינם קיימים**. רם מאמין שפיות הן טובות לב, תום רוצה שסנטה קלאוס יבוא לבקרו, וכדומה. מצב זה עשוי להיראות משונה: מכוונות או תוכן נפשי מאופיינים כיחס לאובייקטים או למצבי עניינים, אולם במקרים הללו האובייקטים ומצבי העניינים שאליהם המצבים הנפשיים הנדונים אמורים להיות מכוונים אינם קיימים או שוררים. האם נרצה לשלול מן המצבים הנפשיים הללו מכוונות ותוכן? אין זה נראה סביר. הרי אנו יכולים בפירוש לאפיין את תוכנם של המצבים הנפשיים הללו. תוכנה של האמנתו הנזכרת של רם, למשל, הוא פשוט **שפיות הן טובות לב**. כיצד אפשר הן לאפיין מכוונות ותוכן במונחי יחס לאובייקטים ומצבי עניינים, והן לקבל שייתכנו מצבים נפשיים בעלי מכוונות ותוכן שהאובייקטים ומצבי העניינים שהם מכוונים אליהם אינם קיימים או שוררים?

ניתן להמחיש בעיה זו גם באופן אחר. כשאני אומר: "החייל בעט בדלי", אני מתחייב (בין היתר) הן לקיומו של החייל והן לקיומו של הדלי. אם משפט זה אמת, חייבים להתקיים הן החייל הרלוונטי והן הדלי הרלוונטי. ננסח קביעה זו באופן כללי:

עקרון המחויבות הקיומית של משפטי יחס: מן המשפט "מתקיים יחס R בין a לבין b " נובעים המשפטים "א קיים" ו"ב קיים".

המשפט "החייל בעט בדלי" הוא משפט יחס מן הדגם "מתקיים יחס R בין a לבין b ". החייל הוא a , הדלי הוא b , ובעט $-R$. אם כן, לפי עיקרון זה, ממשפט זה נובעים המשפטים "החייל קיים" ו"הדלי קיים". ממבט ראשון, עיקרון לוגי זה נראה טבעי וסביר ביותר. אולם האמנם כך הוא?

שאלה

האם, לדעתכם, עיקרון זה נכון בכל מקרה ומקרה? האם יש לו סייגים?

ובכן, על פי מה שראינו זה עתה, מתקיימים מקרים שבהם עיקרון זה אינו נכון. נראה שהוא אינו נכון כאשר המשפטים הנדונים הם ייחוסים של מצבים נפשיים בעלי מכוונות. מן המשפט "החייל חושב על זאוס" אמנם נובע המשפט "החייל קיים" אבל לא נובע המשפט "זאוס קיים". מצב זה עשוי להיראות מוזר. כיצד ייתכן יחס לדבר מה שאינו קיים? בין אם ניתן

להסביר מוזרות זו ובין אם לאו, זהו מאפיין בולט של מכוונות: המושא המכוון של מצבים נפשיים – האובייקט המכוון שלהם או מצב העניינים המכוון שלהם – אינו חייב להתקיים.

חשוב להבחין בין שני מאפיינים שונים הקשורים זה בזה שעליהם עמדנו עתה. המאפיין האחד הוא **מאפיין לשוני – מאפיין של משפטים**: ראינו שמשפטים מסוימים אינם מצייתים לעיקרון הלוגי בדבר המחויבות הקיומית של משפטי יחס (ולפיכך עיקרון זה אינו עיקרון כללי). המשפטים שאמורים לנבוע מהם לפי עיקרון זה אינם נובעים מהם. המאפיין השני הוא **מאפיין מטאפיזי – מאפיין של מצבים נפשיים** – באופן ספציפי, מאפיין של מצבים נפשיים בעלי מכוונות: ראינו שהמושא המכוון של מצבים נפשיים כאלו עשוי שלא להתקיים, ובמילים אחרות, שהוא אינו חייב להתקיים. שני המאפיינים קשורים ביניהם, שהרי המאפיין הלשוני חל על משפטים שהם **ייחוסים של מצבים נפשיים בעלי מכוונות**. המאפיין הלשוני משקף את המאפיין המטאפיזי. משפטים המייחסים מצבים בעלי מכוונות אינם מצייתים לעיקרון המחויבות הקיומית של משפטי יחס בדיוק משום שהמושא המכוון של מצבים נפשיים בעלי מכוונות אינו חייב להתקיים. יש הטוענים שיש משפטים נוספים שאינם מצייתים לעיקרון זה, משפטים שאינם מייחסים מצבים נפשיים, אולם הדיון במשפטים כאלו אינו רלוונטי לדיוננו.

דיברנו על מצבים נפשיים בעלי מכוונות אשר **מושאייהם המכוונים** אינם קיימים ובכך כללנו הן מצבים נפשיים **שהאובייקטים** המכוונים שלהם (כדוגמת בתים, עצים וכדומה) אינם קיימים, והן מצבים נפשיים **שמצבי העניינים** המכוונים שלהם (מצב העניינים שהדובדבן פורח, למשל) אינם שוררים. כשמדובר במחשבות או בהאמנות, הרי לומר שמצבי העניינים המכוונים שלהן אינם שוררים אינו אלא לומר שהן **שקריות** (למשל, מצב העניינים המכוון של ההאמנה שהדובדבן פורח אינו שורר אם ורק אם ההאמנה שהדובדבן פורח היא שקרית). אפיון זה חושף עד כמה רווחים המצבים הנפשיים בעלי המכוונות אשר מצבי העניינים המכוונים שלהם אינם שוררים, שכן מחשבות והאמנות רבות אינן אמיתיות. לא רק מחשבות והאמנות הן כאלו שמושאייהן המכוונים אינם חייבים להתקיים, גם מצבים נפשיים מכוונים נוספים הם כאלו. דוגמה בולטת הם רצונות, שהרי לא תמיד רצונותינו מתגשמים. אם רצוני שתהיה לי מכונית המסוגלת לצלוח אגמים אינו מתגשם, הרי שיש לו מצב נפשי בעל מכוונות שמושאו (מצב העניינים שבו יש לי מכונית כזו) אינו קיים.

המוזרות הכרוכה בכך שמושאייהם המכוונים של מצבים נפשיים שונים אינם חייבים להתקיים הולכה פילוסופים אחדים אל העמדה שהזכרנו לעיל, שלפיה המושאים המכוונים של מצבינו הנפשיים הם עצמם פריטים נפשיים (פריטים כמו מושגים או תמונות נפשיות), ולפיכך הם תמיד קיימים (שהרי כשאני חושב על סנטה קלאוס, בהכרח נמצא בנפשי מושג של סנטה קלאוס). אולם ראינו שעמדה זו היא עמדה בעייתית. פילוסופים אחרים – הבולט שבהם הוא הפילוסוף האוסטרי בן המאה ה-19 אלכסיי מיינונג (Alexius Meinong, 1853-1920) – ניסו להיפטר ממוזרות זו באמצעות הרעיון שלמצבים נפשיים כמו המחשבה על סנטה קלאוס יש מושאים מיוחדים, מושאים השונים מן האובייקטים הפיזיקליים הרגילים.

מושאים אלו הם בעלי מעמד אונטולוגי מיוחד – הם הווים (subsist), אך אינם קיימים. מעמדם האונטולוגי הוא בתווך בין קיום לבין אי קיום. אם עמדה זו נראית לכם סתומה, האשם אינו בכם. זוהי באמת עמדה מוזרה שקשה מאוד לתת לה פשר. אפשר אף לומר שזהו ניסיון להיפטר ממוזרות אחת באמצעות מוזרות גדולה אף יותר. מובן שאין בכוחו של ניסיון כזה להתיר בעיות פילוסופיות.

עמדנו על מאפיין חשוב של מצבים נפשיים בעלי מכוונות:

מצבים נפשיים עשויים להיות מכוונים לאובייקטים שאינם קיימים.

ראינו שמאפיין זה קשור במאפיין לשוני:

משפטים המייחסים מצבים נפשיים בעלי מכוונות מפרים את עקרון המחויבות הקיומית של משפטי יחס.

עוד נשוב למאפיינים אלו. עתה נעבור למאפיין אחר של מצבים נפשיים בעלי מכוונות, ולמאפיין מקביל של המשפטים המייחסים מצבים כאלו.

3.2 אי שימור ערך אמת

בנג'מין ניתאי הוא בנימין נתניהו (כשחי בארצות הברית, שינה נתניהו את שמו ל"בנג'מין ניתאי"). אם כך, אז מאחר שהמשפט

(1) בנימין נתניהו היה מנהל שיווק בחברת רים.
הוא משפט אמת, גם המשפט

(2) בנג'מין ניתאי היה מנהל שיווק בחברת רים.
הוא משפט אמת.

לו היה משפט (1) שקרי, הרי שגם משפט (2) היה שקרי. במילים אחרות, לשני משפטים אלו יש תמיד אותו ערך אמת (כלומר, או ששניהם אמתיים או ששניהם שקריים). מדוע לשני משפטים אלו יש אותו ערך אמת? משום שהם נבדלים רק בכך שבמקום שבו מופיע במשפט הראשון הביטוי "בנימין נתניהו" מופיע במשפט השני הביטוי "בנג'מין ניתאי", ושני הביטויים הללו מציינים את אותו דבר (הם מציינים את אותו אדם).

אנו יכולים לנסח את העקרון הזה :

עקרון שימור ערך האמת בהחלפת ביטויים שווי ציון (בקיצור):

"עקרון שימור ערך האמת"⁹:

כאשר מחליפים ביטוי כלשהו במשפט בביטוי אחר המציין את אותו דבר, למשפט המקורי ולמשפט המתקבל כתוצאה מהחלפה זו יש אותו ערך אמת.

גם עיקרון זה נראה טבעי וסביר ביותר. הוא מבטא את הרעיון ששאלת אמתותם של משפטים המייחסים מאפיין מסוים לאובייקט מסוים היא השאלה האם לאובייקט זה אכן יש את המאפיין הזה ותו לא; שאלת האמתות אינה תלויה כלל בשאלה באמצעות איזה ביטוי מייצג המשפט את האובייקט. אם יש לאובייקט מאפיין זה, כל המשפטים המייחסים לו מאפיין זה הן אמתיים, ואם אין לו אותו, כל המשפטים הללו שקריים. יהא המקרה אשר יהא, לכולם יש אותו ערך אמת.

אולם מסתבר שעיקרון זה אינו בעל תוקף כללי, ויש לו חריגים. כמו לעקרון המחויבות הקיומית של משפטי יחס, גם הוא אינו חל על משפטים המייחסים מצבים נפשיים בעלי מכוונות. לדוגמה, ייתכן מצב שבו המשפט

(1) דרור מאמין שבנימין נתניהו היה מנהל שיווק בחברת רים.

הוא משפט אמת, אף על פי שהמשפט

(2) דרור מאמין שבנג'מין ניתאי היה מנהל שיווק בחברת רים.

הוא משפט שקרי (ייתכן, למשל, שדרור מעולם לא שמע את השם "בנג'מין ניתאי").¹⁰

אנו רואים, אם כן, שלמשפטים המייחסים מצבים נפשיים בעלי מכוונות יש מאפיין לשוני נוסף: הם אינם מצייתים לא רק לעקרון הלוגי של המחויבות הקיומית של משפטי יחס, אלא גם לעקרון הלוגי של שימור ערך האמת במשפטים שווי ציון.

גם במקרה זה, המאפיין הלשוני משקף מאפיין מטאפיזי, מאפיין של המצבים הנפשיים הללו עצמם. מהו מאפיין זה? מדובר בכך שמצבים נפשיים (או לפחות רבים מהם) מכוונים למושאים המכוונים שלהם **תחת היבט מסוים**. ביחידה 4-5 הצגנו את הדוגמה של חשיבה על

⁹ שמו של עיקרון זה בלטינית הוא "salva veritate".

¹⁰ למען הדיוק יש לציין שיש אופן הבנה של המשפטים הללו שלפיו אם הראשון אמת, חייב גם השני להיות אמת. לפי אופן הבנה זה, משמעות משפט כמו (2) היא שדרור מאמין על אודות אדם מסוים שהוא היה מנהל השיווק של רים, והאדם הזה הוא בנג'מין ניתאי; משמיע המשפט משתמש בביטוי "בנג'מין ניתאי" כדי ליידיע את שומעיו על מי נסבה האמנתו של דרור, אבל אין הוא מתחייב לכך שכך מיוצג אדם זה במחשבתו של דרור. קיומו של אופן הבנה זה של המשפטים הנדונים אינו מבטל את ייחודם של המשפטים: ייחודם מתבטא בכך שקיים גם אופן ההבנה האחר, שלפיו משפטים כאלו אינם מצייתים לעקרון שימור ערך האמת.

אותו כוכב בשני אופנים שונים: ככוכב הבוקר וככוכב הערב. כל אחת מן המחשבות הללו מהווה חשיבה על הכוכב תחת היבט אחר – תחת ההיבט של היותו כוכב הבוקר, ותחת ההיבט של היותו כוכב הערב. מדובר באותו אובייקט (אותו כוכב), אולם המחשבות על אודותיו נסבות על אודותיו בשל היבטים שונים שלו. מחשבות כגון אלו המובעות במילים "כוכב הבוקר שוקל למעלה מ-1,000 טון" ו"כוכב הערב שוקל למעלה מ-1,000 טון" הן מחשבות שונות בסוגן – הן מצבים נפשיים שוני סוג – אף על פי שהן נסבות על אותו אובייקט ומייחסות לו את אותו מאפיין. אם כן, **מצבים נפשיים שונים עשויים להיות מכוונים לאותו מושא תחת היבטים שונים**. במקרים שבהם מצבים נפשיים כמו המחשבות הללו מכוונים לאותו מושא תחת היבטים שונים, **התכנים של המצבים הללו שונים**. התוכן של מצב נפשי אינו מתמצה על ידי העובדה שהוא מכוון למושאו; התוכן מכוון גם על ידי ההיבט שתחתיו המצב הנפשי מכוון למושאו.

כך, נניח שהומר חושב את שתי המחשבות הבאות:

(1) כוכב הבוקר התגלה על ידי ברט.

(2) כוכב הערב התגלה על ידי ברט.

שתי מחשבותיו אלו של הומר מכוונות לאותם מושאים – הן לאותו אובייקט (לאותו כוכב) והן לאותו מצב עניינים (התגלותו של כוכב זה על ידי ברט), אולם הן מכוונות לאובייקט זה (וכך למצב העניינים) באמצעות היבטים שונים: באמצעות היותו של האובייקט המכוון כוכב הבוקר ובאמצעות היותו כוכב הערב. כפי שמראה דוגמה זו, טבעי להבין את ה"היבטים" שבהם מדובר כתכונות שונות של המושא המכוון (היותו של הכוכב נוגה כוכב הבוקר והיותו כוכב הערב הם תכונות שונות של כוכב זה). אולם הוצעו גם אופני הבנה אחרים ל"היבטים" אלו, ובהמשך נזכיר אחד מהם.¹¹

העובדה שמצבים נפשיים שונים עשויים להיות מכוונים לאותו מושא תחת היבטים שונים מסבירה את המאפיין הלשוני בדבר אי ציותם של משפטים המייחסים מצבים נפשיים בעלי מכוונות לעקרון שימור ערך האמת. נחזור לדוגמה של נתניהו/ניתאי. ההאמנות המיוחסות לדרור בדוגמה זו נבדלות זו מזו רק בכך שהן מכוונות למושאן תחת היבטים שונים; הן נסבות על אותו מושא (אותו אדם) ומייחסות לו את אותה תכונה (היותו בעבר המנהל של "רים"). מאחר שאלו האמנות שונות ואדם יכול להאמין את ההאמנה הראשונה מבלי השנייה (או להפך), הרי שמשפט המתאר באופן מלא את ההאמנה הראשונה יכול להיות אמתי ואילו המשפט המתאר באופן מלא את ההאמנה השנייה יהיה שקרי (או להפך). והמשפטים

¹¹ אמרנו ששני מצבים נפשיים כמחשבותיו אלו של הומר נבדלים זה מזה בתכניהם. זאת משום שהמונח "תוכן" מתייחס להיבט שתחתיו המצב הנפשי מכוון למושאו. האם יש להם **אותה מכוונות**? יהיו שיאמרו שכן, משום שבשימוש במונח "מכוונות", המכוונות של מצב נפשי היא העובדה שהוא מכוון למושא זה ולא אחר, בלי תלות בשאלה תחת איזה מובן הוא מכוון למושא; לעומתם, יהיו שישבו בשלילה, משום שבשימוש שלהם במונח זה הוא מתייחס גם להיבט שתחתיו המצב הנפשי מכוון למושאו. לפיהם יש מתאם בין מכוונותו לבין תוכנו של מצב נפשי. כלומר, השאלה היא שאלה לשונית בדבר השימוש במונח "מכוונות".

המתארים האמנות אלו יהיו משפטים הנבדלים זה מזה אך ורק בביטויים (שווי הציון) המציניים את המושא המשותף – כך ישקפו המשפטים את ההבדל בהיבטים שתחתיהם מכוון המושא המשותף. משפטים אלו אמורים להיות בעלי אותו ערך אמת לפי עקרון שימור האמת, אבל עתה ראינו מדוע הם אינם חייבים להיות בעלי אותו ערך אמת, כלומר, מדוע הם אינם מצייתים לעיקרון זה.

אם כן,

מצבים נפשיים מכוונים למושאיהם תחת היבטים מסוימים;
ובפרט

מצבים נפשיים שונים עשויים להיות מכוונים לאותו מושא
תחת היבטים שונים.¹²

מכאן נגזר גם מאפיין לשוני:

משפטים המייחסים מצבים נפשיים בעלי מכוונות מפרים את
העיקרון הלוגי של שימור ערך האמת במשפטים שווי ציון.

העקרונות של המחויבות הקיומית של משפטי יחס ושל שימור ערך האמת במשפטים שווי ציון מכונים לעתים **עקרונות של לוגיקה אקסטנסיונלית**, והמשפטים המצייתים לעקרונות אלו מכונים **הקשרים אקסטנסיונליים** (extensional contexts). משפטים שאינם מצייתים לעקרונות אלו מכונים "הקשרים אינטנסיונליים" (intensional contexts), והלוגיקה המטפלת בהם מכונה **לוגיקה אינטנסיונלית**.¹³

כזכור מיחידה 1, פילוסופים שונים סברו (ופילוסופים אחדים עודם סוברים) שמכוונות היא **המאפיין המבחין של התחום הנפשי**, כלומר שכל המצבים הנפשיים הם בעלי מכוונות ושרק המצבים הנפשיים הם בעלי מכוונות. היו מי שניסו להראות זאת באמצעות התייחסות **לשפה המתארת את המצבים הנפשיים**, דהיינו לטיעון שיש מאפיין מבחין לשפה זו. אם ניסיון כזה הוא מוצלח, הרי שהוא מראה בעקיפין את הייחודיות של התחום הנפשי עצמו: אם השפה המתארת את המצבים הנפשיים היא ייחודית, אין זאת אלא משום שמצבים אלו הם ייחודיים. מהלך "עוקף" כזה הוא מהלך אופייני לפילוסופים רבים מן המסורת האנליטית המתמקדים בדיון בשפה. הפרויקט הבולט בהקשר זה היה הניסיון להראות שהמשפטים על

¹² קיימת השקפה שלא כל המצבים המכוונים למושאיהם תחת היבט. השקפה זו נטענה בעיקר באשר למכוונות בשפה, ומייצגה הבולט הוא דיוויד קפלן. ראו: D. Kaplan, "Demonstratives: An Essay on the Semantics, Logic, Metaphysics, and Epistemology of Demonstratives and Other Indexicals", In J. Almog, J. Perry, and H. Wettstein, eds., *Themes from Kaplan*, Oxford: Oxford University Press, 1977.

¹³ בדמיון בין המונחים "intensional" ו-"intentional" יש כדי להטעות, וחשוב להיזהר: המונח "intensional" ("אינטנסיונלי") מציין תכונה של מצבים נפשיים. הקשר בין שני מונחים הללו ובין שתי התכונות הללו הוא שמשפטים על אודות מצבים נפשיים מכוונים (intentional) הם אינטנסיונליים (intensional), כפי שראינו. אולם ישנם גם משפטים שאינם על אודות מצבים נפשיים והם אינטנסיונליים – הלוגיקה האינטנסיונלית רלוונטית לא רק לייחוסים של מצבים נפשיים (אנו לא נתייחס כאן למשפטים כאלו).

אודות התחום הנפשי, ורק הם, הם אינטנסיבוליים, ניסיון שבוצע על ידי הפילוסוף רודריק צ'יזהם (Roderic Chisholm).¹⁴

פרויקט זה אינו פשוט מכמה טעמים. מן הצד האחד, בדיוק כשם שאין זה קל להגן על הטענה שכל המצבים הנפשיים הם מכוונים (ראו יחידה 1), אין זה קל להגן על הטענה ש**כל המשפטים** על אודות התחום הנפשי הם אינטנסיבוליים. אותן דוגמאות נגד שהועלו כנגד הטענה על מכוונות כמאפיין של כל המצבים הנפשיים מועלות גם כנגד הטענה על אינטנסיבוליות כמאפיין של כל המשפטים המייחסים מצבים נפשיים. כך, לפחות ממבט ראשון, משפטים על אודות מצבים נפשיים כדוגמת המשפט "חיים עצבני" אינם אינטנסיבוליים; "לפחות ממבט ראשון" – ייתכן שניתוח מעמיק יגלה שהאופן הראוי והמלא לתאר את עצבנותו של חיים חייב לכלול התייחסות למושג מסוים של עצבנותו, וכך להיות מבוסס על ידי משפט אינטנסיבולי (משפט כמו "חיים מעוצבן על כך שאשתו הובסה בהיאבקות בוך" – תוכלו לוודא בעצמכם שמשפט זה מפר את עקרון שימור ערך האמת). אולם ניתוח כזה יהיה למעשה ניתוח של המצב הנפשי עצמו (היותו של חיים עצבני), ולפיכך המעקף של פנייה למישור הלשוני לא יועיל.

גם אם אין זה ברור אם **כל** המשפטים על אודות מצבים נפשיים הם אינטנסיבוליים, יש חשיבות לשאלה אם **רק** משפטים על אודות מצבים נפשיים הם אינטנסיבוליים. אולם מן הצד האחר, דומה שגם התשובה לשאלה זו היא שלילית: הוצגו דוגמאות של משפטים אינטנסיבוליים שאין ענינם במצבים נפשיים.

חשבו על הדוגמה הזו:

- (1) זוהי אמת לוגית שכוכב הערב זהה לכוכב הערב.
- (2) זוהי אמת לוגית שכוכב הבוקר זהה לכוכב הערב.

שני המשפטים הללו הם שווי ציון, אולם ערכי האמת שלהם שונים: הראשון אמתי והשני שקרי (אמנם כוכב הבוקר זהה לכוכב הערב, אבל האמת של טענת זהותם אינה אמת לוגית – הטענה שהם אינם זהים אינה סתירה לוגית).

כדי להתגבר על דוגמאות נגד כאלו, הקריטריונים שהציב צ'יזהם לאינטנסיבוליות לא היו הקריטריונים שהצגנו לעיל (אי ציות לעקרון המחויבות הקיומית של משפטי יחס ולעקרון שימור ערך האמת), אלא קריטריונים מסובכים ומתוחכמים יותר. לא נתעכב כאן על קריטריונים אלו. נצביע עתה על קושי מהותי העומד בפני הטענה שיש מאפיין לשוני החל רק על משפטים **המייחסים מצבים נפשיים**, ואף על פי שנדגים את הקושי הזה בהקשר

¹⁴ ראו, בין היתר:

R. Chisholm, *Perceiving: a Philosophical Study*, Ithaca: Cornell University Press, 1957.
ניסיון נוסף להראות שמשפטים המתארים מצבים נפשיים הם מיוחדים נעשה על ידי הפילוסוף זנו ונדלר. ראו:
Z. Vendler, *Res Cogitans: An Essay in Rational Psychology*, Ithaca: Cornell University Press, 1972.

לקריטריונים שהצגנו ולא בהקשר לקריטריונים המתוחכמים יותר, ניתן יהיה לראות שקושי זה אינו תלוי בפרט זה או אחר ולכן יחול גם על קריטריונים מתוחכמים יותר כלשהם. ובכן, הקושי הוא שנראה שבדיוק כשם שהקריטריונים המדוברים חלים על משפטים המייחסים מצבים נפשיים, הם חלים על משפטים המייחסים **פעולות לשוניות** שונות כמו אמירה וטעינה.¹⁵

כך, כשם שמהמשפט

"מריה חושבת על סנטה קלאוס"

לא מתחייב קיומו של המושא שעליו חושבת מריה (כלומר, קיומו של סנטה קלאוס), כך גם מהמשפט

"מריה מדברת על סנטה קלאוס"

לא מתחייב קיומו של המושא שעליו מדברת מריה (סנטה קלאוס). ובאופן דומה, כשם שהמשפט

"איילה מאמינה שמשה קצב אשם"

עשוי להיות אמתי גם אם המשפט

"איילה מאמינה שהנשיא השמיני של ישראל אשם"

הוא שקרי, כך גם המשפט

"איילה אומרת שמשה קצב אשם"

עשוי להיות אמתי גם אם המשפט

"איילה אומרת שהנשיא השמיני אשם"

הוא שקרי.

אם כן, אנו רואים שאי ציות לשני העקרונות הלוגיים שהזכרנו – עקרון המחויבות הקיומית של משפטי יחס ועקרון שימור ערך האמת במשפטים שווי ציון – מאפיין לא רק משפטים על אודות מצבים נפשיים אלא גם משפטים על אודות פעולות לשוניות. המאפיין הלשוני העומד על הפרק – אי ציות לעקרונות אלו – אינו יכול אפוא להבחין בין משפטים על אודות מצבים נפשיים – אפילו לא משפטים על אודות חלק מן המצבים הנפשיים – לבין משפטים אחרים. הפרויקט הלשוני העומד על הפרק אינו יכול להראות אפוא שאפילו חלק מן התחום הנפשי הוא ייחודי.

עקרון המחויבות הקיומית של משפטי יחס ועקרון שימור ערך האמת במשפטים שווי ציון חלים לא רק על משפטים על אודות מצבים נפשיים אלא גם על משפטים על אודות פעולות לשוניות. עקרונות אלו אינם יכולים אפוא להבחין בין משפטים על אודות מצבים נפשיים לבין משפטים אחרים.

¹⁵ פעולות לשוניות כמו אמירה, טעינה, שאלה וציווי מכונות לעתים גם "פעולות דיבור" (באנגלית – "speech acts"). השוואה מפורטת בין פעולות דיבור לבין מצבים נפשיים בעלי מכוונות ניתן למצוא אצל הפילוסוף ג'ון סרל. ראו:

J.R. Searle. *Intentionality: an Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

לעובדה לשונית זו – העובדה שהעקרונות הנדונים חלים באופן דומה על משפטים המתארים מצבים נפשיים ועל משפטים המתארים פעולות לשוניות – מקבילה עובדה ברמה המטאפיזית. דומה שאי אפשר להחזיק ברעיון שהמכוונות של מצבים נפשיים היא מאפיין מיוחד שלהם (או אפילו של חלקם), משום שמכוונות – נסבות על אודות אובייקטים ומצבי עניינים בעולם – מאפיינת לא רק מצבים נפשיים מסוגים מסוימים אלא גם פעולות לשוניות מסוגים מסוימים. בדיוק כשם שטל **חושב** שצ'ה גווארה היה האדם החשוב ביותר במאה ה-20 – טל נמצא במצב נפשי הנסב על אודות צ'ה גווארה ועל היותו האדם החשוב ביותר במאה ה-20, טל **אומר** שצ'ה גווארה היה האדם החשוב ביותר במאה ה-20 – הוא מבצע פעולה לשונית הנסבה על אודות צ'ה גווארה ועל היותו האדם החשוב ביותר במאה ה-20. במקרה זה, למצב הנפשי הנדון ולפעולת הדיבור הנדונה יש אותה מכוונות, אותו תוכן, הם נסבים על אודות אותם אובייקטים ומצבי עניינים. מכוונות ותוכן מאפיינים אפוא לא רק את התחום הנפשי אלא גם את התחום הלשוני. יתרה מכך, נראה שמאפיינים אלו חלים גם במקרים אחרים: למשל, גם תמונות וציורים נסבים על אודות אובייקטים ומצבי עניינים בעולם – יש להם מכוונות. אם כן, בין שמכוונות מאפיינת את כל המצבים הנפשיים ובין שהיא מאפיינת רק את חלקם (כמו שסביר לחשוב), מכוונות איננה מאפיין של מצבים נפשיים בלבד, ואינה מאפיין מבחין של התחום הנפשי.

הערה מינוחית: לעתים קרובות מדברים לא על **מכוונות**, **מושא** **מכוון** ו**תוכן** של פעולות דיבור אלא על **הוראה** (reference), **מושא ההוראה** (referent) ו**משמעות** (meaning) שלהן. מושא ההוראה של השם "צ'ה גווארה" הוא האובייקט שאליו מכוון שם זה (דהיינו האדם צ'ה גווארה), ומשמעות האמירה "צ'ה גווארה היה האדם החשוב ביותר במאה ה-20" זהה לתוכן של המחשבה שצ'ה גווארה היה האדם החשוב ביותר במאה ה-20. הוראה ומשמעות הן **תכונות סמנטיות** של פריטים לשוניים. על פי רוב נשתמש במונחים "מכוונות", "מושא מכוון" ו"תוכן" לא רק באשר למצבים נפשיים אלא גם באשר לפעולות דיבור.

אמרנו לעיל שהיותו של מצב נפשי בעל תוכן הוא תנאי הכרחי להיותו בעל ערך אמת (להיותו אמתי או שקרי). כמובן (ואולי יותר קל להבין טענה זו), תנאי הכרחי להיותם של משפט או אמירה בעלי ערך אמת הוא היותם בעלי משמעות.

4. **מכוונות מקורית, מכוונות נגזרת, ושאלת המכוונות**

שאלה

היש, לדעתכם, הבדל בין המכוונות של מצבים נפשיים לבין המכוונות של פעולות דיבור, תמונות וכדומה?

תגובה טבעית למדי לטענה שגם לפעולות דיבור ולישויות נוספות שאינן נפשיות יש מכוונות היא שהמכוונות שלהן איננה **"מכוונות מקורית"** (original intentionality).¹⁶ לפי גישה זו, רק למצבים נפשיים יש מכוונות "מקורית". מה פירוש הדבר? ובכן, הרעיון הוא שהמכוונות של מצב נפשי איננה תלויה (תלות לוגית או מושגית) **במכוונות** של כל ישות אחרת. מכוונותו היא מקורית במובן זה שאיננה נגזרת ממכוונות אחרת. אם אני נמצא במצב נפשי מסוים, העובדה שיש למצב נפשי זה מכוונות מסוימת, תוכן מסוים – למשל שתוכנו הוא שהצבע הלאומי של אירלנד הוא ירוק – היא עובדה המאפיינת מצב נפשי זה בפני עצמו בלי תלות במכוונות של מצבים אחרים כלשהם.

מאפיין זה יובן טוב יותר לאור אפיונו של המאפיין המנוגד. טבעי לחשוב שמכוונותן של פעולות דיבור איננה מקורית במובן זה. אמנם יש להן מכוונות – ראינו לעיל את הדוגמה של **אמירתו** של טל, שצ'ה גווארה היה האדם החשוב ביותר במאה ה-20 – אמירה הנסבה על אודות צ'ה גווארה והיותו האדם החשוב ביותר במאה ה-20; אולם מכוונותם תלויה במכוונות של ישויות אחרות ונגזרת ממנה. לאמירה **בפני עצמה** – במנותק מישויות אחרות – אין מכוונות ותוכן: היא רצף של קולות ותו לא, רצף קולות חסר משמעות. מה שמקנה לאמירה כמו "צ'ה גווארה היה האדם החשוב ביותר במאה ה-20" את מכוונותה, משמעותה ותוכנה – זו העובדה שהיא קשורה בקשר מסוים **למחשבה** שצ'ה גווארה היה האדם החשוב ביותר במאה ה-20. לפי גישה זו, מכוונותה של האמירה נגזרת ממכוונותה של המחשבה. למחשבה יש מכוונות מקורית בפני עצמה, כלומר ללא תלות במכוונותן של ישויות אחרות; ואילו לאמירה יש מכוונות רק בשל הקשר שלה למחשבה, קשר שבאמצעותו היא מקבלת או "יורשת" את מכוונותה של המחשבה. צלילים, בדיוק כמו כתמי דיו, הם "אותיות מתות" – הם חסרי משמעות, מכוונות ותוכן. המצבים הנפשיים המכוונים הם ש"מנפישים" אותם ומכניסים בהם רוח חיים. **המצבים הנפשיים, לפי גישה זו, הם מקורה של כל מכוונות בעולם.**

¹⁶ יש המשתמשים בביטוי "מכוונות אינטרניסית" במשמעות שאנו מייחדים כאן לביטוי "מכוונות מקורית".

שאלה

התוכלו לחשוב על נימוק בזכות ההשקפה שלפיה המכוונות של פעולות דיבור תלויה במכוונות של מצבים נפשיים?

נחשוב על מילה כלשהי בעברית, נניח "כיסא". המילה "כיסא" מכוונת לכיסאות. האם זה הכרחי שהמילה "כיסא" תכוון לכיסאות? דומה שהתשובה לשאלה זו שלילית. בהחלט היה זה אפשרי שהמילה "כיסא" תכוון לשולחנות, למשל. הרי השפה יכולה הייתה להיות שונה מכפי שהיא. סביר לומר שבפועל מילה זו לכיסאות **משום שאנו מבינים אותה באופן זה ולא אחר, אנו מתכוונים להשתמש בה באופן זה או אחר**, וכדומה. במילים אחרות, אלו הם מצבינו הנפשיים אשר מקנים למילים ולפעולות דיבור את מכוונותן. נחשוב לדוגמה על דבר אחר אשר נדמה כי המכוונות, ההצבעה על דבר אחר, היא מעצם טבעו: ← נדמה שחץ זה מעצם טבעו מורה על דבר הנמצא לשמאלו. אולם רפלקסיה מינימלית מגלה שאין הדבר כך, שהרי יכולנו להבין את החץ הזה כמורה דווקא ימינה. הוא אינו מורה שמאלו מעצם טבעו אלא, שוב, משום שכך אנו מבינים אותו.

אם כן, לפי גישה רווחת:

למצבים נפשיים, ורק להם, יש מכוונות מקורית, מכוונות שאינה תלויה (תלות לוגית או מושגית) במכוונותה של כל ישות אחרת.

לפעולות דיבור ולכל ישות לא נפשית אחרת בעלת מכוונות יש מכוונות נגזרת – מכוונות הנגזרת מן המכוונות של מצב נפשי כלשהו או של מצבים נפשיים כלשהם.¹⁷

לפי גישה זו, **מכוונת מקורית היא מאפיין של מצבים נפשיים בלבד**. אמנם אין פירוש הדבר שמכוונות מקורית היא מאפיין מבחין של התחום הנפשי, משום שגישה זו אינה מחויבת לכך שמכוונות מקורית (ומכוונות בכלל) מאפיינת את כל המצבים הנפשיים, אולם גם הטענה שמאפיין כלשהו מאפיין רק מצבים נפשיים היא טענה חשובה מאוד על אודות התחום הנפשי. היא מעוררת שאלות על טבעה של מכוונות, מחד גיסא, ועל טבעו של התחום הנפשי המאפשר לו להיות מכוון לעולם החוץ נפשי, מאידך גיסא. לפי גרסתה הקיצונית יותר של גישה זו, ישויות שאינן נפשיות אינן יכולות באופן עקרוני ומהותי להיות בעלות מכוונות – לחרוג מעצמן ולהורות על ישויות אחרות – ורק טבעו המיוחד של התחום הנפשי מאפשר לו לאחוז במכוונות. בפני מי שמקבלים גרסה זו ניצבת תעלומה, אולי מסתורין: אם ישויות שאינן

¹⁷ מושג נוסף של מכוונות שאינה מקורית הוא המושג של "מכוונות כאילו" (as if intentionality). לישות כלשהי יש "מכוונות כאילו" אם ניתן להסביר את תפקודה על ידי כך שנייחס לה מצבים בעלי מכוונות. למשל, רבים הגורסים שלמחשב שחמט אין מכוונות, יקבלו שיש לו "מכוונות כאילו", משום שניתן להסביר את תפקודו על ידי כך שמייחסים לו האמנות בדבר מהלכים נכונים, רצון לנצח, וכדומה.

נפשיות אינן יכולות כלל להיות מכוונות, כיצד יכולה הנפש להיות מכוונת? מה כה מיוחד בה? מה מאפשר לה לחרוג מעצמה לעבר ישויות אחרות? בהמשך נראה שלפי השקפה אחת על סוגיית המכוונות, גישה המנסה להתיר את מה שנראה כמסתורין, הסיבה שבעטיה ישויות שאינן נפשיות חסרות מכוונות מקורית איננה עקרונית ומהותית אלא קונטינגנטית ופשוטה. נחזור לנושא זה בהמשך. לפני כן נדגיש נקודות אחדות.

ראשית, כפי שהטעמנו ביחידה 1, גם אם יש הצדקה לקבל את הטענה שלתחום הנפשי יש מאפיין מבחין (ויהא זה מכוונות או מאפיין אחר כלשהו), אין די בקבלת טענה זו כדי לבסס את ההשקפה הדואליסטית, משום שטענה זו מתיישבת עם הטענה שמצבים נפשיים הם מצבים פיזיקליים מיוחדים.

שנית, נחזור לרגע אל ההצעה שאפשר להבחין מצבים נפשיים ממצבים אחרים כלשהם באמצעות **מאפיין לשוני**, דהיינו להצביע על מאפיין לשוני החל רק על משפטים המייחסים **מצבים נפשיים**. ראינו כי הקושי העומד בפני הצעה זו הוא שהמאפיין הלשוני המדובר חל לא רק על משפטים המייחסים מצבים נפשיים, אלא גם על משפטים המייחסים **פעולות לשוניות** שונות כמו אמירה וטעינה. בקיומה של הקבלה זו בין ייחוס מצבים נפשיים לייחוס פעולות לשוניות אין כדי להפתיע: היא מתקיימת משום שהמאפיין הלשוני שבו מדובר חל על ייחוסים של מצבים נפשיים, משום שהמצבים הנפשיים המיוחסים הם בעלי מכוונות ותוכן, ומאחר שלפעולות לשוניות יש מכוונות ותוכן, מאפיין זה חל גם עליהן. עתה נתקלנו בטענה שלהבדיל ממצבים נפשיים, לפעולות לשוניות יש רק מכוונות ותוכן **נגזרים**, כלומר שלהן בפני עצמן אין מכוונות ותוכן. חשוב להדגיש שטענה זו, אף אם היא נכונה, אינה יכולה להגן על ההצעה ש**מאפיין לשוני-לוגי** מסוים חל רק על ייחוס מצבים נפשיים (ובעקיפין על המצבים הנפשיים עצמם). המאפיין הלשוני-לוגי הנזכר (אינטנסיביות) חל, כפי שראינו, באופן שווה על ייחוס מצבים נפשיים ועל ייחוס פעולות לשוניות. ההבחנה בין מכוונות מקורית לבין מכוונות נגזרת היא הבחנה באשר למצבים או לפעולות עצמם (מצבים נפשיים לעומת פעולות לשוניות) ולא באשר לייחוסיהם – זוהי הבחנה שאינה רלוונטית לרמת הייחוסים אלא לרמת המצבים עצמם.

שלישית, הטענה שמכוונותם של מצבים נפשיים היא מקורית ואילו מכוונותן של פעולות לשוניות היא נגזרת בלבד שנויה במחלוקת. פילוסופים אחדים – למשל, ג'ון סרל (John Searle) ורודריק צ'יזהם (Roderick Chishom, 1999-1916) – דוגלים בה, ואילו אחרים – כמו ווילפריד סלרס (Wilfrid Sellars, 1989-1912) ולודוויג ויטגנשטיין (Ludwig Wittgenstein, 1951-1889) – סוברים שיש קדימות דווקא למכוונות של פעולות דיבור – פעולות אלו הן מקורה של מכוונות.¹⁸ קיימות עמדות נוספות באשר לשאלת היחס בין מכוונות המחשבה

¹⁸ ראו:

J. Searle, *Intentionality* (Ibid.), Chapter 1; L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford: Blackwell, 1958; R.M. Chishom and W. Sellars, "Intentionality and the Mental: Chishom-Sellars Correspondence on Intentionality", *Minnesota Studies in Philosophy of Science* 2 (1957), pp. 521-539.

למכוונות השפה (למשל, שיש תלות הדדית ביניהן)¹⁹, אולם במסגרתו של דיון זה לא נוכל להיכנס לעומקה של מחלוקת זו; בהמשך נתייחס להיבטים אחדים שלה. בהקשר של הדיון בפילוסופיה של הנפש, מעניינת אותנו המכוונות של המחשבה – המכוונות של מצבים נפשיים. וחשוב לעמוד על כך שגם אם מקבלים את העמדה שכל מכוונות מקורה במכוונות של מצבים נפשיים – שכל מכוונות של ישויות שאינן נפשיות נגזרת מן המכוונות של מצבים נפשיים – עדיין נותרת שאלה חשובה ביותר: מה מקנה למצבים נפשיים את המכוונות שלהם?

נבהיר נקודה זו. נניח שאדם מסוים אומר: "יורד גשם". מפיו יוצא רצף של קולות, אולם לרצף קולות זה יש מכוונות, משמעות ותוכן, שהרי רצף זה מכוון אל מצב העניינים של ירידת הגשם. ניתן אפוא לשאול: "מה מקנה לרצף קולות זה את המכוונות שלו ועושה אותו להבעה של הטענה שיורד גשם?" למעשה, ראינו כבר תשובה אחת (ואולי יותר נכון לומר, מסגרת כללית של תשובה) לשאלה זו. שהרי העמדה שהמכוונות של פעולות לשוניות נגזרת מן המכוונות של מצבים נפשיים מהווה תשובה לשאלה "מה מקנה לפעולות לשוניות את מכוונותן?", והשאלה בדבר האמירה "יורד גשם" מהווה מקרה פרטי של שאלה זו. אולם תשובה זו לשאלת המכוונות של פעולות לשוניות אינה תשובה לשאלת המכוונות בכלל. השאלה, ניתן לומר, עברה לקומה אחרת. נפטרנו מן השאלה בקומת הפעולות הלשוניות ועברנו אל השאלה המקבילה בקומת המצבים הנפשיים: בזכות מה יש למצבים נפשיים מכוונות ותוכן, ובזכות מה יש למצב נפשי כלשהו את המכוונות והתוכן הספציפיים שיש לו? מה עושה האמנה מסוימת להאמנה שיורד גשם, למשל?

שאלת המכוונות של המצבים הנפשיים: מה מקנה למצבים נפשיים את מכוונותם? מה מקנה למצבים נפשיים ספציפיים את המכוונות והתכנים הספציפיים שלהם?

אפשר לעמוד על מהותה של שאלת המכוונות אם שמים לב למהותם המיוחדת של ייחוסים של מצבים נפשיים בעלי מכוונות. כשאנו אומרים "משה מאמין שהבורסה תעלה בחודש הקרוב", אנו מתארים דבר מה על אודות משה, אולם תיאורנו את משה כרוך באזכור של דבר מה מחוץ למשה, דבר מה בעולם החוץ נפשי (עליית הבורסה). ובאופן דומה, כשאנו אומרים "דני רוצה שישראל תביס את אנגליה", אנו מתארים דבר מה על אודות דני, אולם תיאורנו את דני כרוך באזכור דבר מה בעולם החוץ נפשי (תבוסת אנגליה מול ישראל). כלומר, ייחוסים כאלו מתארים אובייקט אחד (משה או דני, בדוגמאות הללו) במונחים המתייחסים גם לאובייקטים אחרים (הבורסה או הגשם). איננו חייבים לתאר מצבים בעלי מכוונות באופן כזה. נניח לרגע שמצבים נפשיים, ובכללם מצבים בעלי מכוונות, הם מצבי מוח. אם כן, אנו יכולים לתארם במונחים פיזיקליים-נוירולוגיים. ואף אם נניח שמצבים נפשיים בעלי מכוונות אינם מצבי מוח אלא מצבים הקשורים בקשרים סיבתיים עם מצבי מוח, נוכל לתארם

¹⁹ ראו:

D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon, 1984.

במונחים פיזיקליים-נוירולוגיים – במונחים של מצבי המוח הקשורים עמם בקשרים סיבתיים ("משה נמצא במצב נפשי הנגרם על ידי מצב מוח כזה וכזה"), או המתרחשים בו-זמנית. אולם אף על פי שאיננו חייבים לתאר מצבים נפשיים במונחים של אובייקטים חיצוניים לבעליהם, אנו יכולים לעשות זאת, ובמרבית המקרים אכן עושים זאת. ניתן לתפוס את שאלת המכוונות כשקולה לשאלה מה מאפשר לנו לתאר מצבים נפשיים בעלי מכוונות במונחים של אובייקטים חיצוניים לבעליהם. מהן העובדות שבעטיין אנו מתארים ישויות מתחום אחד (התחום הנפשי) במונחים של ישויות מתחום אחר (התחום החוץ נפשי)? מה הקשר בין מצבו של דני ברגע מסוים לבין התבוסה (המקווה) של אנגליה מול ישראל, קשר שבעטיו אנו מתארים את דני – את מצבו הנפשי – באמצעות התייחסות (בין היתר) לאירוע חוץ נפשי זה (התבוסה הנדונה); קשר שבעטיו אנו מתארים את דני כרוצה שישראל תביס את אנגליה? זוהי שאלת המכוונות.

אפשר לחשוב שהקשר בין המצב הנפשי למושאו המכוון הוא פשוט זה של רצייה ב- במקרה האחרון, חשיבה על, תקווה ל- וכדומה במקרים אחרים: היחס בין דני לתבוסה המקווה הוא פשוט זה, שדני רוצה בה. אולם למעשה תגובה זו לשאלת המכוונות אינה מתמודדת עימה באמת. נתון לנו שיש מצבים נפשיים כמו רצייה שישראל תביס את אנגליה. כרגע איננו שואלים מה עושה מצב נפשי כזה **לרצייה** (תשובה מקובלת למדי לשאלה זו היא שרצייה מכוננת על ידי תפקיד מסוים, או פונקציה מסוימת, בחייו הנפשיים של בעליה – כאמור ביחידה 6-7, נראה שההשקפה הפונקציונליסטית משכנעת למדי כהשקפה על אודות טבעם של אופנים פסיכולוגיים): אנו שואלים מה מקנה לרצייה, למשל, את תוכנה, את מכוונותה. השאלה היא מה עושה את רצייתו של דני לרצייה הספציפית שהיא (דהיינו, לרצייה שישראל תביס את אנגליה) – אנו מבקשים הסבר לכך שרצייתו של דני יש את התוכן הספציפי שלה, והאמירה שדני פשוט רוצה בתבוסת אנגליה לישראל היא חזרה על הנתון הדורש הסבר ולא הסבר לנתון זה. אנו מבקשים לדעת מה הקשר בין מצב נפשי מסוים – יהא זה רצייה, האמנה, תקווה, חשש, או מצב נפשי בעל מכוונות מכל סוג אחר – לבין מושאו המכוון, ובלשון אחרת, מהו הקשר המכוון מכוונות והיות בעל תוכן.

כדי לחדד נקודה זו בפרט ואת משמעותה של שאלת המכוונות בכלל, נציג מייד כמה תשובות אפשריות לשאלה מה עושה את רצייתו הנדונה של דני לרצייה שישראל תביס את אנגליה. נציג תשובות אלו במסגרת מודל מסוים של עמדות טענתיות. רצייה היא עמדה טענתית, ובתור שכזו היא מתאפיינת הן באופן פסיכולוגי – האופן הרצייתי – והן במכוונות. אופן פסיכולוגי זה משותף, מעצם הגדרתו, לכל הרציות. לפי המודל שנניח עתה, כל הרציות הן מצבי מוח. ובאופן ספציפי יותר, נניח שבמוח יש אזור מסוים – מעין תיבה סגורה – ובה נמצאות הרציות, בדיוק כשם שב"תיבה" אחרת במוח נמצאות האמונות, באחרת – תקוות, וכדומה. תיבת הרציות היא תיבה שלמצבים הנמצאים בה יש מאפיין ייחודי משותף כלשהו: זה עשוי להיות מאפיין פיזיקלי מסוים (כלומר, המצבים המתרחשים בה חולקים דומות פיזיקלית ייחודית), או מאפיין פונקציונלי מסוים (כלומר, למצבים המתרחשים בה משותף דגם אופייני מסוים של קשרים סיבתיים עם מצבים נפשיים אחרים, עם פלט חושי וקלט

התנהגותי), וכדומה.²⁰ כמובן, הרציות השונות שבתוכן הרציות נבדלות זו מזו בתכניהן, במכוונותן, וכדי שהמודל יהיה שלם עליו לספק גם תשובה לשאלה מה מקנה לרציות את תכניהן השונים. כך ניתן לראות בבירור ששאלת המכוונות עומדת בעינה וזקוקה למענה גם אם אנו יודעים מה עושה רצייה לרצייה, האמנה להאמנה, וכדומה, והאמירה שהקשר בין המצב הנפשי למושאו המכוון הוא פשוט זה של רצייה ב-, חשיבה על, וכדומה, אינה מהווה תשובה לשאלה זו. נמחיש נקודה זו על ידי כך שנציג עתה תשובות שונות לשאלת המכוונות – ובאופן ספציפי יותר, לשאלה מה מקנה לרצייתו של דני שישראל תביס את אנגליה את מכוונותה - במסגרת מודל זה.²¹

- (1) רצייתו של דני היא אירוע בתיבת הרציות שבמוחו הדומה לאירוע של תבוסת אגליה מול ישראל.
- (2) רצייתו של דני היא אירוע בתיבת הרציות שבמוחו שעל אחד ממרכיביו חקוק משפט (בשפה כלשהי) האומר שישראל מביסה את אנגליה.
- (3) רצייתו של דני היא אירוע בתיבת הרציות שבמוחו הקשור בקשר סיבתי מסוים עם תבוסת אנגליה מול ישראל.

תשובה 1 היא כמובן בלתי סבירה לחלוטין. לפיה, במוחו של דני מתרחש אירוע הדומה לאירוע המתרחש באיצטדיון כדורגל. במילים אחרות, במוחו של דני צריך להיות דבר מה הדומה לכדור, דבר מה הדומה לשער וכדומה. אולם הנוירונים שבמוחו או האופנים שבהם הם מאורגנים כלל אינם דומים לכדור או לשער.

שאלה

נניח לרגע שהטענה המובעת בתשובה 2 היא אמיתית. התוכלו לחשוב מדוע היא איננה מהווה תשובה מספקת לשאלה?

תשובה זו רק מעבירה את השאלה ל"קומה" אחרת: עתה אנו ניצבים בפני השאלה מה עושה את המשפט הנדון, החקוק במוח – רצף סימנים פיזיקליים במוח – למשפט שישראל מביסה את אנגליה. מה מקנה למשפט זה את משמעותו או תוכנו?

תשובה 3 מפתה למדי. נניח שביכולתנו לקבוע באופן מדויק את טבעו של היחס הסיבתי הנדון. ברור שיחס זה אינו יכול להיות יחס פשוט של היגרמותו של אירוע הרצייה במוחו של דני על ידי האירוע של תבוסת אנגליה מול ישראל, ולו משום שהרצייה האמורה התרחשה

²⁰ את הרעיון של "תיבת האמנות", "תיבת רציות" וכדומה הציע סטיבן שיפר. ראו S. Schiffer, "Truth and the Theory of Content", in H. Parret and J. Bouveresse (eds.), *Meaning and Understanding*, Berlin: Walter de Gruyter, 1981

²¹ איננו טוענים שמודל זה הוא אמיתי; הוא בלי ספק פשטני ובמידה רבה מטאפורי, וברור שבמוח אין באמת "תיבות" כאלו. עם זאת, מודל זה יכול לשמשנו להבהרת שאלת המכוונות, ולעמידה על כך ששאלה זו זקוקה למענה גם כשידועות מהותן של רציות, מהותן של האמנות, וכדומה.

לפני המשחק בין אנגליה לישראל. בהקשר זה ניתן לחשוב על מכשול עקרוני הניצב בפני ההשקפה שלפיה מה שמקנה למצבים נפשיים בעלי מכוונות את מכוונותם זהו יחס סיבתי בינם לבין מושאיהם המכוונים.

שאלה

התוכלו לחשוב מהו מכשול זה? איזה מאפיין של מכוונות שהזכרנו עומד בדרכה של תשובה זו?

המאפיין הרלוונטי של מכוונות הוא שהמושא המכוון של מצבים נפשיים עשוי שלא להתקיים. מושא שאינו קיים לא יכול, מן הסתם, לעמוד ביחס סיבתי עם כל מצב שהוא. אם כן, אי אפשר לומר שמה שמקנה למצב נפשי את מכוונותו הוא היגרמותו על ידי מושאו המכוון. העובדה שהמושא המכוון של מצבים נפשיים עשוי שלא להתקיים היא עובדה שכל תיאוריה של מכוונות (תיאוריה המנסה להשיב על שאלת המכוונות) חייבת להתחשב בה. עובדה זו היא אחת העובדות האחראיות לכך שהתשובות השונות שמספקים פילוסופים לשאלת המכוונות הן על פי רוב מסובכות למדי.

ייתכן שגרסה משוכללת יותר של תשובה 3 תהיה יותר משכנעת. אולם הצגנו את התשובות הללו לא כדי להשיב לשאלת המכוונות אלא כדי לחדד את הבנת משמעותה של שאלה זו. תיאוריה המנסה להשיב במפורט על שאלת המכוונות – לומר מהו הקשר בין מצב נפשי לבין אובייקט או מצב עניינים שבעטיו מכוון המצב הנפשי לאובייקט או למצב עניינים זה היא "תיאוריה של מכוונות". בהמשך נציג תיאוריות אחדות של מכוונות. על פי התיאוריות שנציג, הקשר בין מצב נפשי בעל מכוונות לבין מושאו אינו תלוי במכוונות של השפה או של ישויות אחרות.

קיימת עמדה פילוסופית המכחישה שיש פשר לשאלת המכוונות, ובמקביל מכחישה שיש פשר לתיאוריות של מכוונות. לעתים נאמר בהקשר זה שמכוונות היא תכונה "פרימיטיבית" של הנפש. מה הכוונה? נקרא את מילותיו של ג'ון סרל, נציג בולט של עמדה זו:

לדעתי אי אפשר לספק אנליזה לוגית של המכוונות של הנפש במונחים של מושגים פשוטים יותר, מאחר שמכוונות היא, ניתן לומר, תכונת קומת קרקע של הנפש, ולא מאפיין מורכב מבחינה לוגית הנבנה מצירוף של יסודות פשוטים יותר.²²

סרל חושב שהיחס בין מצב נפשי בעל מכוונות לבין מושאו – יחס כמו רצייה ב- או חשיבה על – הוא יחס פשוט שלא ניתן להעמידו על יחס אחר כלשהו, ולמעשה לא ניתן לנתחו במושגים אחרים ולומר עליו דבר. במובן זה הוא "פרימיטיבי". עמדתו זו של סרל מנוגדת לקו המחשבה שהצגנו לעיל. כפי הנראה נעוצה עמדתו זו של סרל בהשקפתו בדבר הקשר בין מכוונות לבין

²² J. Searle, *Intentionality*, Ibid., p. 26.

מודעות. לטענתו של סרל, רק מצבים נפשיים מודעים עשויים להיות בעלי מכוונות. נציג עתה את נימוקו של סרל בזכות טענה זו, שהוא מכנה "עקרון הקישור [בין מכוונות למודעות]" (the connection principle).

הזכרנו את הטענה שמצבים נפשיים (לפחות רבים מהם) מכוונים למושאייהם **תחת היבט מסוים** (הבאנו בהקשר זה את הדוגמה הקלאסית של כוכב הערב/כוכב הבוקר). סרל מאמץ טענה זו, לדבריו, לכל מצב בעל מכוונות יש היבט (במילותיו, "aspectual shape") שתחתיו מתנסה בו היצור הנפשי. רצייה במים, למשל, שונה מרצייה ב-H₂O, אף על פי שאותן עובדות בדיוק מספקות כל אחת משתי הרציות הללו. היבט המכוונות, טוען סרל, קיים מנקודת מבטו של היצור הנפשי. כלומר, הדרך שבה היבט המכוונות של מצב נפשי מופיע ליצור הנפשי שהוא בעליו של מצב נפשי זה, הדרך שבה היצור הנפשי מודע למושא המכוון מתנסה בו, היא מהותית לזהותו הספציפית של היבט המכוונות של המצב הנפשי. ומאחר שהיבט המכוונות מהותי לזהותו של המצב הנפשי (שהרי, כאמור, מצבים נפשיים המכוונים לאותו מושא תחת היבטים שונים הם מצבים נפשיים שונים), נובע מכאן שהדרך שבה היבט המכוונות "מופיע" ליצור הנפשי ושהיצור הנפשי מתנסה בו היא מהותית לזהותו של המצב הנפשי. אם כן, להיות בעליו של מצב נפשי עם מכוונות מסוימת, פירושו להיות בעל התנסות מודעת מסוג ספציפי; פירושו "להופיע" ליצור נפשי בדרך מסוימת. ואם כך, ברור שמצב בעל מכוונות הוא תמיד מצב של התנסות מודעת.²³

שאלה

התוכלו להציג את המבנה של טיעונו של סרל?

זהו המבנה של טיעונו של סרל בזכות עקרון הקישור :

- (1) הדרך שבה מתנסה יצור נפשי בהיבט המכוונות של מצב בעל מכוונות, הדרך שבה הוא מודע לו, היא מהותית לזהותו של היבט זה.
- (2) זהותו של היבט המכוונות מהותית לזהותו של המצב הנפשי.
לפיכך,
- (3) הדרך שבה מתנסה יצור נפשי בהיבט המכוונות של מצב בעל מכוונות, הדרך שבה הוא מודע לו, מהותית לזהותו של מצב נפשי זה. [נובע 1 ו-2]
לפיכך,
- (4) מצב בעל מכוונות הוא מצב הכרוך באופן מהותי בהתנסות, במודעות. [נובע מ-3]²⁴

²³ לטיעונו זה של סרל ראו :

J.R. Searle, "Consciousness, Unconsciousness and Intentionality," *Philosophical Topics* (1989), pp. 193-209; J.R. Searle, *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1992.

²⁴ לטיעון נוסף בזכות קיומו של קשר מהותי בין מכוונות לבין מודעות ראו :
C. McGinn, "Content and Consciousness", in *The Problem of Consciousness*, Oxford: Blackwell Publishers, 1991.

עקרון הקישור של סרל: אין מכוונות מקורית ללא מודעות.

אם אמנם מבוססת המסקנה של טיעון זה, יש לה חשיבות רבה מאוד. אחת ממשמעויותיה היא שמצבים נפשיים בלתי מודעים, כמו המצבים הנפשיים המשחקים תפקיד מכריע בפסיכולוגיה הפרוידיאנית, או המצבים הנפשיים המשחקים תפקיד מכריע במדעים הקוגניטיביים, אינם יכולים להיות בעלי מכוונות. ליתר דיוק, הם אינם יכולים להיות בעלי מכוונות **מקורית**: סרל מקדיש דיון נרחב לשאלת מכוונותם של מצבים נפשיים בלתי מודעים פרוידיאניים, וטוען שיש להם מכוונות נגזרת – היא נגזרת מן המכוונות של מצבים מודעים הקשורים עימם בקשרים מסוימים.²⁵

משמעות חשובה נוספת של מסקנה זו של טיעונו של סרל היא שרק למצבים נפשיים עשויה להיות מכוונות מקורית, שהרי מצבים שאינם נפשיים הם חסרי מודעות. ניתן אולי לחשוב שטיעונו של סרל מתייחס רק למצבים נפשיים ולפיכך שאינו חל על מצבים אחרים, אולם סרל מייחס היבט מכוונות לכל מצב בעל מכוונות מקורית, ומאחר שלטענתו, היבט המכוונות כרוך תמיד במודעות, ברור שלפיו כל מצב בעל מכוונות מקורית הוא מצב מודע, ומכאן, כאמור, שהוא מצב נפשי. אם כן, מי שמתרשמים שטיעונו של סרל מבוסס חייבים לקבל שלפעולות דיבור, למשל, אין מכוונות מקורית.

משמעות נוספת של מסקנתו של סרל היא זו שהולכה אותנו להציג את טיעונו בהקשר של דיונו. כאמור, סרל סובר שיחס המכוונות הוא "פרימיטיבי", במובן זה שאינו ניתן להעמדה על, ולניתוח במושגים של, מאפיינים פשוטים יותר. בעבורו שאלת המכוונות מאבדת את פשרה. נראה שמקור עמדתו זו של סרל בקישור ההדוק שהוא קושר בין מכוונות למודעות. זוהי עמדה טבעית למדי, **שמודעות** אינה ניתנת לניתוח ולהעמדה על מאפיינים פשוטים יותר – שאי אפשר להסביר מה עושה את תחושת המתיקות שלי לתחושת מתיקות, את תחושת האודם שאני חש לתחושת אודם, וכדומה (הכוונה אינה שאי אפשר להסביר מה **גורם** תחושות אלו – מה המנגנון הסיבתי שאחראי להתהוותן, אלא שאין מאפיינים נפשיים פשוטים יותר **המכוונים** אותן).²⁶ מי שמקבלים עמדה זו ומקבלים את עקרון הקישור בין מודעות למכוונות חייבים לקבל את הפרימיטיביות של יחס המכוונות. עלינו לשים לב שסרל אינו טוען **אך ורק** שכל מצב בעל מכוונות הוא מצב מודע. בעבורו כל מצב בעל מכוונות הוא מצב מודע, משום **שהיבט המכוונות הוא בהכרח מודע** והיבט המכוונות של מצב נפשי קובע, לדעתו, את כל מאפייני המכוונות של מצב זה (הוא קובע את מושאו המכוון של המצב הנפשי). ומכאן שלשיטתו של סרל, **מן הפשטות הלוגית של המודעות נובעת הפשטות הלוגית של יחס המכוונות**. זוהי פשוט עובדה נתונה שמצב פיזיקלי מסוים הוא מצב מודעות מסוים או שהוא

²⁵ אמנם מצבים בלתי מודעים פרוידיאניים מאופיינים כמצבים נפשיים שליצור הנפשי אין אליהם גישה – כלומר, הם מאופיינים כמצבים נפשיים חסרים מודעות רפלקטיבית, אולם ברור שמצבים כאלו חסרים גם מודעות התנסותית.

²⁶ נתייחס לעמדה זו, המכונה "פנומניזם", ביחידה הבאה.

גורם מצב מודעות מסוים (תלוי אם מניחים מסגרת חשיבה פיזיקליסטית או דואליסטית), ומשום כך זוהי פשוט עובדה נתונה שמצב פיזיקלי מסוים הוא בעל מכוונות מסוימת או שהוא גורם מצב בעל מכוונות מסוימת, שכן מודעותו קובעת את מכוונותו.

אולם האומנם טיעונו של סרל בזכות עקרון הקישור בין מכוונות למודעות הוא טיעון מבוסס? נתמקד בהנחתו הראשונה של טיעון זה, ההנחה ש"הדרך שבה מתנסה יצור נפשי בהיבט המכוונות של מצב בעל מכוונות, הדרך שבה הוא מודע לו, היא מהותית לזהותו של היבט זה". ייתכן שהרעיון שביסוד קישור זה הוא שמאחר שמצבים עשויים להיות מכוונים לאותו מושא תחת היבטים שונים, הרי ההיבט חורג מן העובדה שהמצבים מכוונים למושא מסוים: ההיבט קשור גם באופן ההצגה של המושא, ואופן הצגה זה הוא אופן התפיסה של המושא על ידי היצור הנפשי, ובמילים אחרות, האופן שבו הוא מודע לו. האם קישור זה בין היבט המכוונות לבין האופן שבו היצור הנפשי מודע למושא משכנע? נחזור לדוגמה הקלאסית של מצבים נפשיים המכוונים לאותו מושא, אך נבדלים בהיבטי המכוונות שלהם – נניח, מחשבתי שכוכב הערב נוצר עם המפץ הגדול ומחשבתי שכוכב הבוקר נוצר עם המפץ הגדול. ההבדל בין שני המצבים הנפשיים מתבטא בכך שהם מתייחסים למושא המכוון (הזהה) **באמצעות תכונות שונות של מושא זה**, של הכוכב ונוס – היותו כוכב הערב, דהיינו כוכב המופיע במקום מסוים בשמים בערב, והיותו כוכב הבוקר, דהיינו כוכב המופיע במקום מסוים בשמים בבוקר. נראה **שהיבט המכוונות מכונן על ידי תכונה של המושא שדרכה מכונן המצב הנפשי אל מושא זה** (להלן נתייחס לטענה זו כ"תיזת התכונות").²⁷ הוא אינו מכונן אפוא על ידי האופי ההתנסותי של המצב הנפשי.

סרל עשוי להשיב לקביעה זו, שגם אם היבט המכוונות כרוך בתכונה של המושא המכוון, היבט המכוונות חייב להשתקף במודעותו של היצור הנפשי. לא ייתכן שתהיינה לאדם מחשבות (או מצבים נפשיים אחרים) הנבדלות זו מזו כשהבדל זה אינו מתבטא בהבדל בהתנסויותיו המודעות. עלינו לשים לב לכך שטענה זו קדם-מניחה שלכל מצב נפשי בעל מכוונות יש אמנם אופי התנסותי-תחושותי.²⁸ כאמור ביחידה 1, הטענה, שלא רק תפיסות חושיות, רגשות ותחושות גופניות אלא גם עמדות טענתיות, כמו רציות והאמנות, מתאפיינות במודעות התנסותית, שנויה במחלוקת. מחלוקת זו משמעותית לענייננו במיוחד משום שעמדות טענתיות הן הדוגמאות המובהקות ביותר של מצבים נפשיים בעלי מכוונות. אולם גם אם נניח שלכל העמדות הטענתיות יש אופי התנסותי-תחושותי, סרל לא יוכל להסתפק בכך, שכן הוא טוען לקשר בין המכוונות הספציפית של מצב נפשי לבין מודעותו. לפי גישתו, העובדה שונוס מיוצג על ידי מחשבה מסוימת ככוכב הערב קשורה באופן הכרחי בהתנסות בעלת אופי מסוים, ובמילים אחרות, שהיא קשורה באופן הכרחי בתחושה ספציפית. אולם

²⁷ להגנה על "תיזת התכונות" ראו:

H. Jacobson-Horowitz, "Syntax, Semantics, and Intentional Aspects", *Philosophical Papers* 33 (2004), pp. 67-95.

²⁸ סרל אינו מקבל את קיומה של ההבחנה בין סוגים שונים של מודעות, כמו מודעות התנסותית ומודעות קוגניטיבית, אולם כשהוא מדבר על מצבים בעלי מודעות, ברור שלפי גישתו הם מתאפיינים גם במאפיינים התנסותיים-תחושותיים.

דומה שטענה זו מתנגשת באפשרותו של התסריט הזה: חיזר חושב על ונוס ככוכב המופיע במקום מסוים בשמים בערב, כשהאופי ההתנסותי של מחשבתו שונה לחלוטין מן האופי ההתנסותי של המחשבה האנושית המקבילה.²⁹ קשה לראות איך יתנגדו לאפשרותו של תסריט זה מי שסוברים שלעמדות טענתיות יש אופי התנסותי-תחושתני. ואם תסריט זה אפשרי, הרי שהקשר בין מכוונות מסוימת לבין אופי התנסותי מסוים איננו הכרחי.

עלינו גם לשים לב לכך, שעד כמה ששיקולו של סרל מסתמך על הטענה שלא ייתכן שתהייה לאדם מחשבות (או מצבים נפשיים אחרים) הנבדלות זו מזו כשהבדל זה אינו מתבטא בהבדל בהתנסויותיו המודעות, הוא אינו יכול להסתמך על שיקול זה כדי לטעון **שמצבים שאינם נפשיים אינם יכולים להיות בעלי מכוונות**. זאת משום ששיקול זה כלל אינו רלוונטי למצבים שאינם נפשיים – הוא עוסק אך ורק במצבים נפשיים ובמכוונותם. באשר למצבים מכוונים שאינם נפשיים (כמו פעולות דיבור), ניתן לדבוק בתיזת התכוונות – בטענה שהיבט המכוונות שלהם מתמצה בתכוונות של מושאיהם המכוונים שדרך הן מכוונים למושאיהם.

סרל עשוי להתנגד לתיזת התכוונות. פילוסופים שונים אמנם מתנגדים לתזה זו, משום שלדעתם הן מצבים נפשיים מכוונים והן מצבים מכוונים אחרים עשויים להיות מכוונים לאותו מושא תחת היבטים שונים, אף על פי שהם מכוונים למושאם באמצעות אותה תכונה שלו. אם כך, ברור שהיבט המכוונות אינו מתמצה בתכוונות של מושאיהם המכוונים שדרך הן מכוונים למושאיהם.³⁰ לא נדון כאן בהתנגדות זו. במקום זאת, נציג טענה שגם אם התנגדות זו מבוססת, אין היא יכולה לסייע לסרל להגן על עמדתו.

ראשית, דחיית תזת התכוונות אין משמעה קבלת עקרון הקישור של סרל, שהרי אין כל טעם להניח שתכוונות המושאים המכוונים ומודעות הייצור הנפשי הן החלופות היחידות הבאות בחשבון באשר להיבט המכוונות. בהמשך היחידה אף נראה חלופה אחרת.

שנית, וחשוב מכך, הפנייה למודעות אינה יכולה להסביר מכוונות ולספק תשובה לשאלת המכוונות. עד עתה התייחסנו לקשר שבין מכוונות לבין מודעות התנסותית. נתייחס עתה בקצרה לקשר שבין מכוונות לבין מודעות רפלקטיבית, ומייד נשוב למודעות התנסותית. כזכור, משמעות הטענה שמצב נפשי מתאפיין במודעות רפלקטיבית היא שלבעליו יש האמנה על אודותיו (ביחידה 9 נציג אפיון מפורט יותר). האם מודעות רפלקטיבית יכולה להסביר מכוונות? פירוש הטענה שמודעות רפלקטיבית מסבירה מכוונות הוא שלמצב נפשי מסוים יש את התוכן שיש לו, משום שבעליו מודע לו כמצב בעל תוכן זה, כלומר שיש לו האמנה שיש לו מצב נפשי בעל תוכן זה. למשל, למחשבתי שירד גשם יש את תוכנה (התוכן שירד גשם) משום שיש לי האמנה ("האמנת סדר שני", כפי שכינינו אותה) שאני חושב שירד גשם.

²⁹ התנגדות זו מופיעה במאמר:

A. Horowitz, "Searle's mind: Physical, Irreducible, Subjective and Non-Computational", *Pragmatics and Cognition* 2 (1994), pp. 207-220.

³⁰ הדיון ביחידה 4-5 על האפשרות של זהות סינתטית בין תכוונות רלוונטי לנקודה זו.

שאלה

עתה ביכולתנו לראות שלא ניתן לפתור את שאלת המכוונות על ידי פנייה למודעות רפלקטיבית. מדוע?

ברור שבאופן כזה לא ניתן לפתור את שאלת המכוונות, משום שנותרנו עם השאלה מה מקנה להאמנה (למצב הנפשי מן הסדר השני) את תוכנה ומכוונותה; בדוגמה האחרונה: מה מקנה להאמנה, שאני חושב שיורד גשם את תוכנה. ובמיוחד, מה קושר אותה לגשם?

דומה המצב באשר לרעיון שמודעות התנסותית – דהיינו תחושה – מקנה למצבים נפשיים את תכניהם. נניח שהאמנתי שיורד גשם כרוכה בתחושה אופיינית – שאני "מרגיש" אותה באופן מסוים. באמרנו זאת לא אמרנו דבר על השאלה מה קושר תחושה זו לירידת הגשם. כיצד קשור המאפיין התחושתני של המצב הנפשי לאירוע **חוץ נפשי** כמו ירידת גשם? מכוונות אינה מתמצית בתחושה, באופן שבו היצור הנפשי חש, שכן מכוונות כרוכה בקשר בין היצור הנפשי לבין משהו חיצוני לו. גם אם תחושה ומודעות התנסותית אינן ניתנות לניתוח והינן "פרימיטיביות", מכוונות אינה כזו. היא כרוכה ביחס בין שני דברים נבדלים, ושאלת המכוונות עניינה בזיהוי של יחס זה.

יש הטוענים לקיומו של קשר בין מכוונות לבין מודעות התנסותית בכיוון ההפוך, דהיינו שאופיו ההתנסותי-תחושתני של מצב נפשי נקבע במלואו על ידי תוכנו – הוא מתמצה בכך שלמצב יש את התוכן שיש לו. למשל, תחושת האודם שיש לי כשאני מתבונן בעגבניה בשלה איננה אלא העובדה שהתנסותי מייצגת ונסבה על דבר מה אדום. נדון בגישה זו ביחידה 9, אולם כעת נדגיש ששאלת המכוונות קיימת גם במסגרת השקפה זו. גם אם האופי ההתנסותי-תחושתני של מצב נפשי נקבע במלואו על ידי תוכנו ומתמצה בכך שיש לו את תוכנו, נותרת השאלה מה מקנה למצב הנדון את תוכנו, וכך מקנה לו את אופיו ההתנסותי-תחושתני.³¹

בנקודה זו חשוב להבהיר ששאלת המכוונות איננה השאלה איך היצור הנפשי – מנקודת המבט של גוף ראשון – רואה את הקשר בין מצביו הנפשיים המכוונים לבין מושאיהם. השאלה היא שאלה מנקודת מבט חיצונית ומנקודת המבט של גוף שלישי. מהו קשר זה באמת? מהו היחס בין אדם מסוים לבין האירוע (החוץ נפשי) של ירידת הגשם, למשל, יחס

³¹ על קשרי גומלין שונים בין מכוונות לבין מודעות התנסותית ראו:

T. Horgan and J. Tienson, "The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality", in D. Chalmers (ed.), *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

המבסס את הטענה שהוא מאמין שיורד גשם? השאלה איננה מה מתחולל בנפשו של היצור הנפשי; השאלה היא מה הקשר בין מה שמתחולל בנפשו לבין דברים שמחוץ לנפשו. מה מחבר בין הנפש לבין העולם החוץ נפשי? לשאלת המכוונות מהותית ההנחה (שאותה ניסינו לבסס בשלב מוקדם יותר ביחידה זו), שאנו באמת חושבים על דברים בעולם החוץ נפשי. מאחר ששאלה זו אינה נסבה אך ורק על הנפש אלא על היחס בין הנפש לבין דברים שאינם נפשיים, ברי שהתשובה לה איננה יכולה להינתן מנקודת המבט של גוף ראשון, דהיינו מנקודת המבט של סובייקטים המתבוננים פנימה אל תוך נפשם. התבוננות פנימה פשוט אינה יכולה לספק את כל הנתונים הדרושים כדי להשיב לשאלה כזו. הנתונים הדרושים לשם מתן תשובה על שאלה זו הם המקרים (הממשיים והאפשריים) שבהם יצור נפשי אחד חושב על מצב עניינים מסוים, יצור נפשי אחר רוצה בדבר מה, וכדומה. תיאוריה של מכוונות מנסה למצוא את ההכללה הקושרת בכל המקרים הללו את המצבים הנפשיים למושאייהם. קודם, כשדנו בשאלת המכוונות באשר למקרה של רצייתו של דני שישראל תביס את אנגליה, הזכרנו, בין היתר, את התשובה שרצייתו של דני היא אירוע בתיבת הרציות שבמוחו הקשור בקשר סיבתי מסוים עם תבוסת אנגליה לישראל, וביתר ספציפיות, שרצייה זו נגרמה על ידי האירוע של תבוסת אנגליה מול ישראל וכך – בזכות קשר סיבתי זה – רכשה את תוכנה. ראינו, למעשה, שתיאוריה סיבתית מסוג פשוט זה אינה יכולה להיות תיאוריה הולמת של מכוונות. זאת משום שהיא אינה מתאימה לנתונים, הכוללים מקרים שבהם מצבים נפשיים מכוונים אל דברים שאינם קיימים ולכן אינם יכולים להיגרם על ידיהם. תשובה הולמת לשאלת המכוונות חייבת להתאים לנתונים כאלו.

מקרים של מצבים נפשיים המכוונים לדברים שאינם קיימים עשויים להבהיר בצורה משכנעת יותר את העובדה ששאלת המכוונות אינה שאלה שניתן להשיב עליה מנקודת המבט של גוף ראשון. נניח שלשרון יש אשליה חזותית שמולה סוס יפהפה. אשליה היא כזו, שבעליה אינם מודעים לכך שהיא אשליה. כלומר, מנקודת מבטה של שרון, התנסותה החזותית אמנם כרוכה בקיומו של סוס הנמצא מולה ואחראי מבחינה סיבתית להתנסותה. הנתונים הקיימים, מנקודת המבט של שרון, עשויים אפוא להוליד אותה להשקפה שמה שמקנה למצבים נפשיים את מכוונותם כלפי דברים בעולם זוהי גרימתם על ידי אותם דברים. אנו רואים אפוא כיצד נקודת המבט של גוף ראשון – של הבעלים של המצב הנפשי בעל המכוונות העומד על הפרק – אינה נקודת מבט מהימנה ורלוונטית למציאת תשובה לשאלת המכוונות.

הרעיון בדבר הקישור בין מכוונות למודעות, והרעיון הקשור בו שלפיו ניתן להסביר מכוונות באמצעות הסתמכות על מודעות, כרוכים אפוא בקשיים. בהמשך נשוב ונתייחס לרעיון זה.

5. רדוקציה של מכוונות

דיוננו בקשר בין מכוונות למודעות נכרך בהצגת הגיונה של העמדה שלפיה יחס המכוונות אינו יחס פרימיטיבי, אלא הוא יחס הניתן לניתוח במונחי עובדות אחרות, או, במילים אחרות, יחס הניתן להעמדה על (לרדוקציה ל-) עובדות אחרות. עיקרו של רעיון הרדוקציה של המכוונות הוא שתנאים מסוימים הם כאלו, שאם מצב נפשי מסוים מקיים אותם, אזי יש לו תוכן מסוים. באופן ספציפי יותר, התנאים הללו כוללים יחס מסוים בין המצב הנפשי לבין מושאו – בזכות יחס זה המצב הנפשי מכוון למושא זה; בזכותו יש לו תוכן הנסב על אודות מושא זה. באחת הדוגמאות שראינו, יחס המכוונות מועמד על קשר סיבתי: התנאים שצריכים להתקיים כדי שמצב נפשי מסוים יהיה מכוון כלפי מושא מסוים הם שמושא זה יגרום את התרחשותו של מצב נפשי זה. אומנם תיאוריית הקשר הסיבתי הפשוטה של מכוונות אינה תיאוריה הולמת, כפי שראינו, אבל יש בה כדי להמחיש את הרעיון שמכוונות מועמדת על עובדות אחרות (בהמשך אף נראה שיש גרסה אחרת של תיאוריה סיבתית של מכוונות המשכנעת הרבה יותר).

אמרנו שהתנאים **כוללים** יחס בין המצב הנפשי לבין מושאו. אין הם **מתמצים** ביחס כזה, משום שתוכנו של מצב נפשי אינו מתמצה, לפחות במקרים רבים, במכוונות כלפי מושא זה או אחר (בין שזה אובייקט ובין שזה מצב עניינים), אלא הוא כרוך גם בהיבט של מכוונות. כאמור, מצבים נפשיים מכוונים למושאיהם תחת היבטים מסוימים. תיאוריה של מכוונות צריכה אפוא להיות מעודנת ומתוחכמת דיה להבחין בין תכנים של מצבים נפשיים שונים אפילו אם הם מכוונים לאותו מושא. יחס למושא יהיה רק חלק ממה שתיאוריה הולמת של מכוונות תקבע. תיאוריה כזו צריכה "לשדך" למצבים נפשיים לא רק מושאים אלא גם היבטי מכוונות (אם מקבלים את ההשקפה שהיבט המכוונות הוא התכונה של המושא שדרכו מכוון אליו המצב הנפשי, הרי שדי בכך שתיאוריה של מכוונות תקבע יחס בין מצבים נפשיים לבין תכונות של מושאים בעולם, שבעטיו תכונות אלו הם היבטי המכוונות של המצבים הנפשיים. לא נדרש יחס נוסף למושאים, משום שהמכוונות למושאים תושג מאליה באמצעות התכונה המהווה את ההיבט: המצב הנפשי יכוון לאותו מושא שיש לו את התכונה הנדונה).

אם כן, עיקרו של רעיון הרדוקציה של המכוונות הוא שתנאים מסוימים הם כאלו, שאם מצב נפשי מסוים מקיים אותם אזי יש לו תוכן מסוים. אולם חשוב להדגיש שלפי רעיון זה, על תיאוריות של מכוונות הנוקבות בתנאים כאלו לנקוב בהם מבלי להשתמש במונחים של תוכן, מכוונות, משמעות וכדומה – בקצרה, מבלי להשתמש במונחים סמנטיים כלשהם. מה משמעות הדברים? נשוב לרגע לתשובה 2 דלעיל לשאלה מה מקנה לרצייתו של דני, שישאל תביס את אנגליה, את תוכנה זה. לפי תשובה זו, רצייתו של דני היא אירוע בתיבת הרציות שבמוחו שעל אחד ממרכיביו חקוק משפט (בשפה כלשהי) האומר שישאל מביסה את אנגליה. תשובה זו נוקבת בתנאים סמנטיים להיותה של רצייה הרצייה בעלת התוכן שישאל

תביס את אנגליה. היא אומרת שרצייה היא בעלת תוכן זה אם לדבר מה אחר תוכן זה. כאן בדיוק נעוצה מוגבלותה של תשובה זו, כפי שראינו. תשובה כזו אינה מסבירה מכוונות ותוכן, משום שהיא משתמשת במונחים של מכוונות ותוכן. תשובה כזו מותירה אפוא את שאלת המכוונות על כנה. המטרה של רדוקציה של מכוונות היא "להיפטר" ממונחים סמנטיים, כלומר להסביר את הקטגוריות הסמנטיות – תוכן, משמעות, הוראה, תנאי אמת וכדומה – באמצעות קטגוריות שאינן סמנטיות. במילים אחרות, המטרה היא להראות כי תיאור התכנים של מצבינו הנפשיים – תיאור התכונות הסמנטיות של הנפש – ינבע מתיאור תכונותיו הלא סמנטיות של העולם. הרעיון הוא להראות שלמכוונות יש מקום בעולם הטבעי, העולם שבו עוסקים מדעי הטבע למיניהם.

רעיון זה ימומש אם תימצא תיאוריה אשר ראשית, תתאים למקרים השונים של מכוונות (כלומר, שהמושאים המכוונים שנובע מן התיאוריה שיש למצבינו הנפשיים הם המושאים המכוונים שבאמת יש להם), ושנית, תנקוב בתנאים להיותו של מצב נפשי בעל תוכן מסוים מבלי להשתמש במונחים של תוכן, מכוונות ומשמעות. התשובה הסיבתית לשאלת המכוונות שהזכרנו לעיל עומדת בדרישה השנייה הזו. לפיה, **מצב נפשי מסוים מכוון למושא X אם מצב נפשי זה נגרם על ידי מושא X**. לפנינו משפט תנאי שבחלקו הראשון – **"מצב נפשי מסוים מכוון למושא X"** – מופיע מונח סמנטי ("מכוון"). בכך אין בעיה (ואדרבא, זה חלק מהותי של הרדוקציה), משום שחלק זה של המשפט מציין את התופעה שרוצים לנתח. הדרישה שעל הפרק משמעותה שהחלק השני של המשפט – החלק המנתח את התופעה – לא יכיל מונח סמנטי, ואמנם חלק זה – **"מצב נפשי זה נגרם על ידי מושא X"** – מכיל אך ורק מונחים המשתלבים בלקסיקון של מדעי הטבע (הקטגוריה המשמעותית המוזכרת כאן היא הקטגוריה של גרימה), ועל כל פנים אינו מכיל מונחים סמנטיים. אם כן, התשובה הסיבתית הזו מהווה רדוקציה של מכוונות במובן הדרוש (כאמור, היא אינה תשובה הולמת לשאלת המכוונות, אך זאת בשל אי עמידתה בדרישה הראשונה, דרישת ההתאמה למקרים השונים של מכוונות).

רדוקציה מסוג זה מכונה **"רדוקציה נטורליסטית"** או **"נטורליזציה"**. יש המבינים את המונח **"רדוקציה נטורליסטית"** בהקשר זה כמציין רדוקציה הניתנת במונחים **פיזיקליים**. ואמנם, מטרתם של חלק מן הפילוסופים המנסים לספק תיאוריות של מכוונות היא להראות בדרך זו שלמכוונותם של מצבים נפשיים יש מקום בעולם הפיזיקלי, וכך שקיומה של תופעת המכוונות אינו מאיים על השקפות מטריאליסטיות בדבר המצבים הנפשיים. אולם אפשר להפריד בין הרעיון של רדוקציה של מכוונות לבין המוטיבציה המטריאליסטית של חלק מתומכיו (וכפי שנראה בסעיף הבא, יש טעם טוב לעשות זאת). גם דואליסטים יכולים לדגול ברדוקציה של מכוונות. אין הם חייבים לקבלה כתופעה פרימיטיבית. הם יכולים לטעון לרוחניותו של היסוד הנפשי בשל מאפיינים אחרים שלו, ולא בשל מכוונותו. במקרה כזה פתוחה בפניהם הדרך לטעון גם שטענות בדבר מכוונותם של מצבים נפשיים ניתנות להעמדה על טענות שאינן מכילות מונחים סמנטיים. גם לפי עמדה דואליסטית זו, אפשר לומר, יש מקום לקטגוריית

המכוונות בעולם "הטבעי", אלא שהעולם "הטבעי" על פיהם אינו העולם של מדעי הטבע ותו לא.

עד כה ראינו כמה דרישות שעל רדוקציה של מכוונות לעמוד בהן: עליה להינתן במונחים שאינם סמנטיים; עליה להתאים למקרים השונים של מכוונות; עליה להיות רגישה לא רק למושאים המכוונים של המצבים הנפשיים אלא גם להיבטי המכוונות שלהם, עליה להסביר מכוונות כלפי מושאים מכוונים שאינם קיימים (בהמשך נראה שדרישה אחרונה זו קשורה לדרישה בדבר היכולת להסביר טעויות).

ההשקפה בדבר הינתנותה של מכוונות לרדוקציה קדם-מניחה השקפה טבעית מאוד – ההשקפה שקיימים מצבים נפשיים בעלי מכוונות. השקפה זו המכונה "הריאליזם של המכוונות" (intentional realism). למעשה, ניסינו לסבר השקפה מותנית: את ההשקפה שאם הריאליזם של המכוונות הוא אמתי – אם קיימים מצבים נפשיים בעלי מכוונות, אזי אפשר להעמיד טענות בדבר מכוונותם של מצבים נפשיים על טענות שאינן מכילות מונחים סמנטיים. ההשקפה שמכוונות ניתנת לרדוקציה כזו מניעה חלק ניכר מן הדיון הפילוסופי במכוונות בתקופתנו, אבל יש החולקים עליה. כמובן, פילוסופים הדוחים את הריאליזם של המכוונות ידחו מן הסתם את אפשרותה של רדוקציה של מכוונות. פילוסופים אחדים דוגלים גם הם בדחייה של שתי ההשקפות הללו, אולם כיוון מחשבתם מנוגד: מן ההשקפה שלא תיתכן רדוקציה של מכוונות, הסיקו את ההשקפה של אי-ריאליזם של מכוונות (intentional irrealism), שלפיה אין מצבים נפשיים בעלי מכוונות. זאת בשל שכנועם שכל מה שקיים ניתן להעמדה על העולם "הטבעי", ובפרט על העולם הפיזיקלי. אולם ישנם פילוסופים הסוברים שהן הריאליזם של המכוונות והן אימוץ אונטולוגיה מטריאליסטית מתיישבים עם אי-הינתנותה של מכוונות לרדוקציה, ואכן מאמצים את שלוש ההשקפות האלו. עמדתו של סרל היא כזו, ויש עמדות נוספות כאלו, השונות מאוד מעמדתו של סרל. בקורס זה לא נוכל לדון בעמדות אלו.

6. מכוונות והסוגיה הפסיכופיזית

כפי שראינו, שאלת המכוונות עניינה בחשיפתו של יחס המכוונות, היחס בין מצבים נפשיים לבין מושאיהם המכוונים. כשעומדים על טבעה זה של שאלת המכוונות, מן הסתם עומדים על כך שלאפיין מצב כבעל מכוונות משמעו לאפיין כאוחז בתכונה יחסותית מסוימת, דהיינו כעומד ביחס מסוים לישות אחרת. אפיונו של מצב נפשי כבעל מכוונות אינו אפוא אפיונו כבעל תכונה פנימית, תכונה שאיננה יחסותית. כך, למשל, אפיונו של מצב נפשי כבעל מכוונות אינו אפיון כעשוי מחומר (stuff) מסוים, ואינו אפיון של מבנהו של מצב זה.

אפשר להמחיש נקודה זו על ידי עיון בדוגמה של טקסט כתוב. נניח שבידינו מגילת קלף ועליה כתובות בדיו מיוחד אותיות מקושטות בכתב גותי עתיק. כשאנו מאפיינים את הטקסט מבחינת מכוונותו, אנו מציינים מה הטענות הנטענות בטקסט, על אודות אלו דברים הוא נסב. אפיון הטקסט מבחינת מכוונותו אינו מתייחס כלל לטיב החומר שעליו כתוב הטקסט, לסוג הדיו, לצורת האותיות, וכדומה. ידועה ההבחנה בין "המדיום" (האמצעי) לבין "המסר"; במונחים אלו, אפיון של מכוונות אדיש לשאלת המדיום של המצב בעל המכוונות ועניינו במסר בלבד – הוא נייטרלי באשר אליו.

ביטוי חשוב של אדישות או נייטרליות זו של אפיוני מכוונות למדיום של המצבים המכוונים. היא אדישותם לטבע החומר (stuff) של המצבים הללו.

אפיוני מכוונות של מצבים מכוונים הם נייטרליים ביחס לטבע החומר (stuff) של המצבים הללו.

שאלה

האם אדישות או נייטרליות זו לטבע החומר שממנו עשויים המצבים המכוונים מזכירה לכם תופעה כלשהי שבה נתקלנו ביחידה קודמת, והמאפיינת, לפי גישה מסוימת, את התחום הנפשי?

האדישות או הנייטרליות של המכוונות לטבע החומר שממנו עשויים המצבים המכוונים מזכירה את תופעת ריבוי המימושים, שעליה עמדו פטנאם ופילוסופים אחרים. עתה אנו רואים שמכוונות ניתנת, באופן עקרוני, לריבוי מימושים. התזה של פטנאם בדבר היתנותם של המצבים הנפשיים לריבוי מימושים היא תזה אמפירית. זו השערה אמפירית שמימושים שונים של מצבים נפשיים מאותו סוג (ובמילים אחרות, מימושים שונים של אותן תכונות נפשיות) יכולים להיבדל זה מזה מבחינת החומר שממנו הם עשויים. סביר להניח, לפי השערה זו, שמצבים נפשיים לא רק **ניתנים** לריבוי מימושים אלא שהם אכן מרובי מימושים, כלומר

שקיימים בפועל מצבים נפשיים מאותו סוג נפשי אשר ממומשים באופנים חומריים שונים. הטענה הנוכחית, לעומת זאת, איננה טענה אמפירית. היא מבוססת על ניתוח תיאורטי של מושג המכוונות. וכך, אין משמעה שבפועל קיימים מצבים בעלי אותו תוכן הממומשים באופנים חומריים שונים, אלא שתופעה זו אפשרית: טבעה של מכוונות מאפשר ריבוי מימושים.

טבעה של מכוונות מאפשר ריבוי מימושים: אפשריים מצבים בעלי אותו תוכן הנבדלים ביניהם מבחינה חומרית.

אם כן, הטענה בדבר ריבוי המימושים של מכוונות חלשה יותר מטענתו של פטנאם בדבר ריבוי המימושים של המצבים הנפשיים, עם זאת יש לה השלכה משמעותית, השלכה מיידית, באשר לסוגיה הפסיכופיזית. ליתר דיוק, אנו יכולים לראות **שבמובן חשוב, לתופעת המכוונות אין השלכה על הסוגיה הפסיכופיזית**. הנייטרליות של קטגוריית המכוונות ביחס לחומר (stuff) שממנו עשויים מצבים בעלי מכוונות משמעה שמצבים נפשיים בעלי מכוונות אינם חייבים להיות מצבים של חומר מסוים, ובפרט, אין הם חייבים להיות מצבים פיזיקליים ואין הם חייבים להיות רוחניים. לא ניתן לבסס שיקול אפריורי בזכות אחת העמדות הללו באשר לסוגיה הפסיכופיזית על סמך המכוונות של המצבים הנפשיים.

לכאורה, קביעה זו אינה משרתת אף אחד מן הצדדים במחלוקת על הסוגיה הפסיכופיזית. אולם בפועל היא פועלת לטובת המחנה המטריאליסטי. זאת בשל שני טעמים. ראשית, משום שפילוסופים דואליסטיים שונים (אם כי מעטים) עודם סבורים שניתן לבסס שיקול אפריורי בזכות עמדתם בהסתמך על המכוונות של המצבים הנפשיים, וקביעה זו סותרת את העמדה הדואליסטית הזאת.³² ושנית, אם אמנם – למשל בשל שיקולי פשטות – יש יסוד לטענה שלהשקפה המטריאליסטית יש עדיפות על פני ההשקפה הדואליסטית, כך שעל הדואליסטים מוטל להראות מדוע מאפיין נפשי מסוים אינו מתיישב עם תמונת העולם המטריאליסטית, הרי שקביעה זו משפרת את מעמדה של ההשקפה המטריאליסטית: היא מסירה מכשול משמעותי מדרכה של השקפה זו, בהראותה שמאפיין חשוב מאוד של התחום הנפשי אינו מציב קושי בפניה.

שימו לב, שאמרנו שלא ניתן לבסס **שיקול אפריורי** בזכות אחת העמדות הללו באשר לסוגיה הפסיכופיזית על סמך המכוונות של המצבים הנפשיים. אין בכך כדי לשלול את האפשרות שאפשר לבסס **שיקול אמפירי** כזה. ייתכן, למשל, שלא כל מערכת מסוגלת לממש את המכלול המורכב והמגוון של יחסי המכוונות המאפיינים כל אדם שהוא. ייתכן שרק מערכת שעשויה מחומר מסוים ושיש לה מבנה מסוים עשויה להיות בעלת מורכבות וגמישות כאלו שיאפשרו לה לממש מכלול כזה. אולם אין כל טעם להניח שרק מערכת רוחנית מסוגלת לממש מכלול

³² ראו, למשל:

A. Plantinga, "Against Materialism," *Faith and Philosophy* 23 (2006), pp. 3-32.

כזה. קשה להימלט מן המחשבה שהמורכבות והגמישות העצומות של המוח ורגישותו הרבה לסביבה הן שמאפשרות את קיומם של מכלולים של יחסי מכוונות עשירים. איננו מתכוונים לומר בכך שקיומם של מכלולים כאלו מספק טעם בזכות ההשקפה המטריאליסטית; גם דואליסטים יכולים לקבל את הטענה שמורכבותו של המוח מהותית לקיום מגוון יחסי המכוונות שלנו: הם יכולים לקבל שמוח מורכב זה אחראי מבחינה סיבתית לקיומם, ומאפשר את קיומם, של מצבים רוחניים מכוונים מורכבים ומגוונים. אולם מורכבותו, גמישותו ורגישותו של המוח מראים שאי אפשר לבסס טיעון בזכות הדואליזם על סמך קיומו של המכלול המורכב של יחסי המכוונות שלנו.

נוסיף ונאמר, שגם בהנחה שהיינו מתקשים לראות כיצד טבעו של המוח יכול להסביר את קיומו של מכלול זה, עדיין לא היה בכך כדי להוות נימוק חזק בזכות ההשקפה הדואליסטית. ראיתיה של הנחה זו כמבססת את ההשקפה הדואליסטית הייתה כרוכה בכשל שכינינו ביחידה 2 "גם אתם אינכם יכולים להסביר".

דומה אפוא שיש טעמים טובים לחשוב שבמובן חשוב אין למכוונות השלכה באשר לסוגיה הפסיכופיזית. מדוע אנו מסייגים קביעה זו באמצעות הביטוי "במובן חשוב"? ובכן, אומנם הדיון שהבאנו נותן טעם טוב להניח שאי אפשר לבסס על מכוונתם של המצבים הנפשיים שיקול בזכות אחת העמדות האונטולוגית הבסיסיות בסוגיה זו, דהיינו מטריאליזם ודואליזם, אולם דיון זה מראה שלמכוונותם של המצבים הנפשיים השלכה מיידית באשר לסוגיית האינדיווידואציה של המצבים הנפשיים. דיון זה מראה שתכונות נפשיות מסוג אחד לפחות – היותן בעלות מכוונות למושאים שונים – אינן תכונות פיזיקליות. היותן של תכונות כמו "חושב שיוורד גשם" או "רוצה שישראל תביס את אנגליה" ניתנות לריבוי מימושים משמעו שתכונות אלו אינן תכונות פיזיקליות. הן אומנם מתיישבות עם אונטולוגיה פיזיקליסטית (התממשותן נקבעת על ידי התממשותן של תכונות פיזיקליות), אולם הן אינן תכונות פיזיקליות, בדיוק באותו מובן שבו תכונות גיאומטריות או תכונות פונקציונליות אינן תכונות פיזיקליות (הזכרו בהבחנה בין פיזיקליזם-סוג לפיזיקליזם-פרט מיחידה 4-5). בהמשך החידה נציג היבט נוסף שבו להשקפה מסוימת על אודות מכוונותם של המצבים הנפשיים – ההשקפה האקסטרנליסטית – יש השלכה באשר לסוגיה הפסיכופיזית. אולם גם השלכה זו איננה השלכה באשר לאונטולוגיה של הנפש.

העובדה שקשה לחלוק על כך שתכונות מכוונות מתיישבות עם אונטולוגיה פיזיקליסטית אומנם משתקפת בטיעונים המוצגים בתקופתנו על ידי מרבית הפילוסופים הדואליסטיים. אלו, כפי שראינו ביחידה 2, מתרכזים בעיקר בטיעונים שעניינם מודעות התנסותית. עם כל החשיבות המיוחסת בפילוסופיה העכשווית למכוונות, בעיקרה אין היא מייחסת למאפיין זה של המצבים הנפשיים חשיבות באשר לסוגיה הפסיכופיזית.

7. אינטרנליזם סמנטי ואקסטרנליזם סמנטי

ההשקפה שרבים ממצבינו הנפשיים מכוונים החוצה – שהם מייצגים או נסבים על אודות אובייקטים או מצבי עניינים בעולם החוץ נפשי – היא השקפה טבעית ביותר, והסרנו איומים אחדים שהופנו כלפיה. רעיון המכוונות החוצה של המצבים הנפשיים נראה לרבים בלתי ניתן להסבר, אולי מסתורי. כיצד "מתחברים" מאפיינים של העולם החוץ נפשי אל העולם הנפשי, כך שנכון לאפיין את העולם הנפשי במונחים של העולם החוץ נפשי? החיבור בין "הפנימי" לבין "החיצוני" הוא שמעורר תימהון אצל רבים. מובן שמי שחושבים שמצבינו הנפשיים אינם באמת מכוונים "החוצה" – למשל, שהם מכוונים כלפי אידיאות נפשיות – אינם מעומתים עם כל מסתורין בהקשר זה; בעבורם, מכוונות אינה כרוכה בחיבור בין "הפנימי" ל"חיצוני". ממבט ראשון, נראה שמי שכן מקבלים את הרעיון שמצבינו הנפשיים נסבים על אודות פריטים חוץ נפשיים מעומתים עם החיבור בין "הפנימי" לבין "החיצוני". אולם טיעונים אחדים קראו תיגר על תמונה זו. לפיהם, כשלמצבים נפשיים (בין שלחלקם ובין שלכולם) יש מכוונות כלפי פריטים חוץ נפשיים, התמונה הנכונה איננה זו שגורם "פנימי" (גורם הנמצא "בתוך הראש") מייצג לבדו פריט חיצוני. התמונה הנכונה היא זו שגורמים בסביבה של היצור הנפשי משתתפים בקביעת תכניהם של מצבים נפשיים, ובקביעה מה הם מייצגים.

כדי להבהיר נקודה זו, נתחיל מן התזה המנוגדת, **התזה האינטרנליסטית** (מלשון internal – פנימי).³³ נניח לרגע שנפשי שלי היא הדבר היחיד הקיים בעולם (זוהי, כזכור, הנחת הסוליפסיזם האונטולוגי). האם ייתכן שיהיו לי בסיטואציה זו מצבים נפשיים בעלי אותם תכנים שיש לי עתה, בסיטואציה הרגילה? במובן מסוים, התשובה לשאלה זו היא בוודאי שלילית, משום שרבים ממצבי הנפשיים בעלי המכוונות נגרמים על ידי אירועים בעולם החוץ נפשי, ולולא היו מתקיימים אירועים אלו, מצבים נפשיים אלו לא היו מתקיימים. אולם השאלה שאנו שואלים היא האם זוהי **אפשרות לוגית** שבסיטואציה הסוליפסיסטית יהיו לי מצבים נפשיים בעלי אותם תכנים כבסיטואציה הרגילה. תשובתה של התזה האינטרנליסטית לשאלה זו היא חיובית. ולפיה, אין כל מניעה לוגית שלנפש בסיטואציה סוליפסיסטית (שתכונה להלן "נפש סוליפסיסטית") יהיו מצבים נפשיים בעלי אותם תכנים שיש לכל נפש שהיא בסיטואציה רגילה. אמנם מושאיהן המכוונים של המחשבות וההאמנות של הנפש הסוליפסיסטית הנסבות על אודות העולם החוץ נפשי לא יתקיימו – לנפש זו תהיה מכוונות כלפי מושאים שאינם קיימים, אולם נוכחנו שאי קיומם של מושאים מכוונים של מצבים נפשיים הוא מאפיין רווח, ולפיכך העובדה שהתזה האינטרנליסטית המכבדת מאפיין זה הוא יתרון בעבורה. אם הנוסח בדבר קיומה של מכוונות כלפי מושאים שאינם קיימים מעורר בכך תחושת אי נוחות, תוכלו לחשוב על התזה האינטרנליסטית במונחי תוכן: לפיה, לנפש

³³ לעתים מכנים תזה זאת "אינטרנליזם סמנטי", ואת התזה המנוגדת "אקסטרנליזם סמנטי", כדי להבדילן מתזות אינטרנליסטיות ואקסטרנליסטיות הקיימות בתחומים פילוסופיים אחרים (תורת ההכרה ואתיקה).

סוליפיסטיים ייתכנו מצבים נפשיים בעלי אותם תכנים על אודות העולם החוץ נפשי שיש לנפש בסיטואציה הרגילה; מרבית התכנים הללו יהיו פשוט שקריים.

שאלה

מדוע מרביתם ולא כולם?

משום שמחשבות והאמנות **השוללות** את קיומן של התרחשויות בעולם החוץ נפשי, למשל (כמו המחשבה שאין סוסים מעופפים), תהיינה אמיתיות בסיטואציה הסוליפיסטית.

משמעות הטענה האינטרנליסטית, שלנפש סוליפיסטית ייתכנו, מבחינה לוגית, אותם תכנים כמו לנפש בסיטואציה הרגילה, היא שהעולם החוץ נפשי – העולם ש"מחוץ" לנפשו של יצור נפשי – אינו משחק תפקיד בקביעתם, בכינונם, של התכנים של מצביו הנפשיים של היצור הנפשי. השאלה מהו תוכנו של מצב נפשי מסוים איננה תלויה כלל בשום התרחשות שמחוץ לנפשו.

אינטרנליזם (1): לפי התזה האינטרנליסטית העולם ש"מחוץ" לנפשו של יצור נפשי אינו משחק תפקיד בכינונם של תכני המצבים הנפשיים של היצור הנפשי.

היבט חשוב של תזה זו הוא, שאם מצביהם הנפשיים של שני יצורים נפשיים זהים בכל מאפייניהם הפנימיים בנקודת זמן מסוימת, הם יהיו זהים בתכניהם באותה נקודת זמן. אם לאחד תהיה האמנה שיורד גשם, כך גם לרעהו; אם לאחד תהיה רצייה ששליטים רודנים ייעלמו מן העולם, כך גם לרעהו, וכן הלאה. ניתן אפוא לומר שלפי התזה האינטרנליסטית זהות במאפיינים הפנימיים של מצבים נפשיים גוררת זהות בתכנים שלהם. מצבים נפשיים לא ייבדלו בתכניהם אלא אם כן הם נבדלים במאפייניהם הפנימיים, ופירוש הדבר שתכני המצבים הנפשיים **נסמכים** על מאפייניהם הפנימיים.

אינטרנליזם (2): לפי התזה האינטרנליסטית, זהות במאפיינים הפנימיים של מצבים נפשיים גוררת זהות בתכניהם: תכני המצבים הנפשיים **נסמכים** על מאפייניהם הפנימיים.

מהם "מאפיינים פנימיים" של מצבים נפשיים? מאחר שהמאפיינים הפנימיים העומדים על הפרק הם אלו שזהותם גוררת זהות בתכני המצבים הנפשיים, ברור שהמאפיינים הפנימיים הללו הם **מאפיינים נפשיים לא סמנטיים**, דוגמאות למאפיינים לא סמנטיים כאלו הן מאפיינים התנסותיים של מצבים נפשיים, ומילים שבאמצעותן אנו חושבים. זהות במאפיינים

כאלו אמורה לגרור זהות בתכנים לפי התזה האינטרנליסטית.³⁴ נפנה עתה לתזה המנוגדת לתזה האינטרנליסטית, התזה המכונה "התזה האקסטרנליסטית" (מלשון external – חיצוני).

אקסטרנליזם (1): לפי התזה האקסטרנליסטית גורמים בעולם ש"מחוץ" לנפשו של יצור נפשי – גורמים בסביבתו – משחקים תפקיד בכינונם של תכניהם של לפחות חלק מן המצבים הנפשיים של היצור הנפשי.

לפי תזה זו, ייתכנו שני יצורים נפשיים זההים לחלוטין במאפיינים הפנימיים של מצביהם הנפשיים בנקודת זמן מסוימת, אולם הנבדלים בתכנים של מצביהם הנפשיים באותה נקודת זמן. מה שאחראי להבדל בתכניהם יהיה הבדל חוץ נפשי מסוים, דהיינו העובדה שהיצורים הללו (וכך המצבים הנפשיים הנדונים) נטועים בסביבות שונות, סביבות שביניהן יש הבדל כלשהו.

אקסטרנליזם (2): לפי התזה האקסטרנליסטית, זהות במאפיינים הפנימיים של מצבים נפשיים אינה גוררת זהות בתכניהם: תכני המצבים הנפשיים **אינם נסמכים** על מאפייניהם הפנימיים.

יש המאפיינים את התזה האקסטרנליסטית במונחים של **מצבי מוח**, או מצבים גופניים בכלל. לפי אפיון זה, שני יצורים נפשיים אשר בנקודת זמן מסוימת זהים זה לזה לחלוטין במצביהם המוחיים – ובכלל במצביהם הגופניים, עשויים להיבדל זה מזה בתכני מצביהם הנפשיים באותה נקודת זמן; הם ייבדלו לא משום שהמצבים הנפשיים כרוכים באלמנטים שאינם פיזיקליים, אלא בשל **הבדל סביבתי** ביניהם.³⁵

בהקשר זה נדרשת הבהרה קצרה. שני מצבי מוח של יצורים נפשיים שונים ייבדלו בהכרח זה מזה **הבדלים יחסותיים** אחדים, כמו הבדלים הנובעים מן המיקום השונה שלהם באותה נקודת זמן. למשל, מוחי נבדל מכל מוח אחר בכך שהוא המוח היחיד הנמצא כרגע במרחק 20 ס"מ מן המחשב שלי. לכן, כשהתזה האקסטרנליסטית מתייחסת לסיטואציה שבה שני יצורים נפשיים אינם נבדלים זה מזה במצבי המוח שלהם, הכוונה היא שהם אינם נבדלים **בתכונות שאינן יחסותיות** – או "תכונות מונאדיות", כפי שמכנים אותן לעתים בעגה הפילוסופית – של מצבי המוח שלהם.

³⁴ פילוסופים אחדים מחזיקים בדעה שהמושג של מאפיינים פנימיים של מצבים נפשיים הוא בעייתי. לא נוכל לדון בדעה זו.

³⁵ אחת המוטיבציות לאפיון של אקסטרנליזם במונחי מצבי מוח היא לעקוף את הקושי שיש המוצאים במושג של "מאפיינים פנימיים", שעליו רמזנו לעיל.

תכונות מונאדיות – תכונות שאינן יחסותיות = תכונות של אובייקט שהתממשויותיהן אינן תלויות בקיומם ובתכונותיהם של אובייקטים אחרים.

מאחר שהרעיון האקסטרנליסטי הבסיסי הוא שהבדל בתכונות **סביבתיות** עשוי לגרור הבדל בתכנים, אפשר להרחיב נוסח זה ולומר שתזה זו מחויבת לכך שזהות בתכונות גופניות מונאדיות בכלל (ולא רק בתכונות מוחיות מונאדיות) אינה מחייבת זהות בתכנים.³⁶ אנו רואים שתזה זו מתנגדת לכך שתכני המצבים הנפשיים נסמכים על תכונות גופניות מונאדיות בכלל של היצור הנפשי.

אם כן,

אקסטרנליזם (3): לפי התזה האקסטרנליסטית, זהות בתכונות גופניות מונאדיות כלשהן בין יצורים נפשיים בנקודת זמן מסוימת אינה מחייבת זהות בתכני מצביהם הנפשיים: תכני המצבים הנפשיים **אינם נסמכים** על תכונות מוח מונאדיות ועל תכונות גופניות מונאדיות בכלל של היצורים הנפשיים.

אפיון זה במונחי תכונות מבוסס על ההנחה שמתקיים קשר הדוק בין מצבים נפשיים לבין מצבים גופניים – או שמתקיימת ביניהם **זהות**, או אם לא מתקיימת ביניהם זהות, שהנפשי נסמך על הגופני. ליתר דיוק, ההנחה היא שמאפיינים נפשיים **שאינם סמנטיים** (כמו מאפיינים התנסותיים) נסמכים על מאפיינים גופניים. דואליסטים קיצוניים הדוחים אפילו את נסמכותם של מאפיינים נפשיים כאלו על מאפיינים גופניים, עשויים לקבל שזהות גופנית אינה מחייבת זהות בתכנים הנפשיים מבלי להניח שהסביבה משתתפת בקביעת התכנים הנפשיים. הם עשויים להניח שהתכנים הנפשיים נקבעים על ידי מאפייניהם הלא-סמנטיים של המצבים הנפשיים; והמאפיינים הלא-סמנטיים (כמו המאפיינים ההתנסותיים) אינם נסמכים על מאפיינים גופניים. לפי השקפה זו, חוסר התלות בין התכנים לגוף (ובפרט למוח) נעוץ בחוסר התלות המטאפיזי שבין המצבים הנפשיים לגוף ולא בתפקודה של הסביבה בקביעת התכנים. אם כן, אף על פי שכל האקסטרנליסטים מקבלים את "אקסטרנליזם 3", לא בהכרח כל המקבלים את "אקסטרנליזם 3" הם אקסטרנליסטים. כלומר, כדי ש"אקסטרנליזם 3" תהיה באמת תזה אקסטרנליסטית, חובה להבין אותה בהקשרה של ההנחה הנדונה; שאם לא כן, היא לא תשקף את מהותה המרכזית של התזה האקסטרנליסטית – תלותם של תכנים נפשיים במאפיינים סביבתיים. אולם עלינו לזכור שהעמדה שלפיה אין תלות מטאפיזית בין המצבים הנפשיים לבין מצבים גופניים היא עמדה

³⁶ למצבי מוח יש גם תכונות יחסותיות שאינן סביבתיות – תכונות הכרוכות ביחסים בין מצב מוח אחד למשנהו. למעשה, לפי התזה האקסטרנליסטית, שני יצורים נפשיים זהים זה לזה הן בתכונות מוחיות מונאדיות והן בתכונות מוחיות יחסותיות שאינן סביבתיות עשויים להיבדל בתכניהם הנפשיים. לשם פשטותו נתעלם מן התכונות הללו באפיון התזה האקסטרנליסטית.

קיצונית מאוד שקשה להגן עליה. למעשה, הדרך היותר סבירה להגן עליה היא לאמץ אקסטרנליזם באשר למאפיינים נפשיים שאינם סמנטיים, כמו מאפיינים התנסותיים.

חשוב לעמוד על כך שההבחנה בין אקסטרנליזם לאינטרנליזם איננה ההבחנה בין ההשקפה שמצבים נפשיים מכוונים כלפי אובייקטים חיצוניים לבין ההשקפה שהם אינם מכוונים כלפי אובייקטים חיצוניים. הן אקסטרנליזם והן אינטרנליזם מקבלים את קיומה של מכוונות כלפי אובייקטים חיצוניים. המחלוקת ביניהם היא כיצד נקבעת מכוונות זו: האם על ידי מאפיינים פנימיים גרידא, או בשיתוף מאפיינים סביבתיים. נוכל להבין טוב יותר את תפקידה של הסביבה בקביעת התכנים לפי האקסטרנליזם לאורו של הטיעון האקסטרנליסטי שיוצג בסעיף 7.2.

7.1 טיעון בזכות אינטרנליזם וביקורתו

התזה האינטרנליסטית היא, כפי שצינו, טבעית למדי. קיימים טיעונים עקיפים אחדים בזכותה של תזה זו – טיעונים המנסים להראות שיש ליריבתה, התזה האקסטרנליסטית, השלכות שאינן מתקבלות על הדעת. אולם באופן מפתיע, בספרות הפילוסופית יש מעט מאוד טיעונים ישירים בזכות האינטרנליזם. טיעון אחד בזכות האינטרנליזם מתבסס על סבירות האפשרות הלוגית של הסוליפסיזם האונטולוגי. אם אפשר, כפי שסבר דקארט, שהעולם החוץ נפשי איננו אלא בגדר חלום שלי, הרי שעולמי הנפשי אינו תלוי בעולם החוץ נפשי. ובפרט, עולמי הנפשי עשוי (מבחינה לוגית) להתאפיין במחשבות בעלות אותם תכנים שיש לי בסיטואציה הרגילה גם אם העולם החוץ נפשי שונה לגמרי, ואף אם איננו קיים כלל. אפשרות החלום, לפי קו מחשבה זה, משמעה בין היתר אותם תכנים נפשיים חרף עולם חוץ נפשי שונה לחלוטין (או אף לא קיים).

טיעון החלום של דקארט עובר מן הטענה שאנו מתנסים בחלום כאילו הוא התנסות רגילה של חיי הערות לטענה שאפשר שגם התנסויותינו הרגילות של חיי הערות הן אשלייתיות: שאנו מתנסים בהתנסויות אשלייתיות כאילו הן התנסויות המשקפות את המציאות ואינן אשלייתיות, ואין לנו לפיכך טעם לחשוב שהתנסויות רגילות של חיי הערות אינן אשלייתיות. האם אפשר לומר שהטענה שאנו מתנסים בהתנסויות אשלייתיות כאילו הן התנסויות המשקפות את המציאות מוליכה ישירות לטענה שעולמנו הנפשי, על מאפייניו הפנימיים **ועל תכניו השונים**, יוותר כפי שהוא גם אם העולם החוץ נפשי אינו קיים כלל?

אפשר היה לחשוב שכן: נראה שמשמעה של העובדה שאנו מתנסים בהתנסות אשלייתית כבהתנסות המשקפת את המציאות, היא שתכניהן של ההתנסות האשלייתית ושל ההתנסות משקפת המציאות שבה אנו מתנסים באותו אופן הם זהים, כפי שטוענים האינטרנליסטים. אולם אין הדבר כך. הטענה שהתנסות זהה משמעה תכנים זהים היא אומנם טבעית ביותר,

אבל האקסטרנליסטים מכחישים אותה. שהרי לפי התזה האקסטרנליסטית, תכנים אינם מאפיינים פנימיים של מצבים נפשיים. האינטרנליסטים אינם זכאים אפוא להניח בדיון זה שהתנסות זהה משמעה תכנים זהים. זוהי הנחת המבוקש.^{38,37}

7.2 טיעון תאום ארץ בזכות התזה האקסטרנליסטית

כאמור, לפי התזה האינטרנליסטית, אם מצביהם הנפשיים של שני יצורים נפשיים זהים בכל מאפייניהם הפנימיים בנקודת זמן מסוימת, הם יהיו זהים בתכניהם באותה נקודת זמן. לעומת זאת, לפי התזה האקסטרנליסטית עשויים להיות שני יצורים נפשיים זהים בכל מאפייניהם הפנימיים בנקודת זמן מסוימת, אשר נבדלים בתכני מצביהם הנפשיים באותה נקודת זמן. לשתי התזות, אפשר לומר בהשאלה, יש ניבויים סותרים. במדע, כאשר ישנן שתי השערות המתנגשות זו בזו התנגשות חזיתית מעין זו, אפשר לעתים לערוך "ניסוי מכריע" – ניסוי שתוצאתו תראה איזה מבין הניבויים מתגשם ואיזו מבין ההשערות היא האמתית. גם בפילוסופיה מוצע לעתים מעין ניסוי על מנת להראות את עדיפותה של תזה אחת על פני רעותה, אלא שמדובר בניסוי החשיבה. כזהו ניסוי החשיבה "תאום ארץ" ("Twin Earth") שהציג הילרי פטנאם, ניסוי חשיבה שהציע לעולם הפילוסופי את התזה האקסטרנליסטית בצורה המפורשת ביותר, ושכנע את מרביתו באמתותה.³⁹

פטנאם מציע לדמיין את הסיטואציה הזו. אי שם בגלקסיה מצוי כוכב לכת הזהה לכדור הארץ כמעט מכל בחינה. נכנה כוכב זה "תאום ארץ". בתאום ארץ אותם בתים כבכדור הארץ, אותם הרים, אותם צמחים, וכדומה. לכל פריט בכדור הארץ מצוי פריט מקביל בתאום ארץ. ההקבלה בין כל פריט פיזיקלי ארצי לבין מקבילו התאום ארצי מתבטאת בזהות כימית-פיזיקלית מוחלטת, בכפוף לחריג אחד: בכדור הארץ מבנהו הכימי של הנוזל הממלא את הימים והאגמים, היורד מן השמים, היוצא מן הברזים... הוא H₂O ואילו מבנהו הכימי של הנוזל המקביל בתאום ארץ – זה הממלא שם את הימים והאגמים וכדומה – הוא אחר; נקרא למבנה זה לשם פשטות "XYZ". XYZ זהה ל-H₂O בתכונותיו השטחיות – הוא שקוף כמותו,

³⁷ לפי קו המחשבה האינטרנליסטי הנדון, התנסויות הן מאפיינים פנימיים של מצבים נפשיים ולפיכך גם תכנים הם כאלו. פילוסופים אחדים נוטים לעמדה אקסטרנליסטית קיצונית, ושוללים אף את ההנחה שהתנסויות הן מאפיינים פנימיים טהורים. לפיהם, מאפיינים של הסביבה נוטלים חלק גם בכינון של התנסויות ושל אופיין ההתנסות, לפחות במקרים רבים. עמדה אקסטרנליסטית קיצונית זו היא שמעוררת חלק מן הקשיים הנזכרים באשר לאפיון המושג של "מאפיינים פנימיים" של מצבים נפשיים. לעמדה זו ראו: F. Dretske, *Naturalizing the Mind*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1995.

M. Tye, *Ten Problems of Consciousness*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1995.

³⁸ לטיעונים נוספים בזכות התזה האינטרנליסטית ראו:

G. Segal, *A Slim Book about Narrow Content*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 2000.

A. Horowitz, "Contents just are in the head", *Erkenntnis* 54 (2001), pp. 321-344.

A. Horowitz, "Externalism, the environment, and thought-tokens", *Erkenntnis* 63 (2005), pp. 133-138.

³⁹ ראו:

H. Putnam, "The Meaning of 'Meaning'", in K. Gunderson (ed.), *Language, Mind and Knowledge*, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* vol. 7, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1975.

H. Putnam, *Representation and Reality*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1988, chapter 2.

מוחש כמותו, מסתו הסגולית כמסתם הסגולית של המים... למעשה, בתנאים רגילים (בתנאים שאינם טמפרטורה או לחץ קיצוניים), ZYX מתנהג בדיוק כמו H_2O . אפשר להבחין בין H_2O לבין ZYX רק אם מבצעים ניסויים מדעיים משוכללים.

גם לבני-אדם יש כפילים בתאום ארץ. לכל אדם יש כפיל מולקולרי – אדם הזהה לו לחלוטין מבחינה פיזיקלית, מולקולה מול מולקולה. בכלל זה, כפילו של כל אדם זהה לו גם במצבי מוחו. בכל נקודת זמן נתונה, לכל אדם ולכפילו אותם מצבי מוח בדיוק.⁴⁰ אנו מתבקשים גם לדמיין שכל אדם וכפילו זהים גם במצביהם הנפשיים, וליתר דיוק, במאפיינים הלא סמנטיים, במאפיינים שאינם מאפייני תוכן ומכוונות, של מצביהם הנפשיים. יש לאדם ולכפילו אותן התנסויות, כשאחד מהם הוגה בנפשו במילים מסוימות כך גם השני, וכדומה (בעבור פיזיקליסטים ובעבור דואליסטים המקבלים שמאפיינים נפשיים שאינם מאפייני תוכן של יצור נפשי נסמכים על מאפייני מוחו, ההנחה בדבר זהות נפשית זו מתחייבת מן ההנחה בדבר הזהות הפיזיקלית. בעבור אחרים, זוהי הנחה נוספת של ניסוי החשיבה). הנחה נוספת של ניסוי החשיבה היא שאיש מבין תושבי כדור הארץ ומבין תושבי תאום ארץ אינו יודע מהו המבנה הכימי של אותם נוזלים שקופים הממלאים את הימים והאגמים וכדומה (מדובר בשנת 1750).

שימו לב: כשאני הוגה במחשבתי את המילים "יורד שלג במצפה רמון", הגיית המילים הללו על ידי אינה בפני עצמה מאפיין תוכני (מאפיין סמנטי) של מחשבתי. ראייה לכך היא שכשהמילים הללו נהגות באופן מקרי על ידי מי שאינו דובר עברית, הן אינן נסבות על אודות ירידת השלג במצפה רמון או על אודות כל דבר אחר.

גם לאוסקר, תושב כדור הארץ, יש כפיל בתאום ארץ. נכנה אותו "תאום אוסקר" (אם כי תושבי תאום ארץ מכנים אותו "אוסקר"). תאום אוסקר זהה לאוסקר, כאמור, גם במאפיינים הלא תוכניים של מצביו הנפשיים. בפרט, כשאוסקר חושב באמצעות המילים "מים הם מרוויים" גם תאום אוסקר חושב באמצעות המילים "מים הם מרוויים".

עתה, טוען פטנאם, כשאוסקר חושב מחשבה זו, מחשבתו נסבה על אודות אוספי מולקולות H_2O . התוכן של מחשבתו זו הוא שהנוזל שבפועל הוא H_2O מרווה. מחשבתו זו אמתית אם ורק אם שתייתו של נוזל זה (H_2O) מרווה צימאון, וכדומה. מה באשר למחשבתו המקבילה של תאום אוסקר? מחשבתו של תאום אוסקר "מים הם מרוויים" נסבה על אודות אוספי

⁴⁰ כמובן, מאחר שגופם של בני-אדם מכיל H_2O , ה"כפיל" של כל אדם אינו כפיל פיזיקלי מדויק שלו. לנקודה זו אין כל השלכה משמעותית באשר לטיעון תאום ארץ, ואנו נתעלם ממנה. מי שהתעלמות זו מפריע להם יכולים לדמיין במקום בני אדם וכפיליהם יצורים הנבדלים מהם רק בכך שבמקום H_2O ו-XYZ בגופים של כולם (הן של תושבי הארץ והן של כפיליהם תושב תאום ארץ) מצוי נוזל בעל מבנה אחר כלשהו, ולמקד את הטיעון ביצורים אלו.

XYZ. התוכן שלה הוא שהנוזל הוא בפועל XYZ מרווה. מחשבתו זו אמתית אם ורק אם נוזל זה (XYZ) מרווה צימאון, וכדומה. כלומר, המושג "מים", כשהוא נחשב על ידי אוסקר, מכוון אל הצברי H_2O , ומחשבותיו של אוסקר המכילות מושג זה מכוונות אל מצבי עניינים הקשורים ב- H_2O , ואילו המושג "מים", כשהוא נחשב על ידי תאום אוסקר מכוון אל אוספי מולקולות XYZ, ומחשבותיו של תאום אוסקר המכילות מושג זה מכוונות אל מצבי עניינים הקשורים ב-XYZ.

אם כן, מחשבותיהם של אוסקר ותאום אוסקר נבדלות זו מזו במכוונותן ובתוכנן. אולם אוסקר ותאום אוסקר זהים בכל מאפיין פנימי שלהם. מוחותיהם בכל נקודת זמן נתונה זהים לחלוטין במאפייניהם הלא יחסותיים, ומצביהם הנפשיים זהים בכל מאפיין שאינו מאפיין תוכני. בפרט, המימוש של המחשבה "מים הם מרווים" על ידי שניהם זהה מבחינה לא תוכנית: בנפשם, ניתן לומר, מתחוללות התרחשויות זהות. ניסוי החשיבה "תאום ארץ" מכריע אפוא לטובת ניבוייה של התזה האקסטרנליסטית: מן הזהות הפנימית וההבדל התוכני מסיק פטנאם שמאפיינים פנימיים, "מה שבראש", אינם קובעים את תכניהן של המחשבות הנדונות. המחשבות נבדלות בתכניהן חרף הזהות הפנימית – הזהות המוחית והזהות במאפיינים נפשיים לא תוכניים, ומכאן שמאפיינים פנימיים כאלו אינם קובעים את התוכן. ההבדל בין הסיטואציה של אוסקר לבין הסיטואציה של תאום אוסקר הוא הבדל סביבתי גרידא – הבדל פיזיקלי בין הסביבות שלהם (בסביבת אוסקר – H_2O ובמקומות המקבילים בסביבת תאום אוסקר – XYZ), ולפיכך הבדל זה הוא שאחראי להבדל בין תכני המחשבות הנדונות שלהם. פירוש הדבר הוא שמאפיינים חיצוניים-סביבתיים משחקים תפקיד בקביעת התכנים הללו.

יש התוהים לעתים מדוע סיטואציה כמו זו שמתאר טיעון תאום ארץ משמעותית ומעניינת. מדוע זה חשוב כיצד נקבעים תכנים בסיטואציה דמיונית כזו? ובכן, חשוב להבין שתיאורה של סיטואציה זו הוא אמצעי בלבד. החשיבה על סיטואציה זו מוליכה אותנו (לפי פטנאם) למסקנה החורגת מגבולותיה. הרעיון בדבר תאום אוסקר שתוכן המושג "מים" שלו שונה מזה של אוסקר (ושאר תושבי הארץ השולטים במושג זה) הוא אמצעי להראות שהתוכן של המושג "מים" של אוסקר (ושאר תושבי הארץ השולטים במושג זה) תלוי בסביבה גם בסיטואציה הממשית (שבה אין בכלל נוזל כמו XYZ). הרעיון בטיעון הוא שעצם **האפשרות** של כפילים שלנו הנבדלים מאיתנו בתכנים נפשיים של מושגים מסוימים מלמד על אופן קביעתם של התכנים הנפשיים של מושגים אלו אצלנו.

מאחר שניסוי חשיבה זה הוצג בתחילה בהקשר של קביעת משמעויותיהם של פריטים לשוניים, סיכם פטנאם את טיעונו בססמה הידועה מאז "משמעויות פשוט אינן בראש" ("meanings just ain't in the head"). הן פטנאם עצמו והן פילוסופים אחרים החילו את הטיעון על קביעת תכנים נפשיים, וכך אנו הצגנו אותו. הססמה המקבילה היא "תכנים פשוט אינם בראש".⁴¹

באשר למושגים: יש משמעויות רבות ל"מושג". בשימושנו בהקשר הנוכחי, מושג הוא רכיב של עמדה טענתית. כשם שמשפטים מורכבים ממונחים, עמדות טענתיות מורכבות ממושגים. המחשבה "כלבים שותים מים", לדוגמה, כרוכה בשלושה מושגים. מצבים נפשיים מכוונים רבים, אם כן, כרוכים במושגים (קיימת השקפה פילוסופית שלפיה כל המצבים הנפשיים המכוונים, ואולי כל המצבים הנפשיים בכלל, הם כאלו, אך לא נעסוק בה). שימו לב שאף על פי שלמושגים יש תוכן, הם בפני עצמם אינם מאפיינים תוכניים – הם מאפיינים פסיכולוגיים (ניתן לומר שאנו מדברים בהקשר הנוכחי על מושגים **נפשיים**). בדיוק משום כך עולה השאלה בדבר קביעת תכניהם של מושגים: מהו התוכן של פריט פסיכולוגי זה, ומה קובע את תוכנו. חלק חשוב של שאלת קביעת תכניהם של מצבים נפשיים הוא אפוא שאלת קביעת תכניהם של מושגים, ואנו נעסוק בשאלה זו בהרחבה.⁴²

שאלה

התוכלו להציג את מבנהו הכללי של טיעון תאום ארץ?

מבנהו הכללי של טיעון תאום ארץ הוא מבנה פשוט זה:

- (1) אוסקר ותאום אוסקר הם כפילים "פנימיים". [הנחה]
- (2) בין אוסקר לתאום אוסקר יש הבדל סביבתי. [הנחה]
- (3) יש הבדל בין התכנים של המושג "מים" במחשבתו של אוסקר ובמחשבתו של תאום אוסקר. [הנחה]
- (4) לכן הבדל זה חייב להיות נעוץ בהבדל סביבתי.
- (5) לכן התכנים של המושג "מים" אינם נקבעים רק על ידי מאפיינים פנימיים – הם נקבעים בהשתתפות מאפיינים סביבתיים.

⁴¹ להחלה זו ראו:

H. Putnam, "Computational Psychology and Interpretation Theory", in *Realism and Reason. Philosophical Papers*, vol. 3, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

T. Burge, "Two Thought Experiments Reviewed", *Notre Dame Journal of Formal Logic* 23 (1982), pp. 284-293.

J. Fodor, "Cognitive Science and the Twin Earth Problem", *Notre Dame Journal of Formal Logic* 23 (1982), pp. 116-17.

⁴² לעתים משתמשים ב"מושג" גם במשמעות תוכנית או סמנטית, כמציין לא רכיב של עמדה טענתית, שהיא ישות פסיכולוגית, אלא של טענה, שהיא ישות סמנטית (לעמדות טענתיות תוכן טענתי – הן מבטאות טענות). כך, את שאלת המכוונות של מושגים פסיכולוגיים – מה קובע את מכוונותם – ניתן לבטא כך: מה קובע איזה מושג סמנטי יבטא כל מושג פסיכולוגי.

הססמה האקסטרנליסטית "תכנים אינם בראש" עשויה ליצור את הרושם המטעה שהאינטרנליסטים טוענים שתכנים נמצאים בתוך הראש (או המוח) במובן המילולי של ביטוי זה, ושהתזה האקסטרנליסטית מסתכמת בהכחשת טענה זו. אין אלו פני הדברים. טעם אחד לכך הוא שהמונח "בתוך" הוא מונח מרחבי, המאבד את פשרו במסגרת דואליסטית המכחישה שלמאפיינים נפשיים יש מיקום מרחבי, ואילו המחלוקת שבין האקסטרנליסטים לאינטרנליסטים היא נייטרלית באשר לסוגיה הפסיכופיזית ולמחלוקת בין דואליזם למטריאליזם. טעם שני לכך הוא שהאינטרנליסטים (וכמוהם האקסטרנליסטים) מקבלים על פי רוב שתוכן נפשי הוא מאפיין מופשט של מצבים נפשיים, ועל כן, אף אם הם מטריאליסטים, ידחו את האפשרות שתוכן הוא בתוך הראש במובן המילולי של ביטוי זה, שכן ישויות מופשטות אינן נמצאות בתוך ישות כלשהי. אם כן, המחלוקת בין האינטרנליסטים לאקסטרנליסטים אינה נסבה על אודות השאלה אם תכנים הם בראש במובן המילולי: זאת מכחישים שני הצדדים. המחלוקת נסבה על השאלה האם מאפיינים פנימיים – מאפיינים מוחיים, או מאפיינים נפשיים שאינם מאפייני תוכן – **קובעים** (מבחינה לוגית) את התכנים, ובמילים אחרות, האם התכנים **נסמכים** (מבחינה לוגית) על מאפיינים פנימיים כאלו. האינטרנליסטים משיבים על שאלה זו בחיוב; האקסטרנליסטים – בשלילה.⁴³ לטענתם, ניסוי החשיבה "תאום ארץ" מראה בדיוק זאת: מאחר שבתסריט שהוא מתאר מתקיים הבדל בתכנים חרף זהות במאפיינים פנימיים, המסקנה שיש להסיק ממנו היא **שתכנים אינם נסמכים על מאפיינים פנימיים**.

הבהרת נקודה מסוימת באשר למכוונות בכלל תסייע לנו להבין טוב יותר את מטרתו של טיעון תאום ארץ. היותו של מצב נפשי מכוון ובעל תוכן משמעה שמושאים המקיימים תנאים מסוימים (מושאים שיש להם תכונות מסוימות) יהיו מושאיו המכוונים של מצב נפשי זה. אותו מושא עשוי לקיים את התנאים הרלוונטיים למכוונותו של מצב נפשי נתון בהזדמנות אחת, אולם לא לקיימם בהזדמנות אחרת – תכונותיו הרלוונטיות עשויות להשתנות. לדוגמה, מחשבה על דברים צהובים תהיה מכוונת אל דברים מסוימים כל עוד הם צהובים; אם ישתנה צבעם, לא תהיה עוד מחשבה זו מכוונת אליהם. במובן זה, למציאות החוץ נפשית יש ללא ספק תפקיד באשר למכוונות של מצבים נפשיים: השאלה אם מושאים חוץ נפשיים מסוימים מספקים או אינם מספקים את התנאי הנדרש למכוונות על ידי מצב נפשי כלשהו היא כמובן שאלה על אודות המציאות החוץ נפשית. על כך אין מחלוקת בין האקסטרנליזם לאינטרנליזם. המחלוקת בין שתי התזות הללו נסבה על אודות השאלה אם מאפייניו הפנימיים של המצב הנפשי הנדון קובעים לבדם **מהו תנאי זה**, או שמא גורמים סביבתיים משחקים תפקיד בקביעתו של תנאי זה. קביעת תוכנו של מצב נפשי משמעה קביעת התנאי שדברים צריכים לספק על מנת שיהיו מושאיו המכוונים של המצב הנפשי. אם תנאי זה נקבע על ידי מאפיינים פנימיים בלבד, משמע **שהתוכן** נקבע על ידי מאפיינים פנימיים בלבד, כגרסת

⁴³ למען הדיוק עלינו לציין שיש אינטרנליסטים שבמובן חשוב כופרים בנסמכות של התכנים על מאפיינים פנימיים וטוענים שכפירה זו מתיישבת עם עמדתם. אלו הם האינטרנליסטים הטוענים שלזהות הפרט של מצב נפשי יש תפקיד בקביעת תוכנו. נתייחס בקצרה לעמדה זו כשנזכיר להלן את הסוגיה של מושגים אינדקסיקליים.

האינטרנליזם; אם תנאי זה נקבע בהשתתפות מאפיינים סביבתיים, משמע **שהתוכן** נקבע בהשתתפות מאפיינים סביבתיים, כגרסת האקסטרנליזם.

לפיכך, האקסטרנליסטים אינם יכולים להסתפק בהצבעה על מקרים שבהם המושאים המכוונים של המחשבות המקבילות של אוסקר ותאום אוסקר הן שונות, או, בלשון אחרת, להראות שקבוצת מושאים מסוימת מכוונת רק על ידי אחת משתי מחשבות הזוהות במאפייניהן הפנימיים. מטרתו של טיעון תאום ארץ חורגת מעבר לכך. מטרתו של הטיעון היא להראות **שהתנאי** שדברים צריכים לספק על מנת להיות המושאים המכוונים של מצב נפשי מסוים נקבע בהשתתפות הסביבה. לפי טיעון זה, כדי להיות מושאה המכוון של מחשבת אוסקר "מים הם מרוויים", נוזל צריך לקיים את התנאי של היות בעל מבנה מולקולרי H_2O , ואילו כדי להיות מושאה המכוון של מחשבת תאום אוסקר "מים הם מרוויים", נוזל צריך לקיים את התנאי של היות בעל מבנה מולקולרי XYZ. התנאי באשר למחשבתו של אוסקר נקבע על ידי העובדה שהנוזל הרלוונטי בסביבתו של אוסקר הוא H_2O , ואילו התנאי באשר למחשבתו של תאום אוסקר נקבע על ידי העובדה שהנוזל הרלוונטי בסביבתו של תאום אוסקר הוא XYZ.

כדאי לספק הבהרות נוספות באשר למשמעותו של טיעון תאום ארץ ולמשמעות התזה האקסטרנליסטית. נניח שברגע מסוים ניצב למולו של אוסקר בקבוק ובו נוזל מסוים, ואוסקר חושב בלבו "בבקבוק זה נמצאים מים". המושאים המכוונים של המושג "מים" במחשבתו של אוסקר הם, כאמור, הצברי נוזל שהמבנה שלהם H_2O , ומכאן שמחשבתו זו אמתית אם ורק אם מבנה הצבר הנוזל בבקבוק שלפני אוסקר הוא H_2O . אולם מה שקובע את המושאים המכוונים של המושג "מים" במחשבה זו **אינה** העובדה **שמולו נמצא ברגע זה** נוזל שמבנהו H_2O . לו כך היה, היינו מקבלים את התוצאה המשונה שמחשבתו זו של אוסקר "בבקבוק זה נמצאים מים" הייתה אמתית יהא הנוזל בבקבוק זה אשר יהא: אם נוזל זה יהא H_2O , המושג מים יכוון להצברי H_2O , והמחשבה "בבקבוק זה נמצאים מים" תהיה אפוא אמתית; אם נוזל זה יהא XYZ, המושג "מים" יכוון להצברי XYZ, והמחשבה "בבקבוק זה נמצאים מים" תהיה אפוא שוב אמתית, וכך הלאה. אולם המושג "מים" במחשבתו של אוסקר יכוון להצברי H_2O גם אם ברגע זה נמצא מולו בקבוק ובו XYZ (בקבוק שיובא מתאום ארץ). תוכן מחשבתו "בבקבוק זה נמצאים מים" תהיה גם אז שבבקבוק זה נמצאים הצברי H_2O , ולפיכך מחשבתו זו תהיה במקרה זה שקרית. התוכן של מושג המים של אוסקר אינו משתנה מרגע לרגע לפי מה שנמצא לפניו באותו רגע כשהוא חושב מחשבה המכילה את המושג "מים". מה שקובע את תוכנו של מושג זה זו העובדה שהנוזל הרווח בסביבתו – הנוזל בסביבתו שממלא את הימים והאגמים וכדומה – הוא H_2O . הנוזל שבאמצעות מפגש עמו למד אוסקר את המושג "מים", ולמדו את המושג הזה האנשים שמהם הוא למד את המושג הזה, הוא הרלוונטי לתוכן המושג.

והבהרה נוספת: משמעותה של התזה האקסטרנליסטית שתכני המצבים הנפשיים נקבעים בהשתתפות מאפיינים סביבתיים חוץ נפשיים היא שמאפיינים אלו משתתפים בקביעת התכנים **בהיותם חוץ נפשיים**; כלומר, מאפיינים סביבתיים **שאינם משפיעים על המאפיינים**

הפנימיים, הלא-תוכניים, של מצביו הנפשיים של היצור הנפשי משתתפים בקביעת תכני מצביו הנפשיים. בלשון אחרת, מאפיינים סביבתיים **שאינם משתקפים או "מקודדים" במאפיינים פנימיים** אלו משתתפים בקביעת התכנים הנפשיים. מה פירוש הדבר? ראינו שהיותו של הנוזל הרלוונטי בסביבתו של אוסקר H_2O , והיותו של הנוזל הרלוונטי בסביבתו של תאום אוסקר XYZ משחקים תפקיד בקביעת התכנים של מצביהם הנפשיים שבהם כרוך המושג "מים", ובשל ההבדל הסביבתי הזה – היות הנוזלים הללו נוזלים שונים – נבדלים התכנים הללו. אולם הבדל סביבתי זה אינו משתקף במאפיינים הפנימיים של מצביהם הנפשיים של אוסקר ותאום אוסקר (ובמצביהם המוחיים), שהרי לפי התסריט של הטיעון מאפיינים פנימיים אלו זהים (בני אדם אינם רגישים להבדל הכימי בין הנוזלים הללו). מבחינה "פנימית", אין הבדל בין ראיית וטעימת H_2O לבין ראיית וטעימת XYZ; מבחינה "פנימית" (שאינה נוגעת בתוכן!) אין הבדל בין מחשבת "מים הם מרוויים" בכוכב לכת ובו H_2O לבין מחשבת "מים הם מרוויים" בכוכב לכת ובו XYZ. בקיצור, ההבדל החיצוני-סביבתי אינו משתקף בשום הבדל פנימי, ובכל זאת מתקיים הבדל תוכני. זוהי בדיוק התזה האקסטרנליסטית. זהו אופייה הרדיקאלי: הסביבה החיצונית משתתפת בקביעת תכני המצבים הנפשיים מבלי שתשפיע (באופן סיבתי או באופן אחר כלשהו) על מאפיינים פנימיים, ומן הסתם ללא תיווך של מאפיינים פנימיים. לעובדה זו השלכה חשובה שנעמוד עליה בהמשך – השלכה לעניין סיבתיות נפשית.

אם טיעונו של פטנאם מבוסס, הוא מראה שהתוכן של "מים" ושל מצבים נפשיים שבהם מתפקד מושג זה תלוי בסביבה ואינו נקבע על ידי מאפיינים פנימיים של המצבים הנפשיים הרלוונטיים. טיעון זה אינו מראה, כמובן, שהתכנים של כל המושגים הם "תלויי סביבה". עם זאת, ברור שהדוגמה שעניינה ב"מים" היא רק אחת מני רבות אפשריות. ניתן להחיל ניסויי חשיבה דומים על מושגים שונים. פטנאם טען שהמושג חל על מושגים הנקראים "מושגי סוג טבעי" (natural kind concepts), מושגים של בעלי חיים – כמו נמר, של צמחים – כמו לימון, של מולקולות – כמו מים, וכדומה. כמו כן, החיל פטנאם את אותו רעיון לגבי מושגים של דברים מלאכותיים (artifacts) כמו מושג ה"עיפרון".

בהקשר זה, חשוב לשים לב לא-סימטרייה שבין הגדרת התזה האינטרנליסטית לבין הגדרת התזה האקסטרנליסטית. לפי התזה האינטרנליסטית, תכני כל המצבים הנפשיים נקבעים על ידי מאפיינים פנימיים של מצבים אלו. לעומת זאת, לפי התזה האקסטרנליסטית **קיימים** מצבים נפשיים שתכניהם נקבעים בהשתתפות מאפיינים סביבתיים. התזה האקסטרנליסטית באה לנפץ את הרעיון שלפיו תוכן הוא בהכרח מאפיין פנימי, במובן האמור. לפיכך, אם טיעון תאום ארץ של פטנאם הוא טיעון מבוסס, הוא מספיק כדי לבסס תזה זו.

7.3 ביקורת טיעון תאום ארץ

מרבית הפילוסופים בתקופתנו השתכנעו על ידי טיעוניו של פטנאם (וטיעונים נוספים) כי התזה האקסטרנליסטית אמתית, ובדיונים פילוסופיים רבים היא מהווה נקודת פתיחה שאין חולקים עליה. עם זאת, הועלו ביקורות כגד תזה זו, וכנגד טיעונו של פטנאם בזכותה.

ראשית, נזכיר ביקורת אפשרית כנגד טיעון תאום ארץ. ניתן להקשות, כיצד ייתכן שהמושאים המכוונים של מצבים נפשיים של תושבי כדור הארץ הכרוכים במושג "מים" אלו הם אוספי מולקולות H_2O ; כלומר זהות המושאים המכוונים של מצבים נפשיים אלו נקבעת על ידי המבנה הכימי שלהם ותוכנם של המצבים הנפשיים הללו קשור באופן הדוק במבנה כימי זה, גם במצב שבו תושבי כדור הארץ כלל אינם יודעים מהו המבנה הכימי של מים, ואין להם כל ידיעה על קיומן של מולקולות H_2O (זכרו: מדובר בשנת 1750!).

אולם דומה שביקורת זו מחמיצה את עוקצם של התזה האקסטרנליסטית ושל טיעון תאום ארץ. למעשה, ביקורת זו מבוססת על ההנחה שקיים קשר הכרחי בין תכני מצביו הנפשיים של אדם לבין ידיעותיו. אולם כדי שביקורת זו תהיה תקפה, עליה גם לנמק את ההנחה שקיים קשר כזה. ניתוק הקשר בין ידיעותיו של אדם לבין תכני מצביו הנפשיים אינו השלכה מקרית של התזה האקסטרנליסטית: זהו עיקרה של תזה זו. טיעון תאום ארץ בא להראות שמושג התוכן שלנו הוא כזה, שתכני מצביו הנפשיים תלויים בסביבה באופן שחורג מידיעותינו. זהו, למעשה, ביטוי של הטענה שמאפיינים סביבתיים שאינם משתקפים במאפיינים פנימיים משתתפים בקביעת התוכן. אם אמנם טיעון תאום ארץ מבוסס, טענה זו הוכחה. אי אפשר לפסלה פשוט על ידי כך שמניחים את שלילתה. אולם הביקורת הנדונה פשוט מניחה את שלילתה של טענה אקסטרנליסטית זו מבלי להעלות נימוקים נגדה.

קו אחד של ביקורות שלל את טענתו של פטנאם שמצביו הנפשיים של אוסקר שבהם מעורב המושג "מים", כמו מחשבתו "מים הם מרוויים", מכוונים אך ורק לאוספי מולקולות H_2O . לפי המבקרים,⁴⁴ מצבים נפשיים כאלו מכוונים הן לאוספי מולקולות H_2O והן לאוספי מולקולות XYZ. ומצביו הנפשיים המקבילים של תאום אוסקר, כמו מחשבתו שלו "מים הם מרוויים", מכוונים אף הם הן להצברי H_2O והן להצברי XYZ. אם כך, הרי שהמחשבות המקבילות של אוסקר ושל תאום אוסקר זהות בתכניהן, ואין כל טעם בזכות הטענה שתכניהן נקבעים בהשתתפות הסביבה.

כאמור, לפי פטנאם מה שקובע את תוכנו של המושג "מים" במחשבתו של אוסקר זו העובדה שהנוזל שבאמצעות מפגש עמו הוא למד את המושג "מים", ולמדו את המושג הזה האנשים מהם למד את המושג הזה, הוא H_2O . לפי גישה זו, מאפיינים של הנוזל שעמו בא אוסקר

⁴⁴ ראו, למשל:

P. Unger, *Philosophical Relativity*, Minnesota: University of Minnesota Press, 1984.

במגע קובעים את תוכן המושג. הפילוסופים המפנים כלפי פטנאם את הביקורת הנוכחית יכולים לחלוק עמו, וסביר שיחלקו עמו, טענה אחרונה זו. הם חולקים על פטנאם לגבי זהותם של מאפיינים אלו. לפיהם אין מדובר במבנה הכימי של הנוזל הרלוונטי, אלא באופני השפעתו על אוסקר, כלומר באופנים שבהם הנוזל נתפס על ידיו (שהם מאפיינים פנימיים, "בתוך ראשו" של אוסקר). ניתן לומר שלפי פטנאם המושג "מים" במחשבותיו של אוסקר מכוון אל "הנוזל הזה שלפני, כלומר אל כל הצברי הנוזל שזהים במבנה הכימי לנוזל זה", ואילו לפי המבקרים המושג "מים" במחשבותיו של אוסקר מכוון אל "הנוזל הזה שלפני, כלומר אל כל הצברי הנוזל שנתפסים כך, כשם שנתפס נוזל זה".

שימו לב: אינטרנליסטים אינם מכחישים שעשוי להיות לנו מושג שקבוצת מושאיו המכוונים הם הצברי H_2O ותו לא. המושג " H_2O ", למשל (להבדיל מן המושג "מים") הוא לפיהם כזה. מי שאוחזים במושג " H_2O ", לפיהם, מייצגים בראשם מימן (H), חמצן (O), וכדומה, ולפיכך מה שנמצא בראשם קובע את התוכן של מושג זה כקבוצת הצברי H_2O . הביקורת הנוכחית כנגד טיעון תאום ארץ אין עניינה במושג זה אלא במושג "מים", כאשר האוחזים בו אינם קושרים אותו למושגים של מימן וחמצן (כך היה, מן הסתם אצל בני אדם לפני 1750).

כיצד נכריע בין הגישות? אינטרנליסטים יכולים להפנותנו אל המקרה האמיתי הבא. התגלה שמינרלים שאנו מכנים "צורן" אינם זהים ביניהם לחלוטין מבחינה כימית, אלא הם נחלקים לשני סוגים (nephrite ו-jadeite). המשכנו להשתמש במונח "צורן" באופן שיציין את שני הסוגים. נחזור ל"מים". לפני גילוי המבנה הכימי של המים, לו היינו מטיילים בתאום ארץ ורואים שם את הנוזל הדומה שמבנהו XYZ, בהיעדר ידע על קיומו של ההבדל בין שני הנוזלים, היינו אומרים עליו "הנה מים". בהתאם לתקדים הצורן, לאחר גילוי המבנה הכימי של המים, והגילוי (הבדיוני) שמבנה הנוזל המקביל בתאום ארץ הוא שונה, האם לא נאמר שהמושג "מים" חל הן על H_2O והן על XYZ, כך ששניהם סוגים שונים של מים? האם מקרה הצורן אינו מוכיח שתוכן נקבע באופן אינטרנליסטי? ובכן, קשה לומר שיש כאן "הוכחה" חד-משמעית, ולו משום שהאנלוגיה בין המים לצורן אינה מושלמת: במקרה של הצורן היו בסביבתנו, כשלמדנו את המושג "צורן", מינרלים משני הסוגים, ואילו כשלמדנו את המושג "מים" לפי סיפורו של פטנאם היו בסביבתנו רק הצברי H_2O .

לעתים אומרים שהכרעה זו היא הכרעה בין "אינטואיציות סמנטיות מנוגדות". לאנשים שונים יש פשוט אינטואיציות שונות באשר לשאלה על תכולתם של מושגים, ואין דרך להכריע ביניהם. וכך, לפי קו מחשבה זה, האינטואיציות השונות תוסברנה על ידי תיאוריות שונות, שביניהן אין הכרעה פילוסופית. אולם גם אם מדובר באינטואיציות, אין פירוש הדבר שלא ניתן להגיד דבר בזכות התיאוריות השונות. ראשית, לעתים ניתן להראות לאן מוליכות אותנו

אינטואיציות מסוימות, וכך אולי להשתכנע. למשל, אינטרנליסטים יכולים לומר שהאינטואיציה האקסטרנליסטית שהמושג "מים" (במחשבותיהם של אנשי כדור הארץ) אינו חל על XYZ צריכה להולכנו לומר גם שהמושג "בירה" אינו חל על המשקה ששותים בתאום ארץ אשר דומה בכל פרט לבירה ששותים בכדור הארץ למעט בכך שבמקום H_2O הוא מכיל XYZ. האם באמת נאמר שמשקה זה, שטעמו כטעם בירה, הוא משכר כבירה, וכדומה, אינו נכלל בקבוצת המושאים המכוונים של המושג "בירה"?⁴⁵ האין זו השלכה אבסורדית של ה"אינטואיציה" האקסטרנליסטית, שבעטיה ובעטיין של השלכות נוספות כאלו (למשל, שאין זה נכון לומר "בתאום ארץ יורד גשם") יש לדחות אינטואיציה זו ואת התזה התומכת בה?

אין זה ברור לחלוטין שהשלכות כאלו הן אמנם אבסורדיות. אקסטרנליסטים עשויים להשיב שבתאום ארץ אכן יורד תאום גשם ולא גשם, וכדומה. האקסטרנליסטים יכולים גם להציג דוגמאות נוספות כדי לחזק את עמדתם. נדמה שגם מי שמתנגדים לטענה שהמושג "מים" חל רק על אוספי מולקולות H_2O ולא על אוספי מולקולות XYZ יתקשו להתנגד לדוגמה הזו:

נניח שמיוצר באופן מלאכותי דבר מה הנראה כמו לימון, ריחו כריח לימון, טעמו כריח לימון, וכדומה. ספק רב אם נחיל עליו את המושג "לימון". הקביעה, "זה לא לימון, אלא תחליף מלאכותי ללימון. ומי שקורא לזה 'לימון', משום שאינו יודע שזה אובייקט מלאכותי, טועה", נשמעת מתבקשת. ואם כך, הרי זאת משום שלא האופן שבו אנו תופסים את הדברים הללו (כיצד הם משתקפים במאפיינים הפנימיים של מצבינו הנפשיים) קובע את התכנים של מושגינו, אלא "הטבע האמיתי" שלהם, המבנה המולקולרי, החורג מתפיסותינו. ייתכן שההשתכנעות באופי האקסטרנליסטי של המושג "לימון" יכולה לחזק את הטענה בדבר האופי האקסטרנליסטי של המושג "מים", אולם סביר לומר שהיא לא תכריע בזכות אמיתותה של טענה זו.

אבל זכרו את הא-סימטריה בין התזות האינטרנליסטית והאקסטרנליסטית שעליה הצבענו: די להם לאקסטרנליסטים להראות **שקיימים מקרים** שבהם תכני מצבינו הנפשיים נקבעים על ידי מאפיינים חיצוניים. אין הם מחויבים לטענה שכך הדבר בכל מקרה. האינטרנליסטים, לעומתם, טוענים שהתכנים הם **תמיד** "בראש", ולפיכך עמדתם מופרכת על ידי כל דוגמה נגדית. כך, נראה שהאסטרטגיה האינטרנליסטית המכחישה את הטענה האקסטרנליסטית שהמושג "מים" חל על אוספי מולקולות H_2O בלבד איננה יעילה.

⁴⁵ דוגמה זו הוצעה על ידי סרל בספרו הנזכר לעיל *Intentionality*, עמ' 203.

עוד מילה על "אינטואיציות סמנטיות": למונח "אינטואיציה" יש לעתים קונוטציה שלילית בהופיעו בדיונים פילוסופיים, כאילו מדובר על תחושה סובייקטיבית שרירותית לחלוטין. אולם כשמדובר באינטואיציות סמנטיות – אינטואיציות בדבר חלותם של מושגים ומונחים על אובייקטים – קונוטציה זו אינה במקומה. זאת משום שהטענה שהמושג "זהב", למשל, מציין אובייקטים אלו ולא אחרים, אינה טענה שניתן להראות שאיננה אמתית על בסיס שיקולים תיאורטיים – אין אמת חבויה שניתן לגלותה באשר לחלותם של מושגים. שיפוטנו באשר לחלותם של מושגים, השלכתם של שיפוטם כאלו, התיישבותם אלו עם אלו, וכדומה, הם הנתונים הבסיסיים של תורות תוכן ומשמעות – הם העובדות שעל התיאוריה להתאים את עצמה אליהן. אין עובדות אחרות. ייתכן שעדיף לזנוח בהקשרים אלו את המונח "אינטואיציות" ולהחליף ב"שיפוטם" או ב"שיפוטם קדם-תיאורטיים". השיפוטם הסמנטיים עומדים ביסוד ייחסי התוכן שלנו – ביסוד העובדה שאנו מייחסים לפלוני את האמנה **שיורד גשם**, לאלמוני את הרצייה **לשתות בירה קרה**, וכדומה. את המחלוקת בין אינטרנליזם לאקסטרנליזם ניתן להציג גם באופן הזה: האם ייחסי התוכן שלנו רגישים לעובדות סביבתיות או לא? האם אמיתותו של שיפוט באשר לתוכנו של מצבי נפשי של פלוני תלויה רק בעובדות על פלוני (על מאפייניו הפנימיים), או שמא היא תלויה גם במאפיינים של סביבתו?

אסטרטגיה אינטרנליסטית אחרת מקבלת (לפחות לצורך הטיעון) את הטענה האקסטרנליסטית הזו (וטענות דומות לה בדבר מושגים אחרים) ומנסה להראות שקבלתה אינה מבססת את התזה האקסטרנליסטית. ג'ון סרל, למשל, מאמץ אסטרטגיה זו. לדבריו, גם אם תוכנו של המושג "מים" במחשבותיו של אוסקר שקול לתוכן של "כל הצברי הנוזל שזהים במבנה הכימי לנוזל זה" (כך שמושג זה מכוון להצברי H_2O בלבד), וגם אם אוסקר איננו יודע מהו המבנה של נוזל זה (העובדה שהוא H_2O איננה מקודדת, בלשונו, במאפיינים הפנימיים, הלא-תוכניים, של מצביו הנפשיים), אין פירוש הדבר שתוכן זה אינו נקבע על ידי מאפיינים פנימיים, "בתוך הראש". מדוע?

כזכור, הבהרנו, שהשאלה, האם תוכנו של מצב נפשי נקבע או שאינו נקבע על ידי מאפייניו הפנימיים, היא השאלה, האם מאפייניו הפנימיים קובעים לבדם **מהו התנאי** שמושאים מצריכים לקיים על מנת שיהיו מושאי המכוונים של המצב הנפשי הנדון, או שמא גורמים סביבתיים משחקים תפקיד בקביעתו של תנאי זה. השאלה איננה האם **סיפוק** התנאי הזה כרוך בגורמים פנימיים בלבד – ברור שסיפוק התנאי הוא עובדה חיצונית. ובכן, סרל טוען

שאף לפי הפשר הנדון לתוכן של המושג "מים" (הפשר שלפיו מושג זה מכוון רק ל- H_2O), לעובדה הסביבתית אין כל תפקיד בקביעת התוכן, משום שאין לה תפקיד בקביעת התנאי למכוונותם של מושאים על ידי המושג "מים": התנאי שעל מושאים למלא הוא **היות זהים במבנה לנוזל השקוף הממלא את האגמים, וכדומה, הנמצא בסביבתו של היצור הנפשי שבו מדובר (הנוזל "המקומי")**. שימו לב שתנאי זה בדיוק נדרש ממושאים גם על מנת שיהיו המושאים המכוונים של המושג "מים" במחשבותיו של תאום אוסקר. אם כך, מאחר שמדובר באותו תנאי, חרף ההבדל הסביבתי, הרי שהסביבה אינה משחקת תפקיד בקביעת תנאי זה. במילים אחרות, היא אינה משחקת תפקיד בקביעת התוכן.

אולם, אפשר להקשות, אם התנאים זהים, מדוע המושאים המכוונים שונים? כלומר, האקסטרנליסטים יכולים לטעון שאם התנאים, שלטענת סרל, נדרשים מושאים לקיים כדי להיות המושאים המכוונים של המושג "מים" במחשבותיהם של אוסקר, מחד גיסא, ושל תאום אוסקר, מאידך גיסא, הם זהים, הרי שעל המושאים המכוונים שלהם להיות זהים! ומאחר שהמושאים המכוונים שלהם אינם זהים (וכזכור ההתנגדות הנוכחית לטיעון אומנם מקבלת שהמושג "מים" של אוסקר חל רק על אוספי מולקולות H_2O), התנאים אינם זהים והתכנים אינם זהים. זהו בדיוק עוקצו של טיעון תאום ארץ: מן העובדה שאותם אוספי מולקולות נוזל (H_2O) מכוונים על ידי מחשבות "מים" של אוסקר, אך לא של תאום אוסקר, אנו מסיקים שמחשבות אלו נבדלות בתכניהן. הם נבדלות באופן זה: התנאי הנדרש ממושאים כדי להיות המושאים המכוונים של מחשבות "מים" של אוסקר הוא להיות בעלי המבנה H_2O , ושל תאום אוסקר – להיות בעלי המבנה XYZ. ומה שאחראי להבדל זה בתנאים הנדרשים – כלומר מה שאחראי להבדל בתכנים – זהו ההבדל הכימי בין הסביבות של אוסקר ושל תאום אוסקר.

האם סרל אינו ער לכך, שמי מקבלים את טענתו של פטנאם, שהמושאים המכוונים של המושג "מים" במחשבותיהם של שני הכפילים הללו נבדלים במושאיהם המכוונים, מחויבים לקבל גם את הטענה שהם נבדלים בתנאים הנדרשים וכך בתכנים? על פי האמור לעיל – על פי עמידתו על כך שהמחשבות הללו "דורשות" ממושאים לקיים את אותו תנאי כדי שיהיו מושאיהן המכוונים, נדמה שאינו ער לכך, אולם המשך ניתוחו את טיעונו של פטנאם דווקא מניח שפטנאם צודק בטענתו שהתנאים הנדרשים שונים וכך גם תכני מחשבותיהם של שני הכפילים. לטענתו, העובדה שכפילים – מי שמתקיימת ביניהם "זהות-פנימית" – נבדלים זה מזה בתכני מחשבותיהם איננה מחייבת את המסקנה שתכנים אלו נקבעים "מחוץ לראש". ממבט ראשון טענה זו עשויה להיראות תמוהה: אם יש הבדל בתכנים חרף זהות פנימית, האם אין הכרח לייחס את ההבדל בתכנים להבדל חיצוני?

אנו רק נרמוז להסברו של סרל מדוע אין הכרח לייחס את ההבדל בתכנים להבדל חיצוני. נחיל על אוסקר ותאום אוסקר את ההבחנה בין פרט (token) לסוג (type) שהוצגה ביחידה 4-5: מצביהם הנפשיים "הפנימיים" של הכפילים הללו שייכים אמנם לאותו סוג, אולם אלו הם כמובן מצבי פרט שונים (שהרי מדובר במצביהם של שני בני אדם שונים). ובכן, לטענתו של

סרל, את התכנים של המושג "מים" קובעים מאפיינים פנימיים **בתוספת הזהות של בעליהם**.⁴⁶ מאחר שמדובר בשני בני אדם, בשתי זהויות שונות, התכנים שונים. הזהויות השונות מסבירות את ההבדל בתכנים, ואין צורך להסתמך על ההבדל הסביבתי. ואם רעיון זה נשמע מסובך, הוא נעשה פשוט יותר כשבוחנים מושג כמו "אני". המושאים המכוונים של מושג זה במחשבותיהם של אנשים שונים (ואפילו של כפילים) הם שונים, וכך אפשר אפוא לומר שגם התכנים של המושג במחשבותיהם הם שונים. והשוני מוסבר על ידי העובדה שהחושבים אותם, אף אם הם כפילים, הם פרטים שונים. המושג "אני", ניתן לומר, מצביע על "מי שחושב מחשבה זאת", וכשהחושבים שונים אנו מקבלים מושאים מכוונים שונים – בשל כך שמדובר בחושבים שונים, ולא בשל כל הבדל סביבתי. באותו אופן מוסברת קביעת התוכן של המושג "מים".

מושגים כמו "אני", "זה", "אתה", "עכשיו" ודומיהם מכונים מושגים "אינדקסיקליים". התנגדותו הנוכחית של סרל לטיעון של פטנאם נסמכת אפוא על גישה מסוימת למושגים אינדקסיקליים. למעשה, הייתה זו טענתו של פטנאם שמושגים כמו "מים" מכילים אלמנט אינדקסיקלי. הוא וסרל נבדלים באופן שבו הם מבינים את תפקודם של מושגים כאלו. לא ניכנס לדיון בדקויות של סוגיית המושגים האינדקסיקליים ונסתפק במה שאמרנו עד כה.

לפני שנעבור לסוגיה הבאה, נחדד את ההבחנה בין הביקורות השונות שהצגנו עד כה כנגד טיעון תאום ארץ.

(1) לפי ההתנגדות הראשונה, **פטנאם טועה בטענתו שקבוצות המושאים המכוונים של המושג "מים" במחשבות של אוסקר ושל תאום אוסקר הם שונות**: המחשבות הרלוונטיות של שניהם מכוונות הן לאוספי מולקולות H_2O והן לאוספי מולקולות XYZ. הצבענו על חולשתה של התנגדות זו.

(2) לפי ההתנגדות השנייה, **גם אם פטנאם צודק בטענתו שקבוצות המושאים המכוונים הללו שונות, התכנים של המושג "מים" במחשבות של אוסקר ותאום אוסקר הם זהים**. הצבענו על הקושי לקבל התנגדות זו, וכאמור נראה שאין זו עמדתו הסופית של סרל עצמו.

(3) לפי ההתנגדות השלישית, **אומנם אם פטנאם צודק בטענתו, שקבוצות המושאים המכוונים הללו שונות, הרי שהוא צודק גם בטענתו, שהתכנים של המושג "מים" במחשבות של אוסקר ותאום אוסקר הם שונים, אולם שונות זו בתכנים אינה מחייבת את התזה האקסטרנליסטית שלפיה התכנים נקבעים בהשתתפות גורמים סביבתיים**.⁴⁷

נפנה עתה לטיעון אקסטרנליסטי נוסף, שמטרתו לבסס גרסה שונה של אקסטרנליזם.

⁴⁶ במובן חשוב, לפי עמדה זו, תכנים אינם נסמכים על מאפיינים פנימיים.

⁴⁷ מאמרים רבים על טיעון תאום ארץ של פטנאם מופיעים בספר:

A. Perrin and S. Goldberg (eds.), *The Twin Earth Chronicles: Twenty Years of Reflection on Hilary Putnam, "The Meaning of Meaning"*, London: M.E. Sharpe, 1996.

7.4 אקסטרנליזם לשוני-חברתי

רבים מאיתנו אינם מבדילים בין עץ דקל לבין עץ תמר. כשיבקשו לדמיין דקל וכשיבקשו לדמיין תמר, יראו בעיני רוחם בדיוק את אותו הדבר; כשיתבקשו לומר מה הם יודעים על דקל וכשיתבקשו לומר מה הם יודעים על תמר, ישיבו את אותן תשובות. מהם המושאים המכוונים של המושג "דקל" במחשבתו של אדם אשר אינו מבחין בין דקל לתמר? נניח שאדם כזה, סלים, קורא באנציקלופדיה שבמדבר סהרה מצויים דקלים רבים, ועקב כך חושב "במדבר סהרה עצי דקל רבים". נראה כי מה שיעשה את מחשבתו זו לאמתית – תנאי האמת של מחשבתו זו – יהיה קיומם של עצי דקל רבים במדבר סהרה; אך ורק קיומם של עצי דקל ולא קיומם של עצים אחרים רלוונטי לשאלת אמיתות מחשבה זו של סלים. ואם כן, הרי שמחשבתו זו נסבה על אודות עצי דקל, והמושג "עץ דקל" במחשבתו מכוון אל עצי דקל ואך ורק אל עצי דקל. באופן מקביל, מחשבתו של סלים "במדבר סהרה עצי תמר רבים" נסבה על אודות עצי תמר, והמושג "עץ תמר" במחשבתו מכוון אל עצי תמר ואך ורק אל עצי תמר. אם כן, אף על פי שהמאפיינים "שבראשו" הקשורים במושגים "עץ דקל" ו"עץ תמר" הם זהים, המושאים המכוונים של מושגים אלו במחשבותיו הם שונים. אנו יכולים להסיק אפוא שהתכנים שונים.

שאלה

מה אפשר להסיק מקיומו של שוני זה באשר לתכנים הנדונים?

ובכן, שוב אנו מקבלים סיטואציה שבה "הראשים" – במקרה זה, הראש של סלים כשהוא מפעיל במחשבתו את המושג "עץ דקל" והראש שלו כאשר הוא מפעיל במחשבתו את המושג "עץ תמר" – הם זהים, ואילו התכנים של המושגים הללו שונים, ומכאן ש"התכנים אינם בראש", היינו תכניהם של המצבים הנפשיים המדוברים אינם נקבעים אך ורק על ידי מאפיינים פנימיים של מצבים נפשיים אלו.

אילו גורמים "מחוץ לראש" משתתפים בקביעת התכנים הללו? ובכן, עלינו לשים לב שהמושגים "עץ דקל" ו"עץ תמר" במחשבתו של סלים מכוונים בדיוק לאותן קבוצות מושאים שאליהם מכוונים המושגים המקבילים במחשבותיהם של מי שיודעים להבחין בין עצי דקל לבין עצי תמר. כפי שראינו, חרף העובדה שהידע שלו אינו מאפשר לו להבחין בין עצי דקל לבין עצי תמר, המושג "דקל" במחשבתו של סלים מכוון – בדיוק כמו המושג "דקל" של יודעי ההבחנה ("המומחים") – לעצי דקל, והמושג "תמר" במחשבתו מכוון – בדיוק כמו המושג "תמר" של המומחים – לעצי תמר. ואילו היו מושגי המומחים שונים במכוונותם, היו גם מושגיו של סלים שונים במכוונותם. דומה אפוא שמכוונות מושגיו של סלים תלויה במכוונות

של המושגים של יודעי ההבחנה, של "המומחים". אם כך, תכני מצביו הנפשיים הרלוונטיים של סלים תלויים במתרחש בראשם של בני אדם אחרים.⁴⁸

טיעון זה אינו מראה שתכנים מסוימים אינם נקבעים על ידי מאפיינים פנימיים בראשו של אדם כלשהו; הוא מראה שתכנים מסוימים של מצבים נפשיים של אדם אינם נקבעים על ידי מאפיינים פנימיים, מאפיינים בראשו של אדם זה. תכנים נקבעים באופן שיתופי גם על ידי מאפיינים נפשיים של אחרים, ולא באופן אינדיווידואלי. הגרסה של אקסטרנליזם שהם מבססים היא אפוא, בכינויו של הפילוסוף טיילר ברג', "אנטי-אינדיווידואליזם".⁴⁹

ניתן גם לומר, שטיעון תאום ארץ הוא טיעון בזכות "אקסטרנליזם פיזיקלי" – דהיינו, הסביבה הפיזיקלית משתתפת בקביעת תכנים, ואילו הטיעון הנוכחי הוא טיעון בזכות "אקסטרנליזם חברתי-לשוני". לפי האקסטרנליזם החברתי-לשוני, מה שמתרחש בראשיהם של חברינו לקהיליה, והאופן שבו הם משתמשים במושגיהם, משתתפים בקביעת תכני מושגינו שלנו והמצבים הנפשיים שלנו.⁵⁰ כמו התזה של האקסטרנליזם הפיזיקלי, גם התזה של האקסטרנליזם החברתי-לשוני זכתה לדיונים נרחבים בספרות הפילוסופית. אנו נסתפק באזכור קצר זה שלה.

עתה נצביע על השלכות מעניינות אחדות של התזה האקסטרנליסטית.

7.5 אקסטרנליזם וידע עצמי

כפי שצינו ביחידה 1, הביטוי "ידע עצמי" משמש כדי לציין ידע של יצור נפשי על מצביו הנפשיים שלו עצמו. נדמה שלתזה האקסטרנליסטית יש השלכה משמעותית באשר לסוגיית הידע העצמי. ידע עצמי נחשב על ידי מרבית הפילוסופים (אולי למעט פילוסופים ביהיוריסטיים) למיוחד מבחינה אחת או יותר. הזכרנו ביחידה הראשונה את המאפיינים האפיסטמיים של השקיפות, החסינות מטעות, הגישה המועדפת, הישירות והפרטיות, שפילוסופים שונים ייחסו לידע עצמי. מרביתם של ייחוסים אלו נראים למרבית הפילוסופים בני זמננו כשגויים או לפחות כמוגזמים. עם זאת, דומה שסביר לומר שהידע העצמי שונה במובן מהותי מן הידע שלנו על אודות הסביבה הפיזיקלית. גם אם אנו מקבלים שהאמנותיו של אדם על אודות מצביו הנפשיים כפופות לאפשרות של טעות – הן עשויות להיות שקריות –

⁴⁸ טיעון זה הוצג על ידי פטנאם במאמרו הנזכר לעיל "The Meaning of 'meaning'". העצים בדוגמה של פטנאם היו בוקיצה ואשור. ערכנו שינויים נוספים בדוגמאות המופיעות בדיונו. ראו גם: H. Putnam, *Representation and Reality*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1988.

⁴⁹ ברג' טבע מונח זה בהקשר של טיעון אקסטרנליסטי (או אנטי-אינדיווידואליסטי) משל עצמו. ראו: T. Burge, "Individualism and the Mental", *Midwest Studies in Philosophy* 4 (1979), pp. 73-121.

⁵⁰ ראו את ביקורתנו של סרל על טיעון זה בפרק 8 של ספרו הנזכר *Intentionality*, ואת תשובתו של פטנאם בפרק 2 של ספרו הנזכר *Representation and Reality*.

הרי נראה שהן כפופות לאפשרות של טעות במידה פחותה מאשר האמנותיו של אדם על אודות המציאות החוץ נפשית. נדמה שהאמנתי **שאני חושב** שתפרוץ מלחמה עם סוריה על מקורות המים היא וודאית ומהימנה יותר מהאמנתי שתפרוץ מלחמה עם סוריה על מקורות המים.

שאלה

ניתן לטעון שהתזה האקסטרנליסטית מאיימת על הטענה לעליונות אפיסטמית זו של ידע עצמי. התוכלו לשער מדוע?

היבט חשוב של ידע עצמי הוא, כמובן, **ידיעת התוכן** של מצבינו הנפשיים. על פי התזה האקסטרנליסטית, גורמים חוץ נפשיים, כדוגמת גורמים פיזיקליים בסביבתנו של היצור הנפשי, משתתפים בקביעת תכני מחשבותיו, או לפחות חלקם. כלומר, העובדה שאני חושב שתפרוץ מלחמה עם סוריה על מקורות המים היא עובדה המכוננת, בין היתר, על ידי עובדות בסביבתי הפיזיקלית. ואם כך, הרי שידיעתה של עובדה זו – ידיעה שהיא דוגמה של ידע עצמי – כרוכה גם בידיעה על אודות העובדות הרלוונטיות בסביבתי הפיזיקלית. ומכאן שהידיעה שלי על מצב נפשי זה כפופה לטעות ככל ידיעה על אודות עובדות פיזיקליות חוץ נפשיות, והטענה בדבר העליונות האפיסטמית של ידע עצמי ניגפת.

שימו לב, שההנחה שידע עצמי תלוי גם בידיעת גורמים פנימיים לא "תציל" את טענת העליונות של ידע עצמי במקרים האקסטרנליים. חוזקה של השרשרת נקבע על פי חוזקה של החלשה בחוליותיה: חוזקו של הידע העצמי במקרה הנדון הוא כחוזקה של ידיעתן של עובדות פיזיקליות חוץ נפשיות.

אנו רואים אפוא שלתזה האקסטרנליסטית בדבר קביעת תכנים של מצבים נפשיים יש, לפחות לכאורה, השלכה אפיסטמית, השלכה על דבר טבעו של ידע עצמי. השלכה זו אינה סתם מאפיין אפיסטמולוגי של התזה האקסטרנליסטית. פילוסופים לא מעטים רואים בהשלכה זו הבאה לידי אבסורד של האקסטרנליזם: מאחר שהם בוטחים בטענת העליונות האפיסטמית של ידע עצמי, העובדה שהאקסטרנליזם גורר את שקריותה של טענה זו משמעה שהתזה האקסטרנליסטית היא שקרית.

אולם למעשה התנגדות זו לאקסטרנליזם איננה תלויה בהנחת העליונות של ידע עצמי. התומכים בעמדה אנטי אקסטרנליסטית זו עשויים לטעון שעצם מחויבותו של האקסטרנליזם לכך שידע עצמי כרוך במקרים מסוימים בהשגת מידע על הסביבה (ולא רק בהתבוננות פנימית) מהווה בעיה משמעותית לתזה זו. נראה שכדי לדעת מה אני חושב, עלי להתבונן אל נפשי "פנימה", ותו לא; השגת מידע על הסביבה אינה רלוונטית לידע זה (שימו לב, שלפי האקסטרנליזם השגת מידע על הסביבה אינה חיונית לכך שליצור הנפשי תהיינה ההאמנות הרלוונטיות – האמנותיו של אוסקר מכוונות להצברי H_2O אף על פי שאינו יודע

דבר על H_2O ; אולם נדמה שלפי האקסטרנליזם השגת מידע על הסביבה חיונית לידע עצמי על אודות האמנות אלו: אם לא אדע מה מבנה הנוזל הרלוונטי בסביבתי, לא אדע את תכניהן של מחשבותי המכילות את המושג "מים".⁵¹

הקושי שמציבה סוגיית הידע העצמי להשקפה האקסטרנליסטית: נראה שלפי האקסטרנליזם התבוננות עצמית אינה מספיקה כדי שאדם ידע את תכני חלק ממחשבותיו (אותן מחשבות שתכניהן נקבעים בהשתתפות הסביבה); לפי האקסטרנליזם, כדי שאדם ידע את תכני חלק ממחשבותיו עליו להכיר את סביבתו, ואדם אינו יכול להכיר את סביבתו באמצעות התבוננות עצמית.

אי תלותה של התנגדות הידע העצמי לאקסטרנליזם בקבלת עליונות הידע העצמי (בקבלת הגישה המועדפת, שקיפות, וכדומה) היא משמעותית, שכן פילוסופים לא מעטים בתקופתנו דוחים את העמדה בדבר עליונות הידע העצמי. בשל אי תלות זו, האקסטרנליזם כרוך בקושי בסוגיית הידע העצמי גם מנקודת מבטם של פילוסופים אלו.

ישנם פילוסופים שאינם מתרשמים לא רק מהטענה האפיסטמולוגית בדבר עליונות של ידע עצמי, אלא גם מהטענה שידע עצמי כרוך בהתבוננות פנימית בלבד. הם אינם מוצאים אפוא בהשלכות הנדונות של התזה האקסטרנליסטית משום בעיה לתזה זו. אולם מרבית הפילוסופים מקבלים את הטענה שידע עצמי כרוך בהתבוננות פנימית. חלקם סובר שאמנם סוגיית הידע העצמי מציבה בעיה חמורה בפני התזה האקסטרנליסטית, ואילו חלק אחר שלהם מנסה להראות שבניגוד למראית העין, אקסטרנליזם אינו מחויב להשלכות הללו. נבחן גישה אחת כזאת, גישה שלפיה אקסטרנליזם וטענת מיוחדותו של ידע עצמי – לפחות במובן שהוא כרוך בהתבוננות פנימית בלבד – מתיישבים ביניהם, ואקסטרנליזם אינו גורר את הטענה שידע על המצבים הנפשיים חייב להיות כרוך בחקירה אמפירית על העולם.

נחשוב על ההאמנה של אוסקר שהוא מבטא באמצעות המילים "מים הם מרוויים". נתייחס להאמנה זו כ"האמנת הסדר הראשון". זאת, כדי להבחינה מ"האמנת הסדר השני" של אוסקר – האמנתו על אודות האמנת הסדר הראשון – שהוא מבטא באמצעות המילים "אני מאמין שמים הם מרוויים". האמנת הסדר השני הזו אמורה להיות דוגמה של ידע עצמי, ידע של אוסקר על האמנתו.

⁵¹ יש המנסחים את הבעיה המאיימת בהקשר זה על התזה האקסטרנליסטית באמצעות הטענה שתזה זו מתנגשת בהשקפה שידע עצמי הוא ידע אפריורי, ידע שאינו תלוי בניסיון. מטעמים שונים, אנו מעדיפים להימנע מנוסח זה.

האמנת סדר ראשון: אוסקר מאמין: "מים הם מרוויים".

האמנת סדר שני: אוסקר מאמין: "אני מאמין שמים הם מרוויים".

לפי התזה האקסטרנליסטית, תוכנה של האמנת הסדר הראשון הנדונה הוא כזה, שהיא נסבה על אודות הצברי H_2O . תוכנה זה נקבע בהשתתפות עובדה על סביבתו של אוסקר (העובדה שהחומר הממלא את הימים בסביבתו הוא H_2O). עתה אנו בוחנים את האמנת הסדר השני. כדי שהיא תהיה אמיתית, התוכן שמיוחס בה להאמנתו של אוסקר חייב כמובן להיות התוכן שאמנם יש להאמנת הסדר הראשון של אוסקר. ומאחר שהאמנת הסדר הראשון נסבה על אודות H_2O , גם המושג "מים", שבו כרוכה האמנת הסדר השני, חייב להיות נסב על אודות אוספי מולקולות H_2O . לכאורה, ניתן לחשוב שיש כאן קושי: הרי אוסקר אינו יודע כלל על מבנה החומר בסביבתו, ואין הוא מסוגל להבחין בין אוספי מולקולות H_2O לבין אוספי מולקולות XYZ, למשל. אם כן, כיצד זה שהאמנת הסדר השני שלו תכונן אל, תהיה נסבה על אודות, H_2O ?

דומה שלאקסטרנליסטים תשובה טובה לתמיהה זו. לפיהם, תכניהם של מושגים כמו "מים", ותכני ההאמנות והמחשבות המכילות מושגים כאלו, נקבעים בהשתתפות הסביבה, והדבר נכון גם לגבי ההאמנות הסדר השני. ההאמנה של אוסקר המבוטאת על ידי המילים "אני מאמין שמים הם מרוויים" מייחסת לו האמנה על אודות H_2O (ולא על אודות XYZ, למשל), משום שהנוזל הרלוונטי בסביבתו הוא H_2O . לפי ההיגיון האקסטרנליסטי, התוכן של האמנות הסדר השני הוא "טפיל" על תוכן של ההאמנות הסדר הראשון שעל אודותיהן הן נסבות: הם נקבעות על ידי אותם גורמים סביבתיים, כך שאם האמנת הסדר הראשון נסבה על אודות אוספי מולקולות H_2O בשל העובדה שבסביבתו של אוסקר אוספי מולקולות H_2O , הרי שבשל עובדה זו גם האמנת הסדר השני נסבה על אודות H_2O . לפי האקסטרנליזם, אדם אינו צריך לדעת דבר על הסביבה כדי שתהיה לו האמנה (מסדר שני) על אודות האמנה שעניינה אוספי מולקולות H_2O , בדיוק כשם שלפי האקסטרנליזם אין הוא צריך לדעת דבר על הסביבה כדי שתהיה לו האמנת סדר ראשון שעניינה אוספי מולקולות H_2O . הוא צריך להיות בסביבה, לא לדעת עליה. הרי זוהי תמצית הרעיון האקסטרנליסטי: מאפיינים בסביבה שבה נמצא היצור הנפשי **שעליהם הוא אינו יודע** משתתפים בקביעת תכני מצביו. מאחר שהתנאי הסביבתי לתוכן מסוים הוא אותו תנאי באשר להאמנות הסדר הראשון ולהאמנות הסדר השני, הרי שכשהוא מתקיים בעבור האמנות הסדר הראשון הוא מתקיים "באופן אוטומטי" בעבור ההאמנות הסדר השני המקבילות. נראה אפוא שבמסגרת התזה האקסטרנליסטית אפשר להסביר כיצד ייתכן שתהיה לאוסקר האמנת סדר שני על האמנת הסדר הראשון שלו, הנסבה על אודות אוספי מולקולות H_2O , אף מבלי שיחקור את סביבתו. די לו "להתבונן פנימה".

אולם אין בהסבר אקסטרנליסטי זה כדי להתגבר על מלוא הקושי שהוצב בפני התזה האקסטרנליסטית בהקשר של ידע עצמי. הסבר זה מראה לנו כיצד ייתכן שלאוסקר תהיה האמנה אמיתית על אודות האמנתו (האמנה שלהאמנתו יש את התוכן שאכן יש לה), גם ללא

חקירה אמפירית בדבר המבנה הכימי של החומרים בסביבה. אולם, כפי שהזכרנו כבר פעמים אחדות, ידע אינו סתם האמנה אמתית, והבעיה הניצבת בפני התזה האקסטרנליסטית בהקשר של ידע עצמי אינה מתמצה בשאלה כיצד זה אפשרי שתהיה לו האמנה אמתית כזו, דהיינו האמנה עם התוכן הנדרש (על אודות H_2O). גם אם אנו מבינים כיצד יש לו האמנה עם תוכן זה, הטענה העיקרית המועלית כלפי התזה האקסטרנליסטית היא שלפיה, בהיעדר חקירה אמפירית כזו על הסביבה לא ייתכן שיהיה לאוסקר **ידע** על האמנת הסדר הראשון שלו. בהיעדר חקירה אמפירית, האמנת הסדר השני שלו לא תהווה ידיעה.

מדוע האמנת הסדר השני הנדונה לא תהווה ידיעה בהיעדר חקירה אמפירית? הגיונה של טענה זו הוא שאוסקר אינו יכול לדעת את תוכן האמנתו, דהיינו שהיא נסבה על אודות H_2O , מאחר שללא חקירה אמפירית הוא אינו יכול כלל להבחין בין המצב שבו יש לו האמנה שאוספי מולקולות H_2O מרוויים לבין המצב שבו יש לו האמנה שאוספי מולקולות XYZ מרוויים. מצבו של אוסקר דומה למצבו של אדם המאמין על סמך חווית הראייה שלו שלפניו ציפור דרור, אולם אין הוא מבחין בין דרור לאנקור. כשם שאדם זה לא ייחשב כמי שידע שלפניו דרור, אף אם האמנתו אמתית, כך גם אוסקר אינו יכול להיחשב כיודע את תוכן האמנתו. לסיכום, הבעיה לאקסטרנליסטים היא שהתזה שלהם מוליכה לתוצאה שעל פיה אם אוסקר נמנע מן החקירה האמפירית הרלוונטית על סביבתו – אם הוא מגביל עצמו להתבוננות פנימית בלבד – הוא לא יוכל לדעת מה תוכן האמנתו (האם היא נסבה על אודות H_2O או על אודות ZYX). וזו בעיה, משום שנראה כי אנו כן יודעים את תכני האמנותינו על סמך התבוננות פנימית בלבד, ללא כל חקירה אמפירית על טבע הסביבה.

אחת התגובות האקסטרנליסטיות להתנגדות זו היא הטענה כנגד הדרישה האפיסטמולוגית הכרוכה בה. מהי דרישה אפיסטמולוגית זו? לפי דרישה זו, ידיעה מחייבת יכולת הבחנה בין קיומו של מצב העניינים שהיא נסבה על אודותיו לבין מצבי עניינים אחרים (למשל, בין הימצאותו של דרור מול היצור הנפשי לבין הימצאותו של אנקור מולו). יש הטוענים שדרישה זו היא חזקה מידי. לפי חלקם, כדי שהאמנה אמתית תהייה בבחינת ידיעה, התנאי הנוסף שעליה לקיים הוא להיגרם על ידי מצב העניינים שהיא נסבה על אודותיו בתהליך מהימן. למשל, אם אני **מאמין** שבשדה נמצא כלב, האמנתי זו אמתית (באמת נמצא כלב בשדה), והיא נגרמה על ידי תהליך רגיל של תפיסה חושית, הרי שאני **יודע** שבשדה נמצא כלב. זאת בהנחה שתהליך רגיל של תפיסה חושית הוא תהליך מהימן, כלומר תהליך שעל פי רוב מייצר האמנות אמתיות.

אם מקבלים ניתוח זה של מושג הידיעה, אפשר לומר שגם לפי האקסטרנליזם אוסקר יכול לדעת מה תוכנה של האמנתו אף ללא חקירה אמפירית על טבע הסביבה. כאמור, הוא יכול לגבש את ההאמנה האמתית הנדרשת, אך יותר מזה, נראה שהתהליך של התבוננות פנימית הוא תהליך מהימן: על פי רוב, תהליך זה מוביל אותנו להאמנות סדר שני אמתיות על האמנות הסדר הראשון שלנו; על פי רוב, איננו טועים באשר להאמנות הסדר הראשון שלנו. העובדה (שלה טוענים האקסטרנליסטים) שהתכנים נקבעים גם על ידי גורמים בסביבה אינה

מפחיתה ממהימנות התהליך, שכן, כפי שראינו, הגורם הסביבתי שמשתתף בקביעת תוכנה של האמנת הסדר הראשון משתתף "באופן אוטומטי" גם בקביעת תוכנה של האמנת הסדר השני.

קיימת מחלוקת בספרות האפיסטמולוגית, האם אמנם אפשר להגן על תורת ידיעה שעל פיה ידיעה היא האמנה אמתית המיוצרת בתהליך מהימן (תורה "רליביליסטית" של ידיעה), או שמא ידיעה חייבת לכלול יכולת הבחנה בין מצב העניינים שעל אודותיו היא נסבה לבין מצבי עניינים חלופיים (כמו שמודגם בדוגמת הדרור והאנקור).⁵² תקפותו של המהלך שבו דנו עתה להגנת האקסטרנליזם מפני ההתנגדות שעניינה ידע עצמי תלויה כמובן בהיותה של התורה הרליביליסטית בת הגנה. לא ניכנס לדיון במחלוקת זו. נסיים את דיוננו בהתנגדות הידע העצמי לאקסטרנליזם באזכור קצר של תגובה אקסטרנליסטית אפשרית להתנגדות זו העוקפת את המחלוקת האמורה.

ובכן, אפשר לעקוף את השאלה מהי תורת הידיעה הנכונה. השאלה המהותית לענייננו איננה האם נכון להכתיר את האמנת הסדר השני הרלוונטית של אוסקר בתואר "ידיעה", בהנחה שהתזה האקסטרנליסטית נכונה. השאלה היא האם מה שמתקיים באמת במקרים מן הסוג הזה (בין אם נכון להכתירם כ"ידיעה" ובין אם לאו), מתיישב עם תזה זו. מתנגדי האקסטרנליזם טוענים לאי התיישבות: מן הצד האחד, אוסקר אינו יכול להבחין ללא חקירה אמפירית של הסביבה בין התוכן שלפני האקסטרנליזם יש להאמנתו (זה הנסב על אודות H_2O) לבין תכנים אפשריים אחרים (כמו זה הנסב על אודות XYZ). מן הצד האחר, דומה שאדם מסוגל להבחין בין התוכן של האמנתו לבין תכנים אפשריים אחרים ללא חקירה אמפירית. אם כך, בפני התזה האקסטרנליסטית ניצב קושי מהותי.

אולם האקסטרנליסטים יכולים לחלוק על הטענה השנייה, הטענה שאמנם אדם מסוגל להבחין בין התוכן של האמנתו לבין תכנים אפשריים אחרים **כלשהם** ללא חקירה אמפירית. טענה זו נראית ברורה מאליה, ועם זאת, הבה נבחן אותה מעט. שימו לב שטענה זו משמעה, למעשה, שכושר ההבחנה של אדם לגבי תכני האמנותיו הוא מקסימלי. האם אומנם אנו מייחסים לאדם כושר הבחנה מקסימלי לגבי תכני האמנותיו? נניח שגיא מאמין שירד גשם – הוא מאמין האמנה שאותה הוא יבטא באמצעות המילים "ירד גשם". האמנת הסדר השני הרלוונטית של גיא תהיה ההאמנה שהוא מאמין שירד גשם – האמנה שאותה יבטא באמצעות המילים "אני מאמין שירד גשם". הוא לא יאמין שהאמנת הסדר הראשון הרלוונטית שלו היא שירד **שלג**: לא תהיה לו (בשל האמנת הגשם שלו) האמנה מסדר שני שאותה יבטא באמצעות המילים "אני מאמין שירד שלג". אפשר לומר, שדרגת ההבחנה של גיא ביחס לתכני האמנותיו היא כזו שתכנים אלו מתוארים בדיווחו על האמנותיו ובדיווחו על האמנות הסדר השני שלו (דהיינו על האמנותיו לגבי האמנותיו) באותן מילים ("ירד גשם"). נכנה קריטריון זה לדרגת ההבחנה של אדם לגבי תכני האמנותיו "קריטריון הציטוט", לציון

⁵² וישנם גם פילוסופים הסוברים שתהליך מהימן הוא בהכרח תהליך המבטיח יכולת הבחנה מן הסוג האמור.

העובדה שהמשפט שמבטא את האמנת הסדר השני מצטט את המשפט שמבטא את האמנת הסדר הראשון. דרגת ההבחנה של גיא מתבטאת בעמידתה בקריטריון הציטוט. נראה שקריטריון זה עומד ביסוד עמדתם של הפילוסופים המניחים שכושר ההבחנה של אדם לגבי תכני האמנותיו הוא מקסימלי. אולם האם באמת יש הצדקה למעבר מעמידה בקריטריון הציטוט לעמדה שכושר ההבחנה של אדם לגבי תכני האמנותיו הוא מקסימלי?

נבחן עתה את האמנתו של אוסקר שמים מרוויס, ההאמנה שהוא מבטא על ידי המילים "מים מרוויס". האמנת הסדר השני הרלוונטית שלו תהיה ההאמנה שהוא מאמין שמים מרוויס – האמנה שיבטא באמצעות המילים "אני מאמין שמים מרוויס". אם התזה האקסטרנליסטית אמיתית, האמנת סדר שני זו אינה מגלמת הבחנה מקסימלית באשר לתכני האמנותיו של אוסקר, שכן היא אינה מגלמת הבחנה בין היותה של האמנת הסדר הראשון נסבה על אודות H_2O לבין היותה נסבה על אודות XYZ. אבל היא עומדת בקריטריון ההבחנה האמור שבו עומדת האמנת הסדר השני של גיא, קריטריון הציטוט: גם דרגת ההבחנה של אוסקר ביחס לתכני האמנותיו היא כזו, שתכנים אלו מתוארים בדיווחו על האמנותיו ובדיווחו על האמנות הסדר השני שלו (דהיינו על האמנותיו לגבי האמנותיו) באותן מילים ("מים מרוויס"). מאחר שדרגת ההבחנה של אוסקר באשר לתוכן האמנתו עומדת בקריטריון הציטוט, ואנו יודעים שדרגת הבחנה זו אינה מקסימלית (שהרי, כאמור, אוסקר אינו מבחין בין המצב שבו האמנתו נסבה על אודות H_2O לבין המצב שבו היא נסבה על אודות XYZ), עלינו להסיק שעמידה בקריטריון הציטוט אין פירושה דרגת הבחנה מקסימלית – אין פירושה הבחנה של תוכן ההאמנה של האדם מכל תוכן אחר. אין אפוא יסוד לקביעה שדרגת ההבחנה של גיא באשר לתוכן האמנתו – דרגת הבחנה המתבטאת בעמידה בקריטריון הציטוט – היא מקסימלית (אומנם נדמה שהיא מקסימלית – שגיא יכול להבחין מהאמנה אחרת בעלת כל תוכן שהוא – אך הדבר נדמה רק משום שבמקרה של גיא לא נבדק תסריט כמו זה של תאום ארץ).

אם כן, הרי שאין בסיס לטענה השנייה של התנגדות הידע העצמי לאקסטרנליזם, הטענה שאדם מסוגל להבחין בין התוכן של האמנתו לבין תכנים אפשריים אחרים **כלשהם** ללא חקירה אמפירית. כלומר, אין בסיס לטענה שמהאקסטרנליזם נובע שדרגת ההבחנה של בני אדם לגבי תכני האמנותיהם פחותה מדרגת ההבחנה שבאמת יש להם. פירוש הדבר, שהתנגדות הידע העצמי לאקסטרנליזם אינה מוצלחת.

זוהי הצבעה על כיוון אפשרי של תשובה אקסטרנליסטית להתנגדות הידע העצמי. הגנה מלאה בכיוון זה תצריך התייחסות מעמיקה יותר לנושא של הקשר בין תכניהם של המצבים הנפשיים לבין המשפטים המייחסים תכנים אלו. נסתפק בהצבעה על כיוון אפשרי זה. לפני שנעבור לדון בהשלכה נוספת של האקסטרנליזם, נזכיר בקצרה גישה אחרת לסוגיה של אקסטרנליזם וידע עצמי. לפי גישה זו, אין זה מדויק לומר שהתזה האקסטרנליסטית שוללת ידיעה של יצור נפשי את תכני מצביו הנפשיים באמצעות התבוננות פנימית. התזה האקסטרנליסטית שוללת ידיעה כזו רק בהנחה שהתבוננות פנימית אינה מספקת ידיעה על

אודות גורמים סביבתיים. אם כך, אפשר להפוך את הטעון מן הידע העצמי כנגד אקסטרנליזם על ראשו. אפשר לטעון כדלקמן:

(1) אם התבוננות פנימית אינה מספקת ידיעה על אודות גורמים סביבתיים, אדם אינו יכול לדעת את תכני מחשבותיו באמצעות התבוננות פנימית. [הנחה הנגזרת מן האקסטרנליזם]

(2) אדם יודע את תכני מחשבותיו באמצעות התבוננות פנימית. לפיכך,

(3) התבוננות פנימית מספקת ידיעה על אודות גורמים סביבתיים.

טיעון זה הוא מן הדגם הלוגי הידוע כ"מודוס טולנס" (Modus Tolens), שמבנהו הוא:

(1) אם P אז Q [הנחה]

(2) אין זה נכון ש-Q [הנחה]

לפיכך,

(3) אין זה נכון ש-P.

למסקנתו של טיעון זה השלכה אפיסטמולוגית מרחיקת לכת. אם ההתבוננות הפנימית מספקת ידיעה על אודות גורמים סביבתיים, הרי שידיעתנו על אודות הסביבה היא חזקה כידיעתנו על אודות מצבינו הנפשיים, וכך נחסמת ספקנות באשר לקיומו של עולם מחוץ לנפש.⁵³ אולם פילוסופים שונים סוברים שהמסקנה שהתבוננות פנימית מספקת ידיעה על אודות גורמים סביבתיים אינה מתקבלת על הדעת, ורואים בעובדה שהתזה האקסטרנליסטית מובילה אליה ראיה למופרכות התזה האקסטרנליסטית.⁵⁴

7.6 אקסטרנליזם וסיבתיות נפשית

כפי שהזכרנו במפורש ביחידה 1, וכפי שעלה פעמים אחדות בדיונינו ביחידות אחרות, עמדות טענתיות משחקות תפקיד חשוב בהסברי התנהגות. למשל, אנו מסבירים את הליכתה של שרון למסיבה בכך שהיא רוצה לפגוש את רני, ומאמינה שאם תלך למסיבה היא אומנם תפגוש את רני. עמדה סבירה היא שהסברי התנהגות מסוג זה הם **הסברים סיבתיים**: ההאמנה והרציה שהם מזכירים אמורות להיות הסיבות להתנהגות הנזכרת של שרון.⁵⁵ מובן גם שלהאמנות עם **תכנים שונים** תולדות שונות: לו הייתה שרון מאמינה שאם תלך לפאב תפגוש את רני, בהיעדר הבדלים אחרים במצב הייתה הולכת לפאב, ולא למסיבה. אם כן,

⁵³ הטיעון הידוע ביותר לחסימת ספקנות באשר לקיום העולם החיצון על סמך תורת תוכן אקסטרנליסטית הוא "טיעון המוח במכל" (The Brain in a Vat Argument) של הילרי פטנאם. ראו:

H. Putnam, "Reason and history", in *Reason, Truth and History*, Cambridge (Mass.): Cambridge University Press, 1981.

⁵⁴ דיון בהתייחסויות שונות לסוגיה של אקסטרנליזם וידע עצמי נמצא בספר:

J. Brown, *Anti-Individualism and Knowledge*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 2004.

⁵⁵ ראו לעניין זה:

D. Davidson, "Actions, Reasons, and Causes", *Journal of Philosophy* 60 (1963), pp. 685-700.

(1) **טענת ההשלכה הסיבתית של תוכן נפשי**: תכניהן של עמדות טענתיות שונות הם תכונות בעלות השלכה סיבתית באשר להתנהגות.

סיבותיה הישירות של התנהגות של יצור נפשי הן **סיבות פנימיות**, ולא חיצוניות. אומנם גופי יכול לנוע בשל סיבות חיצוניות – למשל בשל רעידת אדמה, אולם תנועה כזו אינה התנהגות: הרי היא יכולה לאפיין חפצים דוממים שלא ניתן לייחס להם התנהגות. להתנהגות עשויות להיות **סיבות חיצוניות עקיפות**: הימצאותו של נחש בסביבת ביתי גורמת לי להימלט מביתי. אולם התנהגותי זו אינה נגרמת ישירות על ידי הימצאות הנחש בסביבת ביתי – היא מתווכת על ידי סיבות פנימיות. יהיה זה כמובן מיסתורי להניח שעצם הימצאות הנחש בסביבה, ללא תיווך של גורמים פנימיים, מכתוב את התנהגותי. הרעיון בדבר גרימה חיצונית בלתי מתווכת של התנהגות נראה רעיון משונה ביותר. האירועים המהווים סיבות של התנהגות הם אפוא פנימיים, או (במקרה שבו הם חיצוניים) שהם גורמים את התרחשותם של אירועים פנימיים שהם סיבות של התנהגות. טענה דומה חלה באשר לתכונות שיש להן השלכה סיבתית על התנהגות:

(2) **טענת הפנימיות של סיבות של התנהגות**: התכונות שיש להן השלכה סיבתית על התנהגותו של יצור נפשי הן תכונות פנימיות של היצור הנפשי או (במקרה שבו הן חיצוניות) תכונות שהתממשותן גורמת את התממשותן של תכונות פנימיות של היצור הנפשי.

שאלה

מה נובע מן הצירוף של טענות (1) ו-(2)?

מצירופן של טענות אלו נובע שתכניהן של עמדות טענתיות של יצור נפשי (או לפחות התכנים של אלו מביניהן שמשחקות תפקיד בהסברי התנהגותו) הם תכונות פנימיות של היצור הנפשי, או תכונות שהתממשותן גורמת את התממשותן של תכונות פנימיות של היצור הנפשי. אולם לפי התזה האקסטרנליסטית, תכנים של עמדות נפשיות רבות, וביניהן עמדות נפשיות המשחקות תפקיד בגרימת התנהגויות, אינם כאלו. ראשית, הם אינם תכונות פנימיות, שהרי הם מכוננים בהשתתפות גורמים סביבתיים. שנית, התממשותם גם אינה גורמת את התממשותן של תכונות פנימיות. כאמור, תכונה כמו היותה של האמנתו של אוסקר נסבה על אודות הצברי H_2O איננה משתקפת במצבו הפנימי של אוסקר, שהרי מצבו הפנימי זהה למצבו הפנימי של תאום אוסקר שהאמנתו המקבילה שונה בתוכנה. להיותה של האמנתו בעלת תוכן זה אין אפוא השלכה סיבתית על מצבו הפנימי.

אנו מקבלים אפוא את התוצאה שהתזה האקסטרנליסטית מתנגשת בצירוף של שתי טענות שלפחות על פני הדברים יש טעמים טובים לקבל את שתיהן, טענת ההשלכה הסיבתית של תכנים נפשיים, וטענת הפנימיות של סיבות של התנהגות. כך מבוססת התנגדות לתזה

האקסטרנליסטית: מאחר שלתכנים של מצבים נפשיים יש השלכה סיבתית באשר להתנהגות, הרי שתכנים אלו אינם יכולים להיקבע בהשתתפות גורמים חיצוניים שאינם משתקפים במצבים הפנימיים של היצור הנפשי. אולם לפי האקסטרנליזם גורמים חיצוניים שאינם משתקפים במצבים הפנימיים של היצור הנפשי כן משתתפים בקביעת תכניהם של מצבים נפשיים, ומכאן שהאקסטרנליזם שקרי.⁵⁶

אפשר להביע רעיון זה באופן אחר: התנהגויותיהם של כפילים פנימיים כמו אוסקר ותאום אוסקר הן זהות, וזאת בשל הזהות הפנימית ביניהם. הסיבות להתנהגויותיהם הזהות – התכונות שיש להן השלכה סיבתית על התנהגויותיהם הזהות – חייבות אפוא להיקבע במלואן על ידי גורמים פנימיים. לפי האקסטרנליזם, תכניהם של מצבים נפשיים אינם נקבעים במלואם על ידי גורמים פנימיים, ולפיכך האקסטרנליזם מחויב להכחיש שתכנים הם תכונות בעלות השלכה סיבתית על התנהגות. אולם לתכנים יש השלכה סיבתית על התנהגות, ומכאן שהאקסטרנליזם שקרי.

להתנגדות זו לאקסטרנליזם הוצעו תשובות אחדות. פילוסופים אחדים מכחישים את הטענה שלעמדות טענתיות יש השלכה סיבתית. לטענתם, הסברים נפשיים של התנהגות אינם הסברים סיבתיים. לא נוכל לדון בעמדה זו בדבר טבעם של הסברים נפשיים. כעת נדון בתשובה להתנגדות הנדונה שאינה נסמכת על עמדה זו. תשובה זו כופרת בהנחה 2 של הטיעון, דהיינו בטענת הפנימיות של סיבות של התנהגות. נוח להבין תשובה זו על רקע ההצגה החלופית של ההתנגדות בפסקה הקודמת. הצגה זו כרוכה בטענה שהתנהגותם של כפילים פנימיים כמו אוסקר ותאום אוסקר היא זהה. התשובה הנדונה חולקת על כך. אמנם תנועות גופם של אוסקר ותאום אוסקר זהות, אולם התנהגות אינה מתמצה בתנועות גוף. זהותה של התנהגות מסוימת נקבעת לא רק לפי תנועות הגוף שבהן היא כרוכה, אלא גם ב"יעדה" – באובייקט או במצב העניינים שכלפיו היא מכוונת. התנהגותו של אוסקר אינה מתמצה בהושטת ידו – בתנועת היד, הניתנת לתיאור במונחים מרחב-זמניים (תנועה שהתרחשה במרווח זמן מסוים שבו נעה היד ממקום מסוים למקום אחר במהירות מסוימת). התנהגותו כרוכה גם בתנועה לעבר בקבוק המים שבכוונתו לשתות. אותה תנועת יד המכוונת לעבר אובייקט אחר היא התנהגות אחרת. ותנועות זהות של כפילים כאוסקר ותאום אוסקר ייבדלו במקרים שונים באובייקטים שכלפיהם הן מכוונות: כששניהם מושיטים יד לעבר בקבוק הנוזל השקוף שהופק במעיין המקומי, תנועתו של האחד מכוונת כלפי אוספי מולקולות H₂O ואילו תנועתו של השני מכוונת כלפי אוספי מולקולות XYZ. חרף הזהות הפנימית ביניהם, וחרף הזהות בתנועות הגוף שלהם (זהות הנקבעת על ידי הזהות הפנימית), התנהגויותיהם שונות. לפיכך, הסיבות להתנהגויות אלו אינן חייבות להיות פנימיות, והן עשויות להיכרך

⁵⁶ על המתח בין התזה האקסטרנליסטית לבין הטענה של מתחים נפשיים יש השלכה סיבתית ראו:

S. Stich, "Autonomous Psychology and the Belief-Desire Thesis", *The Monist* 61 (1978), pp. 573-591.
S. Stich, *From Folk Psychology to Cognitive Science: The Case Against Belief*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1983.
J. Fodor, *Psychosemantics*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1987.

בגורמים חיצוניים. לפי האקסטרנליסטים, הסיבה לעובדה שאוסקר מושיט ידו לעבר הבקבוק ובו הצבר H_2O אינה רק מצביו הפנימיים. הסיבה לכך כרוכה גם בעובדה שעמדותיו הטענתיות המכילות את המושג "מים" מכוונות כלפי אוספי מולקולות H_2O . כשמדובר בסיבה של התנהגות, ולא רק בהסבר של תנועה גופנית, הרי מאחר שהתנהגות היא "אקסטרנלית" – היא כרוכה בגורמים מחוץ לגוף – גם סיבתה היא "אקסטרנלית" וכרוכה בגורמים מחוץ לגוף.⁵⁷

תשובה אקסטרנליסטית להשגה מן הסיבתיות הנפשית: התנהגות כרוכה בגורמים מחוץ לגוף (וכך כפילים אינם מתנהגים בהכרח באופנים זהים) ולכן גם סיבותיה של התנהגות כרוכות בגורמים מחוץ לגוף; טענת הפנימיות של סיבותיה של התנהגות (הנחה 2 של ההשגה) היא אפוא שקרית.

שימו לב, שמשמעותה של תשובה אקסטרנליסטית זו אינה רק שהסוגיה של הסבר התנהגות אינה מהווה בעיה בעבור התזה האקסטרנליסטית; משמעותה היא ששיקולים בדבר הסבר התנהגות **תומכים בתזה האקסטרנליסטית**. מאחר שהתנהגות מאופיינת באופן "אקסטרנלי", אופן הכרוך בהתייחסות לגורמים החיצוניים שהיא מכוונת אליהם, הרי שתכני המצבים שבאמצעותם אנו מספקים הסברים סיבתיים להתנהגויות חייבים גם הם להיות מאופיינים באופן "אקסטרנלי". תכנים הנקבעים על ידי מאפיינים פנימיים בלבד יוכלו להסביר תנועות גופניות, אבל לא את ההתנהגויות הכרוכות בהן.

כנגד תשובה אקסטרנליסטית זו אפשר להעלות את ההשגה הבאה. תשובה זו קדם-מניחה קשר חזק מאוד בין הגורמים החיצוניים המשתתפים בקביעת התכנים הנפשיים שלנו לבין הגורמים החיצוניים שהתנהגויותינו מכוונות כלפיהם. היא קדם-מניחה, למשל, שהפעולה שאליה מוליכים מצבים שתכניהם נסבים על אודות אוספי מולקולות H_2O – כמו רצייתו של אוסקר לשתות מים – היא פעולה המכוונת כלפי אוספי מולקולות H_2O – כמו הושטת היד לעבר בקבוק המכיל H_2O . אולם גם אם על פי רוב מתקיים קשר זה, אין חוק קשיח שעל פיו הוא חייב להתקיים. אם בסביבתו של אוסקר יהיה במקרה בקבוק (שיובא מתאום ארץ) ובו XYZ, רצייתו של אוסקר לשתות מים (שהיא רצייה על אודות H_2O) תוליך אותו להושיט את ידו לבקבוק זה. כלומר, ייתכנו מקרים שבהם האמנות או רציות H_2O תולכנה דווקא לפעולות המכוונות ל-XYZ, או להפך. במקרים כאלו חוזרת התמיהה, כיצד זה יכולים תכנים שמכוונים בהשתתפות גורמים חיצוניים לשחק תפקיד בגרימתן של התנהגויות. אי אפשר להסתמך בתשובה על האופי "האקסטרנלי" של ההתנהגויות בשל השוני בין הגורמים החיצוניים הכרוכים בהן לבין הגורמים החיצוניים המשתתפים בכינון התכנים הנפשיים.

T. Burge, "Individualism and Psychology", *Philosophical Review* 95 (1986), pp. 3-45.

T. Burge, "Individuation and Causation in Psychology", *Pacific Philosophical Quarterly* 70 (1989), pp. 303-322.

גם למהלך אנטי-אקסטרנליסטי זה הוצעו תשובות, אולם אנו נסתפק בדיון שהצגנו עד כה.⁵⁸

7.7 אקסטרנליזם והסוגיה הפסיכופיזית

ביחידה 4-5 הצגנו עיקרון מקובל מאוד, עקרון הנסמכות של תכונות נפשיות של יצור נפשי על תכונותיו הפיזיקליות, או, בגרסה הספציפית יותר, על תכונותיו המוחיות:

עקרון נסמכות ("supervenience") הנפשי על המוחי: זהות בתכונות הפיזיקליות-מוחיות בין יצורים נפשיים (או בין מצביו השונים של יצור נפשי בזמנים שונים) מחייבת זהות בתכונותיהם הנפשיות, ובמילים אחרות, הבדל בתכונות נפשיות מחייב הבדל בתכונות פיזיקליות-מוחיות.

ובנוסח מקוצר:

זהות בתכונות מוחיות מחייבת זהות בתכונות נפשיות, ובמילים אחרות, הבדל בתכונות נפשיות מחייב הבדל בתכונות מוחיות.

התכנים של מצבים נפשיים הם תכונות נפשיות.

שאלה

מה ההשלכה של התזה האקסטרנליסטית על עקרון נסמכות התכונות הנפשיות על התכונות המוחיות?

לפי התזה האקסטרנליסטית, שני יצורים נפשיים עשויים להיות זהים בתכונות המוחיות שלהם אולם להיבדל בתכני מצביהם הנפשיים. אוסקר ותאום אוסקר הם כאלו. במילים אחרות, לפי תזה זו תכני המצבים הנפשיים אינם נסמכים על תכונות מוחיות. ואם כך, הרי שתזה זו מתנגשת בעקרון נסמכות הנפשי על המוחי: לא כל התכונות הנפשיות נסמכות על תכונות מוחיות.

⁵⁸ תשובה מעניינת במיוחד הוצעה על ידי פודור, שתחילה תמך בהשקפה שסיבותיהן של התנהגויות חייבות להיות פנימיות (ראו פרק 2 בספרו *Psychosemantics*). אולם שינה את דעתו (ראו את ספרו J. Fodor, *The Elm and the Expert*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1994).

קבלת התזה האקסטרנליסטית משמעה דחיית עקרון נסמכות הנפשי על המוחי: לפי תזה זו, תכנים נפשיים הם תכונות נפשיות שאינן נסמכות על תכונות מוחיות.

שאלה

מה משמעות טענה זו לגבי תורת הזהות הנפשית-מוחית?

מאחר שתורת הזהות הנפשית-מוחית (על שתי גרסאותיה) מניחה את עקרון נסמכות הנפשי על המוחי, הרי שקבלת התזה האקסטרנליסטית מחייבת את דחיית תורה זו. לפי הגרסה המינימלית של תורת הזהות, תכונות נפשיות נקבעות (מבחינה לוגית) על ידי תכונות פיזיקליות של המוח (ושל מערכת העצבים המרכזית בכלל); במילים אחרות, תכונות נפשיות נסמכות על תכונות גופניות אלו. התנגשות התזה האקסטרנליסטית בעקרון נסמכות הנפשי על הגופני משמעה אפוא התנגשותה בתורת הזהות. אם אמנם התזה האקסטרנליסטית אמתית ותכנים נפשיים אינם נסמכים על התכונות הפיזיקליות הנדונות, הרי שתורת הזהות מופרכת.

הנוסח הראשוני והפשוט של תורת הזהות הפסיכופיזית ניתן במונחי מצבים ואירועים נפשיים, ואולי פשוט יותר לעמוד על השלכת התזה האקסטרנליסטית על תורת הזהות בהקשר זה. אם, כפי שטוענת התזה האקסטרנליסטית, גורמים סביבתיים – גורמים שמחוץ לגוף ומן הסתם מחוץ למוח ולמערכת העצבים המרכזית – הם חלק ממה שמכונן את התכנים הנפשיים, הרי שלא ייתכן שהמצבים הנפשיים על כל תכונותיהם הם מצבים של המוח או מערכת העצבים המרכזית בכלל. המצבים הנפשיים משתרעים אל מעבר לגוף. באופן ציורי נאמר כי לפי האקסטרנליזם "הנפש גדולה מן הגוף"⁵⁹. אם כך, ודאי שהנפש אינה זהה לגוף או לחלקים כלשהם של הגוף.

קבלת התזה האקסטרנליסטית מחייבת את דחיית תורת הזהות הנפשית-מוחית.

אפשר לחשוב שאולי אין משמעות רבה לעובדה שקבלת האקסטרנליזם מחייבת את דחיית תורת הזהות, משום שמדובר רק בסוג אחד של תכונות נפשיות – בתכנים נפשיים. אולם התכנים הנפשיים הם מן התכונות הנפשיות הבולטות ביותר. למעלה מכך, כפי שציין טיילר ברג', מחשובי הפילוסופים האקסטרנליסטים, הסיווגים של המצבים הנפשיים, האינדיווידואציה שלהם, נעשים בעיקרם בהתאם לתכניהם. ההבחנה העיקרית שאנו

⁵⁹ כך מתארים את התזה האקסטרנליסטית פטיט ומקדאואל. P. Petit and J. McDowell (eds.), "Subject, Thought and Context", Oxford: Clarendon Press, 1986.

מבחינים בין מצבים שונים היא הבחנה בין התכנים השונים שלהם.⁶⁰ תוכנו של מצב נפשי הוא קובע מרכזי ביותר של זהותו הנפשית.

אולם עם כל חשיבותה של ההשלכה הנדונה של התזה האקסטרנליסטית על הסוגיה הפסיכופיזית, יש לעמוד על-כך שתזה זו אינה מאיימת על האונטולוגיה המטריאליסטית בכללה. בפרט, ודאי שתזה זו אינה מבססת או מחזקת במידה כלשהי את הדואליזם. תזה זו מאיימת על גרסאות מסוימות של ההשקפה המטריאליסטית, אך לא על עצם הרעיון המטריאליסטי (אדרבא, מאחר שגם דואליסטים יכולים לקבל – ומרביתם אכן מקבלים – את עקרונות הנסמכות הפסיכופיזיים, התזה האקסטרנליסטית מאיימת גם על גרסאות מסוימות של דואליזם). כפי שנאמר ביחידה 4-5, השקפת המטריאליזם הנפשי מחויבת רק לעיקרון של **נסמכות גלובלית**, שלפיו **מכלול העובדות הפיזיקליות קובע את מכלול העובדות הנפשיות**. עיקרון זה אינו מחייב שתכונותיו הנפשיות של יצור נפשי נקבעות רק על ידי תכונות פיזיקליות של **היצור הנפשי**. התזה האקסטרנליסטית אינה מנוגדת אפוא לעיקרון הנסמכות הגלובלית של הנפשי על הפיזיקלי: היא מתיישבת עם המצב שבו תכונות נפשיות נקבעות על ידי צירוף של תכונות פיזיקליות של היצור הנפשי בצירוף לתכונות פיזיקליות של הסביבה. אקסטרנליסטים הדוגלים בתמונת עולם מטריאליסטית יכולים אף לאמץ גרסה משופצת של תורת הזהות, גרסה לפיה מצבים נפשיים הם מצבים המורכבים ממצב מוח ומצב סביבתי.

אף על פי שהיא מתנגשת בתורת הזהות הנפשית-מוחית, התזה האקסטרנליסטית מתיישבת עם עצם ההשקפה המטריאליסטית, ועם גרסה משופצת של תורת הזהות, שלפיה מצבים נפשיים הם מצבים המורכבים ממצב מוח ומצב סביבתי.

⁶⁰ ראו:

T. Burge, "Individualism and the Mental", *Midwest Studies in Philosophy* 4 (1979), pp. 73-121.

8. תוכן צר

סקרנו השלכות אחדות של התזה האקסטרנליסטית: השלכה באשר לידע עצמי, השלכה באשר לסיבתיות נפשית, והשלכה באשר לסוגיה הפסיכופיזית. שתי ההשלכות הראשונות מעוררות קשיים, והצגנו ניסיונות אקסטרנליסטיים להתמודד עמם. התזה האקסטרנליסטית מעוררת שאלה נוספת: לפי התזה האינטרנליסטית, גורמים פנימיים בלבד קובעים את תכני המצבים הנפשיים. אולם בהנחה האקסטרנליסטית שהסביבה משתתפת בקביעת תכניהם של מצבים נפשיים, כיצד אפשר לאפיין את תרומת הגורמים הפנימיים, את "תרומת הפרט" לתוכן?

הרעיון של **תוכן צר** (narrow content) אמור לספק מענה לשאלה זו ולקשיים האמורים. מהו תוכן צר? תוכן צר הוא תוכן נפשי שאינו תלוי כלל בסביבה של בעליו; הוא נקבע על ידי מאפיינים פנימיים בלבד. לפיכך, התכנים הצרים של מחשבותיהם של כפילים (כמו אוסקר וטאום אוסקר) הם זהים. תוכן צר מנוגד ל**תוכן רחב** (broad content או wide content) – תוכן הנקבע בהשתתפות מאפיינים סביבתיים. כפילים עשויים להיבדל זה מזה בתכניהם הרחבים.

תוכן צר של מצב נפשי של יצור נפשי הוא תוכן הנקבע על ידי מאפיינים פנימיים בלבד של היצור הנפשי.

תוכן רחב של מצב נפשי של יצור נפשי הוא תוכן הנקבע בהשתתפות מאפיינים סביבתיים, ולא רק על ידי מאפיינים פנימיים של היצור הנפשי.

לכאורה, לא אמרנו כאן דבר חדש אלא רק נתנו שמות חדשים לעמדה האינטרנליסטית ולעמדה האקסטרנליסטית: העמדה האינטרנליסטית מאופיינת כעמדה שלפיה תכנים הם צרים, והעמדה האקסטרנליסטית מאופיינת כעמדה שלפיה לפחות חלק מהתכנים הם רחבים. אולם אלו אינם פני הדברים. אקסטרנליסטים אחדים (אקסטרנליסטים מתונים) מקבלים שלאותם מצבים נפשיים שתכניהם תלויים במאפיינים סביבתיים יש תכנים מסוג נוסף – תכנים צרים – שאינם תלויים בסביבה אלא רק במאפיינים פנימיים. לפיהם, למצבים נפשיים (לאחדים או לכולם) יש תכנים משני סוגים: התוכן הרגיל שלהם, שהוא לטענת האקסטרנליסטים, רחב, דהיינו תלוי גם בגורמים סביבתיים, ותוכן צר, שנקבע אך ורק על ידי גורמים פנימיים.

אולם מהו התוכן הצר הזה? אנו מייחסים ליצורים נפשיים מצבים נפשיים בעלי תוכן. לדוגמה: "משה מאמין שירושלים לא תחולק", "אנה מקווה שהסיפור שכתבה יזכה בפרס". התכנים הרגילים של מצבים נפשיים הם התכנים שאנו מייחסים באמצעות ייחוסים כאלו

(התוכן שירושלים לא תחולק, התוכן שהסיפור שכתבה אנה יזכה בפרס). האקסטרנליסטים טוענים שתכנים כאלו הם רחבים. חלק מן האקסטרנליסטים טוענים שלכל אחד מן המצבים הנפשיים הללו יש תוכן נוסף. מה כוונתם? מהו התוכן הנוסף הזה?

נחשוב שוב על אוסקר ותאום אוסקר, ועל מחשבותיהם המכילות את המושג "מים", כמו המחשבה שכל אחד מהם היה מבטא במילים "מים הם מרוויים". לפי האקסטרנליסטים, למחשבה זו, כשהיא מובאת בחשבון לבדה, כמצב פנימי מופשט מהסביבה, אין למעשה תוכן – היא לא נסבה על אודות דבר: לא על אודות H_2O ולא על אודות XYZ. יש לה תוכן רק בצירוף לסביבה ספציפית זו או אחרת, והתוכן שלה משתנה בהתאם לסביבה. אבל הסביבה אינה הגורם היחיד הקובע את התוכן. זוהי המחשבה עצמה שקובעת שבסביבות שונות היא תכוון דווקא לנוזל השקוף הממלא את הימים, וכדומה, ולא, למשל, לעצי לימון. ומחשבה זו עצמה, במופשט מהסביבה, משותפת לכפילים כמו אוסקר ותאום אוסקר. אם כן, למחשבות אקסטרנליות יש מאפיין פנימי, מאפיין "צר", המשחק תפקיד חשוב בקביעת תכניהן. מאפיין זה קובע את התוכן – הוא קובע על אודות מה נסבה המחשבה – בהינתן סביבה ספציפית. מאפיין פנימי זה מתאים תוכן ספציפי לכל סביבה. במקרה של המחשבה העומדת על הפרק, התוכן הצר שלה מתאים תכנים כך:

התוכן הצר	הסביבה	התוכן
תוכנה של המחשבה המבוטאת במילים "מים הם מרוויים"	כדור הארץ	אוספי מולקולות H_2O מרוויים
תוכנה של המחשבה המבוטאת במילים "מים הם מרוויים"	תאום ארץ	אוספי מולקולות XYZ מרוויים

אותו תוכן צר מתאים לסביבות שונות תכנים שונים.

דרך אחרת לבטא את הטענה שהמאפיין הפנימי של המחשבה מתאים תוכן לכל סביבה היא לומר שהוא מהווה **פונקציה**, פונקציה המוליכה מסביבה לתוכן.

המאפיין הפנימי הזה של מצבים נפשיים המתאים להם תכנים בהינתן סביבה ספציפית (הפונקציה הזאת), איננו תוכן במובן הרגיל של המונח "תוכן". אין הוא תוכן, משום שבעצמו – במופשט מהסביבה – אין הוא נסב על אודות דבר, הוא חסר מכוונות: אין הוא מכוון לאוספי מולקולות H_2O , ואין הוא מכוון לאוספי מולקולות XYZ. אולם מאפיין זה רלוונטי מאוד לתכני המצבים הנפשיים, שהרי הוא קובע תוכן לכל סביבה וסביבה, ולכן אפשר להתייחס אליו כאל מעין תוכן. במקרים שבהם התכנים של המחשבות נקבעים בהשתתפות הסביבה, אפשר אפוא להבחין בין התוכן הממשי, המכוון והנסב על אודות דברים בעולם,

שהוא רחב (דהיינו, איננו פנימי אלא נקבע בהשתתפות הסביבה), לבין המאפיין הצר (דהיינו הפנימי, שאינו תלוי בסביבה), שהוא מעין תוכן, בקובעו תוכן ממשי לכל סביבה. מאפיין זה נקרא "תוכן צר".

נבחר את הדברים. ראשית, לפנינו שתי הבחנות:

- הבחנה בין המושג של תוכן צר לבין המושג של תוכן רחב, שהיא הבחנה באשר למאפיינים הקובעים את התוכן (פנימיים בלבד, או גם סביבתיים).
- הבחנה בין המושג של תוכן ממשי לבין המושג של מְעִין תוכן: תוכן ממשי מכוון ונסב על אודות פריטים בעולם; מְעִין תוכן איננו מכוון ונסב על אודות פריטים בעולם, אך הוא רלוונטי למכוונות.

שנית, לפנינו טענות שונות באשר למושגי התכנים השונים הללו:

לפי האינטרנליסטים –

- (א1) **לכל מצב נפשי מכוון יש תוכן ממשי צר** – תוכן מכוון הנסב על אודות פריטים בעולם (ובמובן זה הוא תוכן ממשי), והנקבע על ידי מאפיינים פנימיים של היצור הנפשי (ובמובן זה הוא תוכן צר).
- (ב1) **לכל מצב נפשי מכוון יש תוכן צר בלבד**, והוא תמיד ממשי, מכוון. למצבים נפשיים אין תוכן רחב (תוכן הנקבע בהשתתפות הסביבה).

לפי האקסטרנליסטים –

- (א2) **למצבים נפשיים רבים לפחות יש תוכן ממשי רחב** – תוכן מכוון הנסב על אודות פריטים בעולם (ובמובן זה הוא תוכן ממשי), והנקבע בהשתתפות מאפיינים סביבתיים (ובמובן זה הוא תוכן רחב).

לפי אקסטרנליסטים אחדים –

- (ב2) **למצבים הנפשיים שתכניהם הממשיים, המכוונים, הם רחבים, יש גם תוכן צר** (בלתי מכוון); אין הוא תוכן ממשי אך הוא מְעִין תוכן.

חשוב לשים לב לכך שתוכן צר מאופיין כתוכן הנקבע על ידי מאפיינים פנימיים בלבד, ולא כתוכן שאינו מכוון. ההבחנה בין תוכן צר לבין תוכן רחב שונה, כפי שראינו, מן ההבחנה בין תוכן ממשי (מכוון) לבין תוכן שאינו ממשי (מכוון). האם תוכן צר הוא מכוון (וכך הוא תוכן ממשי) או לא – זו בדיוק השאלה השנויה במחלוקת בין האינטרנליסטים לבין אותם אקסטרנליסטים המקבלים את קיומו של תוכן צר. האינטרנליסטים סוברים שתוכן צר הוא מכוון, ואילו האקסטרנליסטים הללו סוברים שהתוכן הצר של מושגים רבים לפחות (או של כולם – תלוי בהיקפה של הגרסה האקסטרנליסטית) אינו מכוון.

בהמשך נבהיר מדוע לא כל האקסטרנליסטים מקבלים את קיומו של תוכן צר. לפני כן נטעים את חשיבות המושג של תוכן צר בהקשר האקסטרנליסטי. כזכור, מאחר שלפי האקסטרנליסטים מאפיינים פנימיים אינם קובעים במלואם את תכניהם של מצבים נפשיים רבים לפחות, עלתה השאלה מהי "תרומת הפרט", התרומה הפנימית, לתוכן. התוכן הצר אמור להוות תרומה זאת. המאפיינים הפנימיים של המצב הנפשי קובעים פונקציה המתאימה תוכן לכל סביבה וסביבה – פונקציה זו היא תרומת הפרט לקביעת התוכן.

שנית, תוכן צר (לא מכוון) אמור להיות אותו גורם של מצבים נפשיים שהיצור הנפשי אמור להיות מסוגל להכיר מתוך התבוננות פנימית גרידא. ייתכן שהתבוננות פנימית אינה מאפשרת לי לדעת מהו התוכן הממשי הרחב של מצבי הנפשיים שתכניהם נקבעים בהשתתפות הסביבה, אולם במקרים אלו ההתבוננות הפנימית מאפשרת לי להכיר את התוכן הצר של המצבים הנפשיים הללו. המושג של תוכן צר שאינו ממשי – שאינו מכוון – אמור לאפשר לאקסטרנליסטים להתמודד עם האתגר שמציבה בפניהם סוגיית הידע העצמי.

שלישית, באופן דומה אמור המושג של תוכן צר שאינו מכוון ואינו ממשי לאפשר לאקסטרנליסטים להתמודד עם האתגר שמציבה בפניהם סוגיית הסיבתיות הנפשית. הקושי שהוצב בפניהם היה כיצד עשויים תכנים להיות בעלי השלכה סיבתית על התנהגותו של יצור נפשי, אם הם מכוונים גם על ידי גורמים סביבתיים (גורמים סביבתיים שאינם משתקפים במאפיינים הפנימיים). ובכן, אקסטרנליסטים המתרשמים מקושי זה עשויים לייחס השלכה סיבתית לתכנים הצרים של המצבים הנפשיים. הם יכולים לשמור על ההנחה שכפילים כמו אוסקר ותאום אוסקר מתנהגים באופנים זהים, ולתלות את ההסבר הנפשי הסיבתי להתנהגויותיהם הזהות בתכנים הצרים של מצביהם הנפשיים (בהיותם כפילים פנימיים, אוסקר ותאום אוסקר חולקים תכנים צרים).

רביעית, באמצעות המושג של תוכן צר שאינו מכוון ואינו ממשי עשויים אקסטרנליסטים לתת מקום במסגרת תורתם לגרסה מסוימת של תורת הזהות הנפשית-מוחית. אומנם לפי האקסטרנליזם מצבים נפשיים בעלי מכוונות על פי אפיונם התוכני הרגיל הם "גדולים מן הגוף" ומן הסתם גם מן המוח, אולם האקסטרנליזם מתיישב עם הטענה שמצבים נפשיים בעלי מכוונות על פי אפיונם התוכני **הצר** זהים למצבי מוח. במילים אחרות, מושג התוכן הצר הלא מכוון והלא ממשי מאפשר לאקסטרנליסטים לטעון שהיות בעל תוכן צר מסוים זוהי תכונה מוחית. כשאנו מייחסים תוכן ליצור נפשי, אומנם ייחוס זה כרוך גם בייחוס מאפיינים סביבתיים, אולם הוא כרוך גם בייחוס של תכונה פנימית, ובאשר אליה אפשר לטעון שהיא תכונה מוחית.⁶¹ מובן שעמדה זו מהווה ויתור מסוים לעומת הגרסה המקורית של תורת הזהות הנפשית-מוחית שלפיה כל התכונות הנפשיות הן תכונות מוחיות, אולם עמדה זו אינה מוותרת על הטענה שבכל ייחוס של תכונה נפשית כרוך ייחוס של תכונה נפשית הזהה לתכונה מוחית. כשאנו מייחסים לאוסקר את תוכן המחשבה שאוספי מולקולות H₂O מרוויח, אנו

⁶¹ ניתן לתהות כיצד תוכן מופשט יכול להיות פיזיקלי. דנו בסוגיה זו ביחידה 4-5.

מייחסים לו גם תוכן צר מסוים (אותו תוכן אשר מתאים לסביבת כדור הארץ את התוכן הרחב והממשי שאוספי מולקולות H_2O מרווים, המתאים לסביבת תאום ארץ את התוכן הרחב והממשי שאוספי מולקולות XYZ מרווים, וכדומה). ואם כך, כשאנו מייחסים לאוסקר את תוכן המחשבה שהצברי H_2O מרווים, אנו מייחסים לו תכונה נפשית שעשויה להיות זהה לתכונה מוחית.

אין לבלבל בין **תוכן צר** במסגרת אקסטרנליסטית לבין **היבט המכוונות**. תוכן צר במסגרת אקסטרנליסטית אינו קובע לבדו מהו מושאו המכוון של המצב הנפשי, ואף אינו קובע לבדו מהו התנאי שמושא צריך לקיים כדי שיהיה מושאו המכוון של המצב הנפשי – רק הצירוף של תוכן צר והסביבה הרלוונטית קובע זאת. לעומת זאת, היבט המכוונות קובע את התנאי הזה וכך את המושא המכוון.

אמרנו לעיל שלא כל האקסטרנליסטים מקבלים את מושג התוכן הצר. לכאורה עשויה עובדה זו להיראות תמוהה. אפשר לחשוב שהטענה שלמצבים נפשיים שתכניהם נקבעים בהשתתפות הסביבה יש גם תוכן צר היא מובנת מאליה. זאת משום שקשה להכחיש שלמחשבות יש מאפיין פנימי, מאפיין "צר", הקובע על אודות מה נסבה המחשבה בהינתן סביבה ספציפית – המתאים תוכן ספציפי לכל סביבה, כפי שראינו בדוגמה של המושג "מים" (מסביבת כדור הארץ לתוכן הנסב על אוספי מולקולות H_2O , ומסביבת תאום ארץ לתוכן הנסב על אוספי מולקולות XYZ). קשה להכחיש את קיומה של פונקציה (הנקבעת על ידי מאפיינים פנימיים) מסביבה לתוכן ממשי מכוון. מדוע אפוא לא מקבלים כל האקסטרנליסטים את קיומו של תוכן צר במקרים שבהם התוכן הממשי נקבע בהשתתפות הסביבה?

התשובה לכך היא שכדי שהמושג של תוכן צר ימלא את היעדים השונים שהוא אמור למלא, עליו להיות מושג משמעותי **של תוכן**. יש לצקת מובן לטענה שתוכן צר הוא תוכן. האם האפיון דלעיל של תוכן צר כפונקציה מסביבה לתוכן מכוון יוצק תוכן כזה? ובכן, ניתן לעמוד על מוגבלות האפיון הזה, אם שמים לב לכך שבמקרים שבהם, לטענת האקסטרנליסטים, הסביבה משתתפת בקביעת התוכן, אפשר לומר שכשם שמאפיינים פנימיים מתאימים תכנים מכוונים לסביבות מסוימות, כך הסביבה מתאימה תכנים מכוונים למצבים נפשיים מסוימים – מתקיימת סימטריה בין תפקיד המאפיינים הפנימיים לבין תפקיד הסביבה. ואם התפקיד האמור של המאפיינים הפנימיים בקביעת תכנים מכוונים מספיק כדי שנייחס למאפיינים הפנימיים מעין תוכן, ומאחר שברור שייחוס מעין תוכן לסביבה אינו סביר, הרי שייחוס מעין תוכן למאפיינים פנימיים אך ורק על בסיס תפקידם האמור בקביעת התכנים גם הוא אינו סביר. ואם כך, יש לצקת תוכן חזק יותר ברעיון קיומו של תוכן צר.

אם לא יוצק תוכן חזק יותר לרעיון קיומו של תוכן צר, לא יוכלו האקסטרנליסטים להסתמך על רעיון זה כדי למלא את היעדים המצופים ממנו. חשבו על סוגיית הידע העצמי. אנו אמורים להיות מסוגלים לדעת באמצעות התבוננות פנימית מהם התכנים הצרים, הבלתי מכוונים, של מחשבותינו, במקרים שבהם תכניהן המכוונים נקבעים בהשתתפות הסביבה. אולם אם כל מה שנאמר על תכנים צרים הוא שהם מהווים פונקציות מסביבה לתוכן מכוון, לא ברור מה אמורה להיות משמעותה של ידיעת התכנים הצרים: האם התבוננותו הפנימית של אוסקר חושפת בפניו פונקציה כזו, כך שהוא יודע שמחשבתו הייתה מכוונת ל-XYZ לו היה רוכש את המושג "מים" בתאום ארץ? ספק רב. כדי לקבוע מה הוא אמור לדעת, ואם סביר לייחס לו ידיעה כזו, עלינו לומר יותר על מהותו של תוכן צר.

ניסיון אחד לצקת תוכן במושג זה הוא התפיסה התיאורית של תוכן צר. לפי תפיסה זו, תוכן צר של מושג הוא תיאור מסוים של מושאיו המכוונים של מושג זה. למשל, התוכן הצר של המושג המבוטא על ידי המושג מים הוא "נוזל שקוף הממלא את הימים והאגמים...". הן מושאיו המכוונים של מושג זה במחשבותיו של אוסקר (אוספי מולקולות H_2O) והן מושאיו המכוונים במחשבותיו של תאום אוסקר (אוספי מולקולות XYZ) מספקים תיאור זה. סביר אפוא לומר שהוא נקבע על ידי מאפיינים פנימיים, שהוא ניתן לידיעה על ידי התבוננות פנימית, וכדומה.

אולם אקסטרנליסטים קיצוניים יתנגדו לאפיון זה של תוכן צר. אין הוא באמת צר, יטענו, מפני שלטענתם התזה האקסטרנליסטית היא בעלת היקף גדול. היא חלה לא רק על מושגים כמו "מים", אלא גם על מושגים כמו "נוזל", למשל – גם הם תלויים בגורמים סביבתיים. מהותי לרעיון של אפיון זה של תוכן צר במונחי תיאור המושאים המכוונים של מושגים רחבים כמו "מים", שאפשר לספק תיאורים כאלו המכילים מושגים שאינם תלויי סביבה; במילים אחרות, שאפשר להיפטר ממושגים בעלי תוכן רחב. מי שמשתכנעים שהתזה האקסטרנליסטית רחבה מאוד בהקף תחולתה, לא יקבלו שאומנם אפשר להיפטר ממושגים כאלו בתיאורי המושאים המכוונים של מושגים בעלי תוכן רחב.

בסעיף הבא נכיר אפיון נוסף של תוכן צר – תוכן צר כתפקיד סיבתי-פסיכולוגי.

9. תיאוריות של תוכן נפשי

עתה אנו חוזרים לעיסוק ישיר בשאלת המכוונות, השאלה בעטיו של מה יש למצב נפשי מסוים את מכוונותו, את תוכנו; מהם הגורמים הקובעים את תכניהם של מצבים נפשיים? המחלוקת בין התזה האינטרנליסטית לבין התזה האקסטרנליסטית רלוונטית לשאלת המכוונות, שהרי עניינה בשאלת קביעת התכנים הנפשיים: האם הם נקבעים על ידי גורמים פנימיים בלבד, או שמא על ידי, או בהשתתפות, גורמים חיצוניים? אולם מתן תשובה לשאלה זו אינו זהה למתן תשובה לשאלת המכוונות. גם אם נניח שהשתכנענו שגורמים חיצוניים חייבים להשתתף בקביעת תכני המצבים הנפשיים, נותר לנו להשיב לשאלה כיצד בדיוק קובעים גורמים חיצוניים את תכני המצבים הנפשיים, ומהם הגורמים החיצוניים הללו; וכפי שנראה, יש לשאלה זו תשובות אחדות. ניתן אפוא לראות את התזה האינטרנליסטית ואת התזה האקסטרנליסטית כתזות המטילות אילוצים (constraints) על תיאוריות של מכוונות – הן מציבות תנאים (שונים) שעל התיאוריה הנכונה של מכוונות לקיים, אולם הן אינן תיאוריות של מכוונות. עתה נפנה לתיאוריות של מכוונות.

9.1 תורת התפקיד הפונקציונלי

כזכור, ציינו כמה דרישות שעל רדוקציה של מכוונות לעמוד בהן: עליה להינתן במונחים שאינם סמנטיים; עליה להתאים למקרים השונים של מכוונות; עליה להיות רגישה לא רק למושאים המכוונים של המצבים הנפשיים אלא גם להיבטי המכוונות שלהם, ועליה להסביר מכוונות כלפי מושאים מכוונים שאינם קיימים. תורת המכוונות שבה נדון עתה שמה את הדגש על דרישה נוספת: על תורה של מכוונות לספק הסבר לקשר בין תכנים של מצבים נפשיים לבין כוחותיהם הסיבתיים – כוחותיהם של מצבים נפשיים לגרום מצבים נפשיים אחרים ופעולות.

למצבים נפשיים בעלי אותה עמדה פסיכולוגית ואותו תוכן יש אותם כוחות סיבתיים, ולמצבים נפשיים בעלי תכנים שונים (ואפילו אם הם זהים בעמדה הפסיכולוגית שלהם) יש כוחות סיבתיים שונים. מצבים נפשיים בעלי אותה עמדה פסיכולוגית ואותו תוכן גם נגרמים על ידי אותן סיבות, ומצבים נפשיים שונים (ואפילו אם הם זהים בעמדה הפסיכולוגית שלהם) נגרמים על ידי סיבות שונות. בקצרה, יש התאמה משמעותית בין תכניהם של מצבים נפשיים לבין **תפקידיהם הסיבתיים הפסיכולוגיים** – תפקידיהם בתהליכים פסיכולוגיים; לתכנים של מצבים נפשיים יש תרומה שיטתית לכוחות הסיבתיים שלהם.

אפשר היה לחשוב שהעובדה שקיימת התאמה בין תוכנו של מצב נפשי לבין כוחותיו הסיבתיים היא טריוויאלית: האין זאת שכל שני מצבים זהים (נניח, מצבים זהים מבחינה

פזיקלית של שתי מכוונות) חולקים כוחות סיבתיים? ואם כן, הרי גם שני מצבים נפשיים הזהים הן בעמדות הפסיכולוגיות שלהם והן בתכניהם חייבים להיות זהים בכוחותיהם הסיבתיים. אולם אין הדבר כך, משום שמצבים נפשיים זהים – מצבים השייכים לאותו סוג נפשי – אינם בהכרח זהים לחלוטין.

שאלה

מדוע מצבים נפשיים השייכים לאותו סוג נפשי עשויים שלא להיות זהים לחלוטין?

שני מצבים נפשיים השייכים לאותו סוג נפשי – נניח, שניהם הם ההאמנה שמדינת ישראל חייבת לקלוט פליטים אפריקניים – עשויים שלא להיות זהים לחלוטין **בשל תופעת ריבוי המימושים** של היסוד הנפשי: כזכור, שני מצבים נפשיים השייכים לאותו סוג נפשי עשויים להיות ממומשים באופנים חומריים שונים, ובמקרה כזה אין הם מצבים זהים לחלוטין (מתקיים ביניהם הבדל חומרי). למעלה מכך, ראינו שגם תכנים נפשיים ניתנים לריבוי מימושים. מכאן שאת הזהות בכוחותיהם הסיבתיים של מצבים נפשיים זהו סוג אי אפשר להסביר תוך הסתמכות על היותם כביכול מצבים זהים בכלל, ואת התרומה השיטתית של תכניהם לכוחותיהם הסיבתיים לא ניתן להסביר תוך הסתמכות על העובדה שהאלמנטים המממשים את התכנים הם אלמנטים זהים, כביכול. המצבים הללו, כמו האלמנטים הללו, עשויים להיות שונים גם כשהכוחות הסיבתיים והתפקידים הסיבתיים זהים.

אם כן, עלינו לחפש הסבר אחר להתאמה השיטתית שבין תכנים לבין כוחות סיבתיים ותפקידים סיבתיים. הסבר טבעי אחד הוא זה: לתכניהם של מצבים נפשיים יש תרומה סיבתית אופיינית, משום שתכניהם של מצבים נפשיים נקבעים על ידי תפקידם הסיבתי. במילים אחרות, כשאנו מייחסים למצב נפשי תוכן מסוים, אנחנו מייחסים לו תפקיד סיבתי מסוים. לדוגמה, אנו מייחסים למצב נפשי את התוכן שירד גשם, אם למצב זה יש תפקיד סיבתי פסיכולוגי מסוים, למשל, אם הוא מקיים קשרים סיבתיים מסוימים עם מצבים נפשיים שתכניהם נסבים על אודות רטיבות האדמה (בתנאים מסוימים אנו עוברים מההאמנה שהאדמה רטובה להאמנה שירד גשם), או על פתיחת מטרייה (בתנאים מסוימים תוליך אותנו ההאמנה שירד גשם לרצייה לפתוח מטרייה), וכדומה. (וכיצד נקבעים התכנים האלו? לכך נתייחס בהמשך.)

הטענה שייחוס תוכן למצב נפשי הוא ייחוסו של תפקיד סיבתי פסיכולוגי מסוים למצב זה היא למעשה תשובה לשאלת המכוונות. טענה זו משיבה לשאלה מה מקנה למצב נפשי מסוים את תוכנו. זהו תפקידו הסיבתי הפסיכולוגי של המצב הנפשי שקובע את תוכנו. למעשה עתה הצגנו מוטיבציה חשובה ונימוק חשוב בזכותה של תשובה זו: העובדה שהיא מספקת הסבר פשוט וטוב לקיומה של ההתאמה בין תכני מצבים נפשיים לבין התפקידים הסיבתיים של מצבים נפשיים אלו. הטענה, שמה שמקנה למצב נפשי את תוכנו זהו התפקיד הסיבתי הפסיכולוגי שהוא ממלא, משמעותה היא שהאופן שבו אנו מייחסים תכנים למצבים נפשיים

הוא שיקוף של תפקידיהם הסיבתיים של תכנים אלו. ומשמעותו של שיקוף זה היא בדיוק שמתקיימת התאמה בין תכני המצבים הנפשיים לבין כוחותיהם הסיבתיים. מתקיימת התאמה כזו פשוט משום שכך אנו מייחסים תכנים: בהתאם לתפקידים הסיבתיים של המצבים הנפשיים, ובאופן ספציפי יותר, בשל התרומה של תכניהם של המצבים הנפשיים לתפקידיהם הסיבתיים. לתוכן יש תרומה סיבתית אופיינית, משום שהתוכן נקבע בהתאם לתפקיד הסיבתי.

אפשר לחשוב על האנלוגיה הזו להסבר זה להתאמה בין תכנים לבין כוחות סיבתיים: נניח שמישהו שואל מה ההסבר להתאמה המתקיימת בין הובלה במירוץ האופניים הטור-דה-פראנס לבין לבישת החולצה הצהובה. האם לבישת החולצה הצהובה תורמת למהירות הרכיבה באופן מסתורי כלשהו? התשובה לתמיהה זו היא שלמי שמוביל במירוץ נמסרת החולצה הצהובה. ההובלה במירוץ קובעת את לבישת החולצה, ולא להפך, ואין כל מסתורין בהתאמה שביניהן. כזו היא מהותו של ההסבר שהוצג לעיל להתאמה בין תכנים לבין כוחות סיבתיים של מצבים נפשיים: אנו מייחסים תכנים באופן המשקף כוחות סיבתיים, וכך הכוחות הסיבתיים קובעים את התכנים ולא להפך. לאור העובדה שכך מיוחסים תכנים ושהם נקבעים אפוא על ידי כוחות סיבתיים, אין כל מסתורין בקיומה של התאמה בין תכני מצבים נפשיים לבין כוחותיהם הסיבתיים; אופן קביעת התכנים מספק הסבר פשוט להתאמה זאת.

התשובה הנדונה לשאלת המכוונות היא גרעינה של **תורת התפקיד הפונקציונלי** של תוכן נפשי. לעתים מכונה תורה זו **"תורת התפקיד הסיבתי"** (causal role theory), ולעתים **"תורת התפקיד המושגי"** (conceptual role theory). נפנה עתה להסבר מסודר של תורה זאת. את הביטוי "תפקיד סיבתי" כבר פגשנו. כזכור, ארמסטרונג ראה במושגים הנפשיים מושגים של תפקידים סיבתיים. המושג "כאב", למשל, הוא מושג של מצב פנימי אשר נגרם, או נוטה להיגרם, על ידי נזקים גופניים מסוימים, וגורם, או יש לו נטייה לגרום, התנהגויות מסוגים מסוימים (גניחה, אחיזה בחלק הגוף הפגוע, וכדומה). כלומר, המושג "כאב" הוא מושג של תפקיד סיבתי, תפקיד סיבתי של תיווך בין גירויים תפיסתיים לבין תגובות התנהגותיות. תורתו של ארמסטרונג הייתה במובן חשוב מבשרת של ההשקפה הפונקציונליסטית. כזכור, גם לפי ההשקפה הפונקציונליסטית, מצבים נפשיים מסווגים לפי תפקידיהם הסיבתיים. אולם לפי השקפה זו, התפקידים הסיבתיים המאפיינים מצבים נפשיים הם תפקידים סיבתיים מורכבים יותר: הם כרוכים בקשרים סיבתיים לא רק בין מצבים נפשיים לבין גירויים ותגובות, אלא גם בקשרים סיבתיים בין המצבים הנפשיים לבין עצמם. תורת התפקיד הפונקציונלי של תוכן נפשי היא החלה של רעיון פונקציונליסטי זה על תוכן נפשי. תורה פונקציונליסטית מלאה היא תורה הנותנת דין וחשבון פונקציונליסטי לכל מאפיין נפשי ובכלל זה לתוכן. תורת התפקיד הפונקציונלי של תוכן מהווה אפוא חלק מהפרויקט הפונקציונליסטי.

אולי נוכל להבין טוב יותר את ההיגיון שבבסיס הרעיון בדבר העמדתו של תוכן נפשי על תפקיד סיבתי לאור רעיון מקביל בנוגע לשפה. הרעיון הוא שמשמעותם של ביטויים ומשפטים

בשפה היא תפקודם או שימושם בשפה. למה הכוונה? איננו משתמשים במשפטים באופן אקראי, אלא בהתאם לכללים מסוימים. אנו משמיעים משפטים מסוימים בתגובה למשפטים מסוימים אחרים ובתגובה לדברים שאנחנו רואים או שומעים, והשמעת משפטים מצדה מלווה על ידי תגובות התנהגותיות שונות. לכל משפט האינטראקציות האופייניות לו עם משפטים אחרים, עם גירויים חיצוניים, ועם תגובות התנהגותיות. לפי גישה מסוימת למשמעות של משפטים ומילים, משמעותו של כל משפט היא האינטראקציות האופייניות לו, ומשמעותם של ביטויים בודדים נגזרת מתרומתם למשמעות המשפטים.⁶² הרעיון של העמדת תוכן נפשי על תפקיד סיבתי דומה. לפי רעיון זה, תוכנו של מצב נפשי נקבע גם הוא על ידי תפקודו של מצב זה, אלא שהפעם מדובר בתפקוד פסיכולוגי – תפקוד בחיים הנפשיים של הפרט, והאינטראקציות המדוברות הן אינטראקציות בין מצבים נפשיים לבין מצבים נפשיים אחרים, קלטים חושיים ופלטטים התנהגותיים.

יש המחזיקים בהשקפה פונקציונליסטית בהיקף מוגבל. כפי שמראה פודור, אפשר לאחוז בתורת שאינה פונקציונליסטית באשר לתוכן, ובהשקפה פונקציונליסטית באשר למהותן של עמדות פסיכולוגיות. אפשר לקבל שמה שעושה האמנה להאמנה זהו תפקיד סיבתי מסוים, אולם מה שעושה ההאמנה להאמנה על אודות מים, למשל, זהו קשר סיבתי כלשהו עם מים.⁶³ פודור אכן איננו דוגל בפונקציונליזם מקיף. כרבים, הוא סובר שאומנם ההשקפה הפונקציונליסטית סבירה ביותר כהשקפה על מהותן של עמדות פסיכולוגיות (מה שמאפיין האמנות הוא תפקיד סיבתי מדגם מסוים, מה שמאפיין רציות הוא תפקיד סיבתי מדגם אחר, וכדומה), אולם תכנים נפשיים נקבעים על ידי קשר מסוים בין המצב הנפשי לבין העולם החוץ נפשי (בסעיף הבא נציג את תורת התוכן שבה דוגל פודור). השקפה פונקציונליסטית מקיפה משמעה לא רק שמה שעושה האמנה להאמנה ורצייה לרצייה אלו הם תפקידים סיבתיים אופייניים, אלא גם שמה שעושה את הרצייה לאכול אפרסק לרצייה לאכול אפרסק ומבדיל אותה מן הרצייה לאכול שזיף הוא תפקיד סיבתי מסוים. לפי השקפה כזו, יש אומנם הקבלה בין התפקידים הסיבתיים של שתי הרציות הללו – בשל הקבלה זו שתיהן עמדות טענתיות מאותו סוג, דהיינו שתיהן רציות; אולם יש גם שוני, והאפיונים היותר ספציפיים של התפקיד הסיבתי של כל אחת מהן – למשל, העובדה שהראשונה תוליד להתנהגות מסוימת כשהיא תחבור להאמנה שבתיק של שרית יש אפרסקים ואילו השנייה תוליד להתנהגות דומה כשהיא תחבור להאמנה שבתיק של שרית יש שזיפים – אחראים לתכנים השונים שלהם.

דוגמה זו גם מראה את הדגם הסיבתי המשותף לשתי הרציות הללו. במובן חשוב, לתכנים כשלעצמם אין כוחות סיבתיים, שהרי תכנים אינם מופיעים במבודד: תכנים מאפיינים

⁶² הביטוי המפורש ביותר לגישה זו הוא של הפילוסוף ווילפרד סלארס. ראו:

W. Sellars, "Reflections on Language Games", *Philosophy of Science* 21 (1954), pp. 204-228.

גישה זו מבטאת השקפה בדבר "משמעות כשימוש", שלודיג ויטגנשטיין נחשב למייצג הבולט שלה. שימו לב שלפי גישה זו, משמעותן של ישויות לשוניות איננה תלויה בתכניהם של מצבים נפשיים.

⁶³ ראו:

J. Fodor, "Banish DisContent", In J. Butterfield (ed.), *Language, Mind and Logic*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 14.

האמנות, רציות, וכדומה. לכן, כשמדברים על התפקיד הסיבתי המכונן את תכנון של מצב נפשי, מעורבת כאן הפשטה מסוימת: מדובר בתפקיד הסיבתי של המצב הנדון ב"קיוז" התרומה של סוגו של המצב הנפשי שבו מדובר – היותו האמנה, או רצייה, וכדומה. זוהי הפשטה, משום שתפקיד סיבתי "מקוּז" זה לעולם אינו בא לידי ביטוי באופן מבודד, בדיוק משום שהתוכן לעולם אינו מופיע במבודד.

אם כן, לפי תורת התפקיד הפונקציונלי של תוכן נפשי, תכניהם של מצבים נפשיים כמו האמנות, מחשבות, רציות ותקוות נקבעים לפי תפקידיהם הסיבתיים בחייו הפסיכולוגיים של הפרט. תכניהם של המושגים המרכיבים מצבים נפשיים כמחשבות, האמנות וכדומה (למשל, תוכנו של המושג "מים" בהאמנה "מים מרוויים צימאון") נקבעים לפי תרומותיהם לתפקידים הסיבתיים של המצבים הנפשיים.

הזכרנו שתורת התפקיד הפונקציונלי שואבת כוח מן העובדה שביכולתה לספק הסבר פשוט להתאמה בין תכניהם של מצבים נפשיים לבין כוחותיהם הסיבתיים. זה אינו מקור כוחה היחיד. מאחר שתורה זו היא, כאמור, חלק מהשקפה פונקציונליסטית מקיפה, הרי שנימוקים בזכות פונקציונליזם (כדוגמת הנימוקים שהצגנו ביחידה 6-7, הם גם נימוקים בזכות תורה זו. בהמשך נראה, שגם ביקורת חשובה כנגד ההשקפה הפונקציונליסטית (זו המבוססת על ניסוי החשיבה של החדר הסיני) מופנית כנגד תורת התפקיד הפונקציונלי של תוכן.

9.1.1 תורת התפקיד הפונקציונלי והוליום

בדיוק כשם שההשקפה הפונקציונליסטית הכללית היא הוליסטית בטבעה, גם תורת התפקיד הפונקציונלי של התוכן הנפשי היא הוליסטית. לפיה, קביעת תכניהם של המצבים הנפשיים ושל המושגים המרכיבים אותם היא קביעה בו זמנית של תכני כל המצבים הנפשיים: מאחר שכל המצבים הנפשיים קשורים – בין במישרין ובין בעקיפין – באינטראקציות סיבתיות אלו עם אלו, הרי שתוכנו של כל אחד מהם תלוי בתכנים של כל האחרים. תכנו של כל מצב נקבעים על פי "מיקומו ברשת" של הקשרים הסיבתיים הפסיכולוגיים, רשת הכוללת את כל המצבים הנפשיים.

שאלה

נניח שחלק מהאמנותיו של אדם על אודות מים משתנות. מה נובע מכך, לפי תורה הוליסטית של תוכן נפשי?

שינוי בהאמנות על אודות מים משמעו שלמשל חלק מן ההיסקים שיסיק אדם זה, שבהם מעורב המושג "מים", ישתנו. במילים אחרות, התפקיד הסיבתי של המצבים הנפשיים המכילים מושג זה ישתנה, ומכאן שלפי תורה הוליסטית כמו תורת התפקיד הפונקציונלי, תוכנו של מושג זה ישתנה. האם השלכה זו של תורה זו היא סבירה? עלינו לשים לב, שמאחר

שתורה זו היא הוליסטית, כל שינוי בהאמנה יגרור שינוי בתפקיד הסיבתי ולפיכך בתוכן. חשבו על הדוגמה הממשית הבאה, שהציג בהקשר זה הילרי פטנאם: אנשי יוון הקדומה האמינו שמים הם יסוד כימי. אנו, לעומתם, מאמינים שמים אינם יסוד אלא מולקולה (H_2O). לפי תורת התפקיד הפונקציונלי, נובע מהבדל זה בינינו לבין היוונים שהמושג "מים" שלנו שונה בתוכנו מן המושג "מים" של היוונים; כלומר, כשאני חושב "מים מרווים צימאון" ואיש יוון הקדומה חושב "מים מרווים צימאון", למחשבותינו תכנים שונים. אבל, טוען פטנאם, למושג "מים" שלנו ושל היוונים אותו תוכן, וגם המחשבות הללו זהות בתכניהן. אם נראה לכם שהמושגים שונים ולפיכך המחשבות שונות, משום שהיות יסוד או היות מולקולה זהו מאפיין מגדיר של חלותו של המושג "מים", אפשר לשנות את הדוגמה ולחשוב על שינוי בהאמנות פחות "מרכזיות" לגבי מים. למשל, נניח שאדם אחד מאמין שבלחץ מסוים מים רותחים ב- $98^{\circ}C$ ואדם אחר מאמין שבאותו לחץ מים רותחים ב- $95^{\circ}C$. אין זה סביר שמהבדל כזה בהאמנותיהם מתחייב שתכני המושג "מים" של שניהם שונים (ובעקבות זאת שתכני כל האמנות המים שלהם שונות). אולם תוצאה בלתי סבירה זו נובעת מתורת התפקיד הפונקציונלי בשל האופי ההוליסטי של תורה זו: לפיה, כל הבדל בהאמנות משמעו הבדל בתכנים. תורה זו ניצבת אפוא בפני קושי.

אפשר לחשוב שבעיה זו מסולקת אם מפרשים את התפקיד הפונקציונלי באופן מותנה. כאמור ביחידה 6-7, איננו מפרשים את האמנות של אדם שיורד גשם כהאמנה שמובילה אותו לרצות להשתמש במטרייה, אלא כהאמנה שתוביל אותו לרצייה זו, אם, למשל, אדם זה מאמין גם שהציאה לרחוב כשיורד גשם תיכרך בהירטבות אלא אם כן יינקט אמצעי כלשהו, הוא רוצה שלא להירטב, ומאמין ששימוש במטרייה הוא אמצעי יעיל למניעת ההירטבות. לפי גישה זו לתורת התפקיד הפונקציונלי, העובדה שבני אדם נבדלים זה מזה בהאמנות שיש להם בפועל אינה גוררת הבדל בתכני המושגים הרלוונטיים שלהם – רק הקשרים המותניים משנים לתוכן.⁶⁴ אולם אף אם נניח שקשרים מותניים בלבד מכוננים את תכני מצבינו הנפשיים, הבעיה לא תסולק, משום שבני אדם שונים עשויים להיבדל ביניהם במידה משמעותית בכשרים ההיסקיים שלהם וביכולות פסיכולוגיות אחרות, כך שגם הקשרים המותניים בין מצביהם הנפשיים נבדלים אלו מאלו במידה משמעותית: אם שני בני אדם חולקים בנקודת זמן מסוימת אותן מחשבות, מחשבותיהם הזהות עשויות להוליד כל אחד מהם למחשבה מאוחרת השונה מזו של רעהו. תורת התפקיד הפונקציונלי בגרסת המותנות מחייבת אותנו לומר שכל הבדל כזה ביכולת היסקית משמעו הבדל בתכנים של האמנותיהם, אבל דומה שבני אדם יכולים לאחוז במושגים זהה תוכן ובהאמנות זהות תוכן אף אם, בשל יכולות פסיכולוגיות שונות, להאמנות אלו שלהם תהיינה תולדות שונות (חשבו, שוב, על דוגמת טמפרטורת הרתיחה של המים בתנאי לחץ שונים. שני מדענים עשויים להגיע להאמנות הנזכרות מאותם נתונים, בשל הבדל בכשרי החישוב שלהם, אף על פי שלמושג "מים" בהאמנות של שניהם יש אותו תוכן).

⁶⁴ ראו:

N. Block, "Semantics, Conceptual Roll", in E. Craeig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York: Routledge.

פילוסופים אחדים הציעו גרסאות של תורת התפקיד הפונקציונלי האמורות לחמוק מקושי זה. הרעיון המרכזי שביסודן של גרסאות אלו הוא טענתן שאין לדבר על **זהות** בתוכן בין מצבים נפשיים שונים ומושגים שונים; אפשר לדבר רק על **דומות**. וכדי ששני מושגים יהיו דומים בתכניהם די בכך שיהיו להם תפקידים פונקציונליים דומים. פילוסופים אלו אינם מציעים קריטריון לדומות של שני תפקידים מושגיים. לפי גישתם אין קריטריון כזה. אפשר לדבר על תפקידים מושגיים הדומים יותר או הדומים פחות זה לזה – זהו עניין של דרגה, ובהתאמה אפשר לדבר על מושגים הדומים יותר או הדומים פחות זה לזה בתכניהם. הרעיון של זהות מוחלטת בתוכן, לפי גישה זו, הוא מיתוס, ואם אמנם תורת התפקיד הפונקציונלי נותנת דין וחשבון אך ורק לדומות בתוכן ולא לזהות בתוכן, אין זה אלא יתרון של תורה זו.⁶⁵

גישה אינטואיטיבית למדי לתכניהם של מושגים היא הגישה שלפיה חלק מן ההאמנות שבהן כרוך מושג מכוננות את תוכנו, ואילו אחרות מבטאות עובדות על מושאו של המושג, עובדות שאינן חייבות לשרור כדי שהמושג יחול על מושא זה. האמנות אחרות אלו אינן מכוננות את תוכנו של המושג. כך, ההאמנה, שמים הם נוזל, נמנית על ההאמנות המכוננות את המושג "מים": הקביעה "מים הם נוזל" אמורה להיות אמתית בשל משמעות מונחיה – אמתותה אינה תלויה כלל בעובדות השוררות בעולם. לעומתה, ההאמנה שמים מכסים כ-70% משטחו של כדור הארץ אינה שייכת להאמנות המכוננות את המושג "מים", ואם היא אמתית, הרי זה לא רק בשל משמעות מונחיה, אלא גם בשל עובדות בעולם. גישה אינטואיטיבית זו גם שלטה בפילוסופיה מאות שנים: זוהי למעשה הגישה שלפיה מתקיימת הבחנה בין האמנות, טענות ושיפוטיות אנליטיים, לבין האמנות, טענות ושיפוטיות סינתטיים, שכבר נתקלנו בה פעמים אחדות במהלך הקורס.

כזכור, משפטי נושא-נשוא, דהיינו משפטים שצורתם "א הוא ב", הם או אנאליטיים או סינתטיים. משפטים כאלו הם **אנליטיים** אם הנשוא שלהם אינו מוסיף דבר על מה שכלול בנושא. לדוגמה, "האב הוא הורה" הוא משפט אנליטי, שכן הנשוא שלו, "הורה", כלול בנושא שלו, "האב" (שהרי משמעות "אב" היא **הורה זכר** – דהיינו גם **הורה** וגם **זכר**). אמתותו של משפט אנליטי אינה נעוצה כלל במצב העניינים בעולם – הוא אמתית אך ורק בשל משמעות המונחים המופיעים בו.

משפטי נושא-נשוא הם **סינתטיים**, אם הנשוא שלהם מוסיף דבר-מה על מה שכלול בנושא. לדוגמה "התפוח שוקל יותר מ-10 גרם" הוא משפט סינתטי, שכן הנשוא "שוקל יותר מ-10

⁶⁵ N. Block, "Advertisement for a Semantics for Psychology" *Midwest Studies in Philosophy* 10 (1986), pp. 615-678.

גרס" מוסיף דבר-מה על מה שכלול בנושא "התפוח" – המונח "תפוח" אינו כולל, כחלק ממשמעותו, **שוקל יותר מ-10 גרם**. אמתותו של משפט סינתטי (אם הוא אמת) אינה תלויה רק במשמעות המונחים המרכיבים אותו, אלא גם במצב העניינים בעולם. המשפט "התפוח שוקל יותר מ-10 גרם" אמת, אם הוא אמת, הן בשל משמעות מונחיו והן בשל כך שכעובדה בעולם התפוח שבו מדובר שוקל יותר מ-10 גרם.⁶⁶

נראה כי האופי ההוליסטי של תורת התפקיד הפונקציונלי אינו מתיישב עם קיומה של ההבחנה אנליטי-סינתטי: הכול רלוונטי לפיה – כל ההאמנות של היצור הנפשי רלוונטיות לקביעת התכנים של כל מושגיו, וכך אין במסגרתה מקום להבחנה בין שתי קטגוריות של האמנות, אנליטיות וסינתטיות. מי שדוגל בקיומה של הבחנה זו מוצא קושי מהותי בתורת התפקיד הפונקציונלי. לו היה מקום במסגרת תורת התפקיד הפונקציונלי להבחנה כזו, נראה שהיה ביכולתה לחמוק מן ההתנגדות האמורה, המבוססת על הטענה שלפיה כל שינוי בתפקיד הפונקציונלי גורר שינוי בתוכן.

גם הגרסה של תורת התפקיד הפונקציונלי העומדת על כך שדומות בתפקיד הפונקציונלי מכוונת דומות בתוכן והדוחה את הרעיון של זהות בתוכן מתנגשת ברעיון בדבר קיום ההבחנה אנליטי-סינתטי. לפי רעיון ההבחנה הזה, קבוצה מסוימת של האמנות מכוונת את תוכנו של כל מושג, וכך יש פשר מדויק לרעיון בדבר זהות בתוכן של מושגים. אם כן, למקבלי ההבחנה אנליטי-סינתטי יש טעמים להתנגד הן לגרסה המקורית של תורת התפקיד הפונקציונלי והן לגרסה המתוקנת. אולם מאז עבודתו של הפילוסוף הדגול וילארד ון אורמן קוויין (Willard Van Orman Quine), הבחנה אינטואיטיבית זו אינה מקובלת כשהייתה. במאמרו המפורסם "שתי דוגמות של אמפיריציזם" שכנע קוויין פילוסופים רבים מאוד שהבחנה זו היא עניין של דרגה בלבד, ואין משפט שניתן לומר עליו שהוא אמת או שקר בשל משמעות מונחיו, או האמנה שניתן לומר עליה שהיא אמתית אך ורק בשל תכני מושגיה.⁶⁷ לא נוכל להיכנס במסגרת הנוכחית לנימוקיו של קוויין ולמחלוקת בעניין זה. אולם חשוב להצביע על כך שקיימת מחלוקת בעניין, ולפיכך גם הטענה, שהתנגשותה של גרסת הדומות של תורת התפקיד הפונקציונלי בהבחנה אנליטי-סינתטי משמעה קושי חמור לגרסה זו, תהיה שנויה במחלוקת.

עתה נעבור לדון בקושי אחר המיוחס לתורת התפקיד הפונקציונלי של תוכן נפשי. כפי שנראה, יש הסוברים שהן קושי זה והן הקושי שבו דנו עתה מצביעים לאותו כיוון.

⁶⁶ האבחנה אנליטי/סינתטי אמורה לחול גם על משפטים שאינם משפט נושא-נשוא, אולם לשם מטרותנו הנוכחית אפשר להסתפק בהסבר חלופה על משפטי נושא-נשוא.

⁶⁷ ראו:

W. V. O. Quine, "Two Dogmas of Empiricism", *Philosophical Review* 60 (1951), pp. 20-43. .
בשנים האחרונות נשמעים יותר קולות התומכים בקיומה של ההבחנה אנליטי-סינתטי.

9.1.2 תפקיד פונקציונלי ונסבות על העולם

לתוכן תפקיד חשוב בכוח הסיבתי של מצבים נפשיים ובהסברי התנהגות המתייחסים למצבים נפשיים.⁶⁸ תורת התפקיד הפונקציונלי של תוכן נפשי מתמקדת בתפקיד זה של התכנים הנפשיים. אולם תורה של תוכן נפשי חייבת להיות מסוגלת לתת דין וחשבון להיבט נוסף – למעשה, ההיבט המרכזי – של תכנים נפשיים: לעובדה שהם נסבים על אודות אובייקטים ומצבי עניינים; על פי רוב – אובייקטים ומצבי עניינים בעולם הפיזיקלי. לפי ביקורת חשובה כנגד תורת התפקיד הפונקציונלי, תורה זו אינה מסוגלת לתת דין וחשבון להיבט מרכזי זה של תכנים נפשיים; למעשה, תורה זו משמיטה מן התוכן את קו האופי המכוון אותו – את מכוונותו לעולם.

בבסיסה של ביקורת זו עומדת הטענה שאין התאמה הכרחית בין תרומתם של תכני המצבים הנפשיים לכוחות הסיבתיים של המצבים הנפשיים לבין מכוונותם לעולם. העובדה שיש למצב נפשי תפקיד סיבתי מסוים, כוחות סיבתיים מסוימים, מתיישבת עם היותו בעל מכוונות **שוויות**, ואף עם האפשרות שהוא חסר מכוונות. במילים אחרות, התפקיד הסיבתי של מצב נפשי איננו קובע את מכוונותו של מצב זה, ואף את עצם היותו בעל מכוונות. ניתן לעמוד על עובדה זו כשמתייחסים אל רשת הקשרים הסיבתיים בנפשו של יצור כאל תוכנת מחשב: מצביהן השונים של תוכנות מחשב הם חסרי תוכן. אותה תוכנת מחשב יכולה לטפל בבעיות חישוביות של **תחומים שונים של ישויות**, ולאולם מצבים חישוביים שלה יהיו – כשהיא עוסקת בתחומים שונים – תכנים שונים. נתבונן בדוגמה פשוטה מאוד: מתח חשמלי בין שתי נקודות על תיל הוא מכפלה של הזרם העובר בין נקודות אלו ושל התנגדותו החשמלית של התיל ($U=IR$), וכוח הפועל על גוף הוא מכפלה של מסת הגוף ושל תאוצתו ($F=ma$). אותה תוכנת חישוב יכולה לחשב הן מתח חשמלי והן כוח, בהתאם לנתונים (לקלטים) המוזנים למחשב. אותם מצבים חישוביים ייצגו אפוא גורמים שונים בעולם – גורמים חשמליים במקרה האחד וגורמים מכניים במקרה השני. המצבים החישוביים שהתוכנה תימצא בהם כשהיא מבצעת חישובי מתח מן הסתם ייצגו – יהיו נסבים על אודות – גורמים חשמליים, והמצבים החישוביים שהתוכנה תימצא בהם כשהיא מבצעת חישובי כוח מן הסתם ייצגו – יהיו נסבים על אודות – גורמים מכניים. במילים אחרות, אותן רשתות של קשרים מתיישובות עם תכנים שונים. כך, התפקיד הסיבתי אינו קובע תוכן.⁶⁹

אפשר להתנגד למהלך טיעוני זה בטענה שהמצבים החישוביים בעת החישוב החשמלי אינם מייצגים גורמים חשמליים – הם אינם מייצגים דבר, ורק אנו, המשתמשים במערכת החישוב,

⁶⁸ הטענה שלתוכן תפקיד חשוב בכוח הסיבתי של מצבים נפשיים אין משמעה שהתוכן הוא גורם בעל פעילות סיבתית. מטעמים שונים – למשל, מטעמים אקסטרנליסטיים או בשל מופשטותו של תוכן – יש פילוסופים הסוברים שתוכן אינו פעיל סיבתית. אולם גם מרביתם של פילוסופים אלו מייחסים לתוכן תפקיד סיבתי, תפקיד המתבטא בכך שיש התאמה מסוימת בין תוכנו של מצב נפשי לבין כוחו הסיבתי (לפעמים אומרים בהקשר זה שיש לתוכן "רלוונטיות סיבתית").

⁶⁹ פילוסופים אחדים הציגו טיעונים בזכות הטענה שמצבים אלה מבחינה חישובית עשויים לייצג גורמים חיצוניים שונים. ראו:

J. Fodor, "Tom Swift and his Procedural Grandmother", *Cognition* 6 (1978), pp. 229-247.

G. Rey, "The Formal and the Opaque", *Behavioral and Brain Sciences* 3 (1) (1980), pp. 90-92.

מייחסים להם תכנים. אולם טענה זו אינה חותרת תחת מהלך זה אלא דווקא תומכת בו: היא תומכת בעמדה שלפיה מערכות של קשרים לבדן אינן קובעות תוכן, וכך שתפקידים סיבתיים לבדם אינם קובעים תוכן. צריך אפוא לחפש תכונה אחרת של מצבים נפשיים המקנה להם את תכניהם, את נסבותם על אודות דברים בעולם, צריך לחפש פונקציה אחרת המקשרת בין מצבים נפשיים לבין תכניהם. בקצרה, צריך תורת תוכן אחרת. זוהי ההתנגדות הנוכחית לתורת התפקיד הסיבתי.⁷⁰

אפשר לטעון באופן פשוט יותר להיעדרה של התאמה בין תרומתם של תכני המצבים הנפשיים לכוחות הסיבתיים של המצבים הנפשיים לבין מכוונותם לעולם, וזאת אם מקבלים השקפה מסוימת באשר לתכנים.

שאלה

התוכלו לחשוב באיזו השקפה מדובר?

מדובר בהשקפה האקסטרנליסטית. לפי השקפה זו, אותם מאפיינים פנימיים מתיישבים עם מכוונות **שונות**: למשל, להאמנות "מים" של אוסקר ותאום אוסקר מכוונות שונות (כלפי H_2O ו-XYZ, בהתאמה). אולם בשל היותם כפילים פנימיים (כפילים החולקים את כל מאפייניהם הפנימיים), אוסקר ותאום אוסקר חולקים מצבים נפשיים בעלי אותם תפקידים פונקציונליים; כלומר, מתקיימים אצל שניהם אותם קשרים בין מצבים נפשיים לבין עצמם, ובין מצבים נפשיים לבין קלט חושי ופלט התנהגותי. ואם מצבים נפשיים בעלי אותם תפקידים פונקציונליים עשויים להיבדל במכוונות, הרי שתפקידים פונקציונליים אינם קובעים תוכן. אפשר להביע רעיון זה באופן פשוט: לפי ההשקפה האקסטרנליסטית, הסביבה החיצונית משתתפת בקביעת התכנים הנפשיים, אולם אפיון התפקיד הפונקציונלי של מצבים נפשיים אינו מתייחס לסביבה החיצונית.

אם כן, ראינו שני קווי מחשבה המובילים לטענה שתפקיד פונקציונלי אינו קובע תוכן נפשי, אחד התלוי בהשקפה ספציפית על טבעו של תוכן נפשי (ההשקפה האקסטרנליסטית), ושני שאינו תלוי בהשקפה ספציפית על טבעו של תוכן נפשי. כיצד מגיבים לטענה זו חסידי תורת התפקיד הפונקציונלי של תכנים נפשיים? בדרכים שונות. מייד נציג שתי דרכי תגובה.

⁷⁰ אפשר היה לחשוב שככל שמערכת של ייצוגים הקשורים ביניהם תהיה גדולה ומורכבת יותר, היא תתאים למספר הולך ומצטמצם של מצבים בעולם, דהיינו שאפשר יהיה לייחס לה מספר הולך ומצטמצם של תכנים, ומערכת גדולה ומורכבת מספיק של ייצוגים תתיישב רק עם ייחוס אחד של תכנים, כלומר שבעבורה תהיה התאמה בין התפקיד הפונקציונלי לבין התוכן. הילרי פטנאם הראה בטיעון מתוחכם המבוסס על תזה מתורת המודלים המתמטית שגם מערכת כזו תתיישב עם ייחוסים שונים של תכנים. זהו "הטיעון המודל-תיאורטי" – ראו למשל את ספרו *Representation and Reality*, Ibid.

התנגדות זו לתורת התפקיד הפונקציונלי מקבילה להתנגדות לפונקציונליזם המבוססת על טיעון החדר הסיני של ג'ון סרל, שנדונה ביחידה 6-7. למעשה, טיעון החדר הסיני התיימר לחתור תחת הטענה של תורת התפקיד הפונקציונלי של תוכן נפשי, הטענה שאפשר לתת לתוכן נפשי דין וחשבון פונקציונלי. את התגובות להתנגדות הנוכחית אפשר לראות כתגובות לטיעון החדר הסיני. שתי התגובות שלהלן הן ברוחה של "תשובת הרובוט".

חשוב להדגיש שהתנגדות זו לתורת התפקיד הפונקציונלי אינה רלוונטית לכל סוגי המושגים; היא רלוונטית למושגים מוחשיים של אובייקטים פיזיקליים, אך אינה רלוונטית למושגים לוגיים, מושגים מתמטיים למיניהם, ועוד. לפחות על פני הדברים תורת התפקיד הפונקציונלי נראית הולמת במיוחד למושגים לוגיים כמו אס... אז..., "או", "ו", וכדומה. נראה סביר שתכניהם של מושגים כאלו נקבעים על פי תפקידם הפונקציונלי, למשל שתוכנו של המושג "ו" נקבע על ידי העובדה שמן ההאמנה "P" וההאמנה "Q" אנו עוברים בתהליך היסקי להאמנה "P ו-Q", ומן ההאמנה "P ו-Q" אנו עוברים בתהליך היסקי להאמנה "P" או להאמנה "Q". אולם קיימות התנגדויות גם להשקפה שתורת התפקיד הפונקציונלי הולמת את המושגים הללו, התנגדויות שלא נוכל לדון בהן כאן.

9.1.3 תורת שני הגורמים

אחת התגובות של חסידי תורת התפקיד הפונקציונלי לטענה הנדונה היא הגבלת חלותה של תורה זו. לתוכן נפשי יש, לפי תגובה זו, שני רכיבים, ותורת התפקיד הפונקציונלי נותנת דין וחשבון לאחד מהם. גרסה זו של תורת התפקיד הסיבתי מכונה "תורת ההיבט הכפול" (Dual Aspect Theory) או "תורת שני הגורמים" ("Two-Factor Theory"). הרעיון הבסיסי של תורת שני הגורמים הוא שעמדות טענתיות הן כפולות פנים: מצד אחד, הן מצבים בעלי כוח סיבתי וכך גם כוח הסברי, והתכנים שלהן תורמים לכוחן הסיבתי וכך לכוחן ההסברי; מצד אחר, הן מצבים בעלי מכוונות, הוראה ותנאי אמת. כוחן הסיבתי של עמדות טענתיות ותורמתם הסיבתית של תכניהן נגזרים ממאפיינים פנימיים, ואולם מכוונותן ותנאי האמת שלהן נגזרים מן היחסים החיצוניים שלהן עם פריטים בעולם החוץ נפשי.⁷¹

⁷¹ רעיון בסיסי זה הוצג על ידי קולין מקגין. ראו:

C. McGinn, "The Structure of Contact", A. Woodfield (ed.), *Thought and Object; Essays on Intentionality*, Oxford: Oxford University Press, 1982.

גישתו של מקגין הושפעה ממאמרו החשוב של פודור:

J. Fodor, "Methodological Solipsism Considered as a Research Strategy in Cognitive Science", *Behavioral and Brain Sciences* 3 (1980), pp. 63-73.

נקודת מוצא זו מוליכה באופן טבעי למדי לעמדה זו:

(1) תפקיד פסיכולוגי פונקציונלי מכונן אותו רכיב של תוכן נפשי שאינו קובע בפני עצמו מכוונות ותנאי אמת, דהיינו הוא מכונן **תוכן צר**.

(2) על תורה ממצה של תוכן נפשי לתת דין וחשבון למכוונותו של תוכן נפשי לעולם, על ידי חשיפת היחסים החיצוניים אשר מקנים למצב נפשי את מכוונותו.

תורת שני הגורמים של תוכן נפשי בגרסתה הרווחת היא התורה הדוגלת בשתי טענות אלו. המייצג הבולט של השקפה זו הוא נד בלוק.⁷² גרסה זו מסבירה את הרלוונטיות ההסברית של תוכן נפשי צר: תוכן נפשי צר אינו אלא תפקיד פונקציונלי בחיים הנפשיים של הפרט. היא גם מסבירה כיצד שני מצבים נפשיים הזהים מבחינה פנימית (ולפיכך זהים גם בתפקידיהם הפונקציונליים) עשויים להיבדל זה מזה בתכניהם הרחבים: התכנים הרחבים נקבעים על ידי יחסים לסביבה, ומצבים נפשיים הזהים מבחינה פנימית עשויים להיות קשורים לסביבה באמצעות יחסים שונים.⁷³

עלינו לשים לב, שתורה זו נותנת מקום של כבוד לתפקיד פסיכולוגי פונקציונלי. כפי שאמרנו בעת דיוננו בתוכן צר, המושג של תוכן צר זקוק לאפיון משמעותי. תורת התפקיד הכפול מספקת אפיון כזה: היא מאפיינת תוכן צר של מצב נפשי כתפקיד מושגי. לפי תורה זו, תורת התפקיד הפונקציונלי אמנם אינה תורה ממצה של תוכן רחב, אולם היא תורה נכונה של תוכן צר.

בתורת שני הגורמים גלומה תגובה לביקורת שלפיה תפקיד פונקציונלי אינו מקנה למצבים נפשיים מכוונות לעולם. תורת שני הגורמים מקבלת את הרעיון שביסוד ביקורת זו, ומשום כך מוסיפה את רכיב הקשר החיצוני, האמור להקנות למצבים נפשיים מכוונות לעולם. תורה זו גם מתגברת, במובן חשוב, על הבעיה המיוחסת לאופי ההוליסטי של התיאוריה, שלפיה הבדל בהאמנות או בכשרים היסקיים מחייב הבדל בתוכן של מושגים. לפי תורה זו, המכוונות לעולם אינה משתנה עקב שינויים בהאמנות או בכשרים היסקיים, משום שהיא אינה נקבעת על ידי התפקיד הפונקציונלי אלא על ידי הקשר בין המצבים הנפשיים לבין פריטים בעולם. אומנם, לפי תורה זו, ייתכן שרכיב אחד של תוכן ישתנה עם שינויים בתפקיד הפונקציונלי, אולם זוהי תוצאה שאינה כה בעייתית, אם בכלל; למשל, אין זה בלתי סביר לומר שהמושג "מים" במחשבתו של מדען א שונה בתוכנו מן המושג "מים" במחשבתו של מדען ב בשל כך שהאמנותיהם הכרוכות במושג "מים" שונות זו מזו, כל עוד מחשבותיהם הכרוכות במושג זה נסבות על אותם דברים בעולם (שניהם חושבים על מים), משום שהן קשורות עם אותם

⁷² ראו:

N. Block, "Advertisements for a Semantics for Psychology", Ibid.

⁷³ לפי גרסה אחרת של תורת שני הגורמים, התפקיד הפסיכולוגי הפונקציונלי מכונן את היבט המכוונות. גרסה זו מסבירה מה מבחין בין שני מצבים נפשיים שונים המכוונים לאותו אובייקט או מצב עניינים, כמו המחשבה שכובד הערב כבד מ-1,000,000 טון והמחשבה שכובד הבוקר כבד מ-1,000,000 טון: מצבים נפשיים כאלו נבדלים זה מזה בתפקיד הפסיכולוגי הפונקציונלי שלהם. קולין מקגין, במאמרו הנזכר לעיל, דגל בגרסה זו.

דברים בעולם. כך, הן הקושי בדבר האופי ההוליסטי של תורת התפקיד הפונקציונלי והן הקושי בדבר הסבר המכוונות לעולם מצביעים לאותו כיוון: יש להשלים את תורת התפקיד הפונקציונלי על ידי הוספת מרכיב שיקשור בין מצבינו הנפשיים המכוונים לבין מושאיהם המכוונים.

קיימת השקפה שלפיה אם שני מושגים נבדלים בתכניהם, אף על פי שהם מציינים בדיוק את אותן ישויות (מושגים כדוגמת "כוכב הערב" ו"כוכב הבוקר"), הם נבדלים ביניהם בתפקידים הפונקציונליים. השקפה זו קרובה להשקפה שלפיה **תפקידים פונקציונליים מכוננים את היבטי המכוונות**. אולם חרף מראית העין, אין זהות בין ההשקפות הללו. אין זהות ביניהן, משום שהיבט המכוונות של מצב נפשי אמור לקבוע את המושא המכוון של מצב נפשי זה, אבל אקסטרנליסטים יתנגדו לטענה שתפקיד פונקציונלי, כפי שאופיין כאן (כמאפיין פנימי), קובע את המושא המכוון (לפיהם גם לסביבה חלק בקביעת המושא המכוון). רק אינטרנליסטים הדוגלים בטענה שהתפקיד הפונקציונלי (הפנימי) מכונן תוכן יקבלו שהוא למעשה מאפיין את היבט המכוונות. בסעיף הבא נציג את הגישה שלפיה התוכן נקבע על ידי תפקיד פונקציונלי המאופיין באופן "חיצוני" – באופן הכרוך גם בגורמים בסביבה. אפשר לומר שגם לפי גישה זו, תפקיד פונקציונלי מכונן את היבט המכוונות.

יש הסוברים שתורת שני הגורמים של תוכן נפשי כרוכה בניתוק חמור מיידי בין שני רכיבים של תוכן: ייחוס תוכן הוא בראש ובראשונה ייחוס קשר לעולם, ועל מאפייניו הסיבתיים וההסבריים של תוכן נפשי להיגזר מן המאפיינים שבעטיים נסבים מצבים נפשיים על העולם. לפי גישה זו, תוכן נפשי יוסבר במלואו על ידי חשיפת היחסים החיצוניים אשר מקנים למצבים נפשיים את מכוונותם; אין מקום לתורה כפולת פנים.⁷⁴ לא נתעכב על מחלוקת זו. כך או אחרת, יש צורך בדין וחשבון על היחסים החיצוניים האמורים להקנות למצבים נפשיים את מכוונותם.

9.1.4 תפקיד פונקציונלי ארוך זרועות

עתה נציג גרסה אחרת של תורת התפקיד המושגי. גם גרסה זו מתמודדת עם ההתנגדות שתפקיד מושגי אינו קובע תוכן, אולם היא אינה כרוכה בפיצול מושג התוכן לשני גורמים. תורה זו מנסה לתת דין וחשבון לפן הסיבתי-הסברי ולפן המכוונות של תוכן נפשי באבחנת חרב

⁷⁴ ראו:

A. Horowitz, "Functional Role and Intentionality", *Theoria* (1992), pp. 197-218.

אחת. תפקידו הפונקציונלי של מצב נפשי מתמצה ביחסיו עם מצבים נפשיים אחרים, עם קלט חושי ופלט התנהגותי. כיצד מאופיינים קלט חושי ופלט התנהגותי? בגרסה הרגילה של תורת התפקיד הפונקציונלי, הם מאופיינים באופן "צר" או "סוליפסיסטי" מבלי לחרוג מגבולותיו הפיזיים של היצור הנפשי. באופן מדויק יותר, הם מאופיינים על ידי התנהגות עצבית: הקלט החושי מאופיין במונחי התגובה העצבית לגירויים חיצוניים, והפלט ההתנהגותי מאופיין במונחי הפעילות העצבית המפעילה את השרירים. היעדר ההתאמה בין תפקיד פונקציונלי לבין נסבות על פריטים בעולם מקורו באפיון צר זה של תפקיד פונקציונלי, אפיון שלפיו תפקיד זה הוא תפקיד פנימי, שאינו "מגיע" אל פריטים בעולם. זרועותיו קצרות מכדי להגיע לפריטים אלו – זהו תפקיד מושגי "קצר זרועות" (short arm).

כדי להתגבר על בעיית היעדר ההתאמה בין תפקיד פונקציונלי לבין נסבות על העולם, הציע הפילוסוף גילברט הרמן תורה המאפיינת תוכן נפשי במונחים של תפקיד פונקציונלי "ארוך זרועות" (long arm), תפקיד פונקציונלי ה"מגיע" לפריטים בעולם. מה פירוש הדבר? לפי תורתו של הרמן, הקלט והפלט מאופיינים באופן החורג מגבולותיו הפיזיים של היצור הנפשי: הקלט מאופיין במונחי האובייקטים החיצוניים שהיצור הנפשי תופס בחושו, והפלט מאופיין במונחי האובייקטים החיצוניים שעליהם הוא פועל. כך, חלק ממה שמעניק למושג "אדם" את תוכנו זוהי העובדה שהוא כרוך בתהליכי תפיסה חושית של אובייקטים אדומים (זהו רק חלק ממה שמעניק למושג את תוכנו, שכן גם לחלקים אחרים של השרשרות הסיבתיות של התפיסה החושית שבהם מעורב מושג זה, וגם לשרשרות סיבתיות אחרות שבהם הוא מעורב, יש חלק בקביעת תוכנו). אם כן, לפי גישה זו, למושגים יש את תכניהם בין היתר בשל כך שהם קשורים בקשרים סיבתיים אופייניים עם פריטים מסוימים בעולם. כך "מגיעים" המושגים לעולם ונסבים על פריטים בו. עם זאת, גישה זו מאפיינת תוכן גם במונחים של תפקידו הסיבתי הפסיכולוגי, משום שלא רק הקשר הסיבתי "החוצה" משחק תפקיד בקביעת התוכן, אלא גם קשרים סיבתיים פנימיים. כך גם מוסבר כיצד זה מצבים נפשיים שונים והמושגים הכלולים בהם עשויים להיות נסבים על אותם פריטים בעולם, אך להיבדל בתכניהם: המצבים הנפשיים והמושגים מעורבים בתהליכים סיבתיים מסוגים שונים, אולם התהליכים השונים הללו כרוכים באובייקטים מאותו סוג (כמו פרחים, אובייקטים אדומים, אובייקטים רבועים, וכדומה).⁷⁵

אפשר לחשוב – ונד בלוק אמנם העלה טענה זו כנגד הרמן – שאין זה ברור במה שונה תורת התפקיד הפונקציונלי ארוך הזרועות מתורת שני הגורמים, שהרי גם תורת שני הגורמים נזקקת לקשרים שבין המצבים הנפשיים לבין אובייקטים בעולם (קשרים אלו מכוננים את

⁷⁵ ראו:

G. Harman, "Conceptual Role Semantics", *Notre Dame Journal of Formal Logic* 23 (1982), pp. 242–256;
G. Harman, "(Nonsolipsistic) Conceptual Role Semantics.", in E. LePore, ed., *New Directions in Semantics*, London: Academic Press, 1987.

הרכיב החיצוני של תורת שני הגורמים).⁷⁶ אולם הרמן חושב שהתורות נבדלות בבירור, משום שתורת שני הגורמים קדם-מניחה את קיומו של גבול טבעי בין "הפנימי" לבין "החיצוני". הרמן סובר שאין קו גבול טבעי כזה: "האם על התחום הפנימי... לעצור בעור... בקצות העצבים... במוח... או היכן?"⁷⁷ ותורתו אומנם אינה נזקקת לגבול כזה: באשר לשרשרות הסיבתיות הכרוכות בתפיסה חושית, למשל, אין, לפי תורה זו, כל משמעות להעברת קו גבול בין מקטע פנימי למקטע חיצוני. השרשרת כולה תורמת לתכני המושגים הכרוכים בה, כשהמכוונות, הנסבות על העולם, מכוננת על ידי הגעת הקצה "הרחוק" של השרשרת לאובייקט חיצוני.

שאלה

מה יחסה של ההשקפה של התפקיד הפונקציונלי ארוך הזרועות לאקסטרנליזם סמנטי?

תורת התפקיד הפונקציונלי ארוך הזרועות היא בבירור תורה אקסטרנליסטית, שכן תוכן נפשי מכונן לפיה בהשתתפות האובייקטים החיצוניים והתהליכים הסיבתיים שבהם הם כרוכים. למעלה מכך, תורה זו כרוכה באקסטרנליזם מן הזן החמור, שכן אין במסגרתה מקום לתוכן צר. לפיה, בכל הקשור לתוכן, אין רכיב נפשי הנסמך על מאפיינים פנימיים (יהא "קו הגבול" בין הפנימי לבין החיצוני אשר יהא). יש תוכן רחב בלבד, ואין אפשרות להפרידו לרכיבים. מובן שמי שסוברים שיש הכרח בקיומו של תוכן צר (למשל, בשל הטעמים האפיסטמולוגיים או הטעמים ההסבריים-פסיכולוגיים שהוצגו לעיל), ידחו את תורתו של הרמן. מנגד, הרמן סובר שמושג התוכן הצר הוא בעייתי (למשל, בשל ספקנותו הנזכרת לעיל באשר לקיומו של קו גבול טבעי בין הפנימי לחיצוני), והימנעותה של תורתו ממושג זה איננה מקרית.⁷⁸

גם אם עצם הימנעותו של הרמן ממושג התוכן הצר אינו בעייתי, בפני השקפתו ניצבים עדיין מכשולים אחדים שיש להסירם מן הדרך. מכשול אחד כרוך בעובדה שלא כל השרשרות הסיבתיות שבהן כרוך מושג רלוונטיות לקביעת תוכנו. למשל, המושג "אדום" מעורב גם במחשבות הקשורות באובייקטים שאינם אדומים – אלו הם מקרים של טעות בתפיסה (למשל, של ראיית אובייקט כחול כאדום, בשל תנאי תאורה גרועים). על השקפה כשל הרמן להתוות אפוא קריטריון להבחנה בין אותם תהליכים סיבתיים, שבהם כרוך מושג כלשהו הרלוונטיים לקביעת תוכנו של מושג זה, לבין אותם תהליכים סיבתיים שבהם הוא מעורב ואשר נחשבים כמקרים של טעות בתפיסה. השקפתו של הרמן זקוקה אפוא להשלמה. כפי

⁷⁶ ראו:

N. Block, "Advertisements for a Semantics for Psychology", Ibid.

⁷⁷ ראו:

G. Harman, "Conceptual Role Semantics", Ibid.

⁷⁸ על פי הרמן, כפילים פנימיים, כמו אוסקר ותאום אוסקר, אינם חולקים בהכרח תפקידים פונקציונליים, משום שתפקידים פונקציונליים מאופיינים באופן הכרוך בהתייחסות לסביבה. תורתו של הרמן יכולה להסביר אפוא מדוע כפילים פנימיים עשויים להיבדל זה מזה בתכנים נפשיים.

שנראה בהמשך, מכשולים מסוג זה ניצבים בדרכן של תורות של תוכן נפשי אשר מתמקדות בקשרים החיצוניים של מצבים נפשיים ומושגים, בין שכרכיב של תורת שני הגורמים, ובין שכתורות עצמאיות. נעבור עתה להצגתן של תורות כאלו.

9.2 תורות קורלציה ומהימנות של תוכן נפשי

נחשוב לרגע על מדחום כספית המודד את טמפרטורת החדר. גובה עמוד הכספית של המדחום מייצג את הטמפרטורה.

שאלה

בשל איזו עובדה מייצג גובה עמוד הכספית של המדחום את טמפרטורת החדר?

גובה עמוד הכספית של המדחום מייצג את טמפרטורת החדר משום שהוא **מאבחן מהימן** (reliable indicator) של הטמפרטורה. מה פירוש הדבר? פירוש הדבר שיש קשר מהימן – קשר המתקיים בסדירות, כך שניתן לסמוך על קיומו – בין גובהה של הטמפרטורה לבין גובה עמוד הכספית. קשר מהימן זה משמעו שיש מתאם טוב – **קורלציה** (correlation) – בין שני הגדלים (הפרמטרים) הללו, דהיינו שלכל שיעור של גובה עמוד הכספית מתאים שיעור מסוים של גובה הטמפרטורה: גובה עמוד הכספית משתנה בהתאם לשינויי הטמפרטורה. בשל קיומו של מיתאם כזה אפשר להסיק את גובה הטמפרטורה מגובה עמוד הכספית. הטענה שגובה עמוד הכספית הוא מאבחן מהימן של טמפרטורת החדר משמעה הוא בדיוק זה, שאפשר להסיק את גובה הטמפרטורה מגובה עמוד הכספית. בקצרה: המתאם אחראי לאפשרות של הסקת גודל אחד מן האחר, דהיינו לכך שגודל אחד משמש כמאבחן מהימן של הגודל האחר, ולכן הגודל האחד מייצג את הגודל האחר.

ביסוד המתאם הנזכר עומד קשר סיבתי: מתקיים מיתאם שיטתי בין הטמפרטורה לבין גובה עמוד הכספית, משום שמצבי הטמפרטורה בחדר (דהיינו, האנרגיות הקינטיות הממוצעות של מולקולות האוויר בחדר) גורמים את מצבי עמוד הכספית: מצב טמפרטורה מסוים גורם להיותו של עמוד הכספית בגובה מסוים.

אפשר לומר שזוהי תורת הייצוג של המדחום. רעיונה המרכזי הוא שמצב המדחום בנקודת זמן מסוימת מייצג את הטמפרטורה הספציפית שעומה הוא מקיים מתאם סיבתי (ולפיכך הוא משמש מאבחן מהימן שלה).

רעיון זה הוא שעומד ביסוד תורות מהימנות וקורלציה של תוכן נפשי. הן מסבירות תוכן נפשי על פי מודל שהוא, בקווים כלליים, המודל של תורת הייצוג של המדחום. כלומר, רעיון

הכללי הוא שמצב נפשי מסוג מסוים מייצג פריטים מן הסוג אשר הוא משמש כמאבחן מהימן שלהם; הוא מייצג פריטים מאותו סוג שנמצאים עמו בקורלציה סיבתית. למעשה, שני הרעיונות הללו – רעיון הייצוג בזכות אבחון מהימן ורעיון הייצוג בזכות קורלציה סיבתית – מתלכדים. הם מתלכדים משום שמה שמאפשר למצבים נפשיים מסוג מסוים לשמש כמאבחנים מהימנים של פריטים בעולם זו העובדה שהם נמצאים עמם בקורלציה סיבתית, בדיוק כמו במקרה של המדחום.

אם כן זוהי, בקווים כלליים, תשובתן של תורות מהימנות וקורלציה של תוכן נפשי לשאלת המכוונות:

מצב נפשי מייצג את הפריטים מסוג הפריטים הנמצאים עמו בקורלציה סיבתית.

מייד נראה מדוע אלו הם רק קווים הכלליים של התשובה, ולא התשובה המלאה. לפני כן נציין שקשרים סיבתיים בין מצבים נפשיים לבין פריטים בעולם מתקיימים בשני כיוונים: מן העולם לנפש, ומן הנפש לעולם.⁷⁹

שאלה

באילו תהליכים של קשרים סיבתיים בין מצבים נפשיים לבין פריטים בעולם מדובר?

הקשר הסיבתי מן העולם לנפש הוא קשר סיבתי הכרוך בתפיסה חושית, והקשר הסיבתי מן הנפש לעולם הוא קשר סיבתי הכרוך בהתנהגות. תיאוריות מהימנות וקורלציה מתמקדות בקשר סיבתי מן הסוג הראשון.

דוגמה לטענה הכללית שמצב נפשי מייצג את הפריטים מסוג אלו הנמצאים עמו בקורלציה סיבתית הכרוכה בתפיסה חושית היא זו: מצב נפשי הכרוך במושג "אדום" מייצג פריטים אדומים – ובמילים אחרות, הוא מייצג את התכונה **אדום** (התכונה המייחדת את הפריטים האדומים), משום שהוא נמצא בקורלציה סיבתית עם פריטים אדומים ורק עמם, ובמילים אחרות, משום שבתהליך התפיסה החושית, מצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" גרמים על ידי הופעתם של פריטים אדומים ורק על ידי הופעתם של פריטים אדומים.

לפי חלקה השני של טענה זו המצבים הנפשיים הנדונים גרמים **רק על ידי** הופעתם של פריטים אדומים. מדוע נדרש חלק זה של הטענה?

⁷⁹ תורת תוכן נפשי הדומה בעיקרה לתורות קורלציה ומהימנות היא התורה המבוססת על הרעיון של נשיאת מידע. ראו:

F.I. Dretske, *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1981.

אנו לא נדון בתורה זו.

שאלה

נניח שמצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" נגרמים לא רק על ידי הופעתם של פריטים אדומים, אלא גם על ידי הופעתם של פריטים צהובים. איזו השלכה הייתה למצב דברים זה על ייצוגם של המצבים הנפשיים הללו? במילים אחרות, מה היו מייצגים מצבים נפשיים אלו במצב דברים זה?

לו היו מצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" נגרמים לא רק על ידי הופעתם של פריטים אדומים, אלא גם על ידי הופעתם של פריטים צהובים, הרי שהמצבים הנפשיים הללו לא היו מייצגים רק פריטים אדומים אלא גם פריטים צהובים. והתכונה שהם היו מייצגים לא הייתה התכונה **אדום**, אלא התכונה **אדום או צהוב**, שכן במקרה כזה עומדים עמם בקורלציה פריטים שתכונתם היא **אדום או צהוב**. אולם מצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" מייצגים פריטים אדומים בלבד – מושג זה הוא כמובן המושג של התכונה אדום ולא של התכונה המשונה אדום או צהוב (תכונה כזו מכונה "תכונה דיסיונקטיבית", משום שהסימן המייצג בלוגיקה את המושג "או" מכונה "קשר הדיסיונקציה"). מטעם זה חייבת תורת הקורלציה של תוכן נפשי לעמוד על כך שמצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" עומדים בקורלציה עם פריטים אדומים ורק עימם.

אולם לרוע המזל, אין לדרישה זו של התורה אחיזה במציאות. שהרי במציאות מצבים נפשיים הכרוכים במושג אדום עשויים להיגרם גם על ידי פריטים צהובים ופריטים נוספים שאינם אדומים. מתי קורה הדבר? הוא קורה, למשל, בתנאי תאורה לקויים. בתנאים כאלו, אנו עשויים לחשוב שאובייקט שהוא למעשה צהוב הוא אדום, וכך לחשוב, למשל, "המכונית של אלי אדומה", מחשבה הכרוכה במושג "אדום". ובדוגמה אחרת, מחשבות הכרוכות במושג "סוס" אומנם נגרמות במקרים רבים על ידי נוכחותם של סוסים, אולם לעתים (למשל, כשאנו רחוקים מהחיות האמורות) מחשבות כאלו נגרמות על ידי נוכחותן של פרות. אם כך, תורת הקורלציה של תוכן נפשי – כפי שהצגנוה – נתקלת בבעיה קשה: היא אינה מצליחה לכבד את העובדה שהמושג "סוס" מייצג דווקא סוסים, ואת התכונה סוס (להבדיל מתכונות כמו סוס או פרה).⁸⁰ במילים אחרות, תורה זו אינה מצליחה להסביר טעות.

בשל בעיה זו ובעיות דומות, איש אינו מחזיק בתורת הקורלציה של תוכן נפשי באופן שבו הצגנוה. תורה זו זכתה לכינוי "**התורה הסיבטית הגסה**" ("the crude causal theory"), ופילוסופים המקבלים את הרעיון הבסיסי של גישת הקורלציה והסיבטיות לתוכן נפשי פיתחו לה גרסאות מעודנות ומתוחכמות יותר לתורה זו.

⁸⁰ זוהי דוגמה של הפילוסוף ג'רי פודור. ראו:

J. Fodor, *Psychosemantics*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1987.

פודור מכנה את הבעיה הנדונה "בעיית הדיסיונקציה"

9.2.1 קורלציה סיבתית ותנאים מיטביים

אחת הגרסאות הללו נראית כמעט מתבקשת לאור הדוגמה דלעיל של מצב שבו מחשבה הכרוכה במושג "אדום" נגרמת על ידי אובייקט צהוב – מצב של תנאי תאורה לקויים. ניתן לחשוב כך: אמנם בתנאים מסוימים מצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" נגרמים על ידי אובייקטים צהובים, אולם בתנאים אלו משהו לקוי: או שתנאי התאורה לקויים, כאמור, או שראייתו של הסובייקט לקויה, או שהסובייקט נמצא במצב של בלבול או הסחת דעת וכדומה. אולם כשהתנאים אינם לקויים – או, בלשון אחרת, כשהתנאים מיטביים (אופטימליים) – הרי שמצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" נגרמים על ידי פריטים אדומים בלבד. אם התאורה טובה, ראיית הסובייקט טובה, מצבו הקוגניטיבי תקין (הוא אינו מבולבל, דעתו אינה מוסחת, וכדומה), הוא נמצא קרוב לאובייקט, עיניו פקוחות, דבר אינו חוצץ בינו לבין האובייקט... אזי יהיו לו מצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" רק כאשר מולו נמצא אובייקט אדום. במילים אחרות, בתנאים מיטביים מתקיימת קורלציה בין מצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" לבין הופעת פריטים אדומים, ופריטים אדומים בלבד.

בהסתמך על קיומה של קורלציה כזו בתנאים מיטביים, ניתן לשפץ את הגרסה הגסה של תורת הקורלציה של תוכן נפשי:

מצב נפשי מייצג את הפריטים מסוג הפריטים הנמצאים עמו
בקורלציה סיבתית בתנאים מיטביים.

זהו אפוא הרעיון המרכזי של גישת התנאים המיטביים של תורת הקורלציה.⁸¹ מחשבה הכרוכה במושג "אדום" מייצגת דברים אדומים, משום שבתנאים מיטביים מתקיימת קורלציה סיבתית בין מחשבות כאלו לבין פריטים אדומים. עם זאת, לעתים נגרמות מחשבות כאלו על ידי פריטים צהובים, ומחשבות הכרוכות במושג "צהוב" עשויות להיגרם על ידי פריטים אדומים: אני עשוי לחשוב "לפני מכונית צהובה" לנוכח מכונית אדומה. זהו מקרה של טעות – של ייצוג שגוי (misrepresentation). מה קובע שייצוג מסוים (המושג "אדום") ייחשב ייצוג נכון, ייצוג אמתי, של דבר מה וייצוג אחר (המושג "צהוב") ייחשב ייצוג שגוי של אותו דבר? העובדה שהייצוג נגרם בפועל על ידי הפריט אינה יכולה לכוון את היותו של הייצוג ייצוג נכון של פריט זה, שכן, כפי שראינו זה עתה, לא רק הייצוג הנכון (המושג "אדום" בדוגמה) נגרם בפועל על ידי הפריט, אלא גם הייצוג השגוי (המושג "צהוב" בדוגמה). גרסת התנאים המיטביים מציעה פתרון לקושי זה. לפי גרסה זו של תורת הקורלציה, מה שמכוון את היותו של ייצוג ייצוג נכון של פריט מסוים זו העובדה שייצוגים כמוהו (למשל, המושג

⁸¹ בין הדוגלים בגרסה זו ראו:

D. Stampe, "Towards a Causal Theory of Linguistic Representation", *Midwest Studies in Philosophy* 2 (1977), pp. 42-63.

R. Stalnaker, *Inquiry*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1984.

F. Dretske, *Knowledge and the Flow of Information*. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1981.

G. Rey, *Contemporary Philosophy of Mind*, Oxford: Blackwell, 1997.

"אדום") נגרמים על ידי פריטים מסוגו של הפריט הזה (למשל, פריטים אדומים) **בתנאים מיטביים**; ובמילים אחרות, זוהי העובדה שייצוגים כאלו עומדים בקורלציה עם פריטים כאלו כששוררים **תנאים מיטביים**.⁸²

שימו לב לכיוונה של הקורלציה: הטענה של גרסת התנאים המיטביים של תורת הקורלציה איננה שבכל פעם שלפני פריט אדום והתנאים לתפיסה חושית הם מיטביים יתגבש אצלי מצב נפשי הכרוך במושג "אדום". הטענה היא שאם מתגבש אצלי בתהליך התפיסה החושית מצב נפשי הכרוך במושג "אדום" והתנאים מיטביים, אזי מצב נפשי זה נגרם על ידי הופעתו של פריט אדום. במילים אחרות, כשהתנאים מיטביים, מצבי הנפשי מעיד על הימצאותו של פריט מסוים בסביבה. זהו בדיוק רעיון המהימנות של תורות תוכן נפשי: המצבים הנפשיים המכוונים הם מאבחנים מהימנים של הימצאותם של פריטים בסביבה, והם מייצגים את הפריטים שהם מאבחנים מהימנים של הימצאותם בסביבה.

עלינו להבהיר: איננו זקוקים לתיאוריה של תוכן נפשי על מנת לזהות מהו הייצוג הנכון של פריטים מסוג מסוים ומהו ייצוג שגוי שלהם. אנו יודעים זאת מבלי שתהיה בידינו כל תיאוריה (אנו יודעים זאת "ידיעה קדם-תיאורטית"): אנו יודעים על אלו פריטים חל המושג "אדום", על אלו פריטים חל המושג "סוס", וכדומה, מעצם שליטתנו במושגים הללו. תפקידה של התיאוריה הוא לחשוף את הקשר השיטתי שבין ייצוגים נפשיים לבין הפריטים שלפי שיפוטנו הקדם-תיאורטיים מיוצגים על ידיהם. בלשון אחרת, תפקידה הוא לגלות את "הנוסחה" המקשרת בין הייצוג הנפשי לבין מה שהוא מייצג. לפי התיאוריה הנדונה עתה, נוסחה זו היא "הפריט שגורם את הייצוג הנפשי בתנאים מיטביים".

לפי גישה זו, קיומם של ייצוגים שגויים מתאפשר משום שהתנאים שבהם אנו מגבשים האמנות על אודות התפיסה אינם תמיד מיטביים: לעתים התאורה לקויה, לעתים דעתנו מוסחת, וכדומה. כך מסבירה גישה זו טעויות.⁸³ אולם תכניהם של הייצוגים – סוג הפריטים

⁸² בשל כך שייצוג הנגרם בתנאים מיטביים של תפיסה חושית הוא אמתי, ובתנאים מיטביים של תפיסה חושית לא מתקיימות טעויות, לעתים מציינים את התנאים המיטביים כ"תנאים מיטביים מבחינה אפיסטמית".

⁸³ הפילוסוף סטיבן שיפר התנגד לגישת התנאים המיטביים בטענה שבתנאים מיטביים, עלינו להיות יודעי כול ונעדרי טעות. מאחר שאיננו יודעי כול ואנו טועים במקרים רבים, יוצא שגישת התנאים המיטביים מחויבת לכך שהתנאים המיטביים לעולם אינם שוררים (ראו: S. Schiffer, *Remnants of Meaning*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1987, pp. 81-82). אולם עובדת אי היותנו יודעי כול ונעדרי טעות מחייבת רק שאיש מאיתנו אינו עומד בתנאים מיטביים ביחס לכל ההתרששויות בכל זמן שהוא, ולא שלעולם לא מתקיימים תנאים מיטביים. אין אבסורד בעובדה שאם שוררים תנאים מיטביים ביני לבין התרחשויות מסוימת, לא אטעה באשר אליה. התנאים המיטביים כוללים גם תפקוד קוגניטיבי הולם, ואם תפקודי הקוגניטיבי הולם ומתקיימים התנאים המיטביים האחרים ביני לבין התרחשויות מסוימת (תאורה טובה, וכדומה), סביר לומר שלא אטעה באשר להתרחשויות זו. אין זה בלתי סביר לומר שטעויות אינן מתרחשות סתם כך, אלא שהן נעוצות בליקוי או בהפרעה כלשהי.

שהם מייצגים, התכונות שהם מייצגים – נקבע על פי הקורלציות שלהם כשהתנאים מיטביים. נניח שסביבי שורר ערפל (וכך תנאי הראייה אינם מיטביים), וכתוצאה מכך נוכחותה של מכונית צהובה לפני גורמת לכך שתגבש אצלי ההאמנה שאבטא במילים, "לפני מכונית אדומה". מדוע מייצגת האמנה זו מכונית אדומה אף על פי שהיא נגרמת על ידי נוכחותה של מכונית צהובה? תשובתה של גישת התנאים המיטביים של תורת הקורלציה של תוכן נפשי לשאלה זו היא, שהאמנה זו מייצגת מכונית אדומה, משום שבתנאים מיטביים היא נגרמת על ידי נוכחות של מכונית אדומה, כלומר, שהאמנה זו הייתה מתגבשת אצלי לו היו שוררים תנאים מיטביים כשלפני מכונית אדומה. האמנה עם תוכן זה אינה חייבת להתגבש אצלי כשהתנאים אומנם מיטביים, שכן אפשרות קיומה של הטעות המדוברת היא שתגבש אצלי האמנה בתנאים שאינם מיטביים (הכוללים, למשל, ערפל); אבל היא חייבת להיות כזו שהייתה מתגבשת אצלי כשלפני מכונית אדומה לו היו התנאים מיטביים. במילים אחרות, **גישת התנאים המיטביים אינה מתייחסת לסיטואציה ממשית אלא לסיטואציה היפותטית**.⁸⁴ מה שקובע לפיה את תוכנו של מצב נפשי הוא לא בהכרח מה שקורה בפועל אלא מה שהיה קורה אילו... המשמעות של הטענה ההיפותטית שבתנאים מיטביים הייתה מתגבשת האמנה כזו מול מכונית אדומה היא שחוקי הטבע (ובכלל זה חוקי הפסיכולוגיה) מכתיבים שבתנאים מיטביים הייתה מתגבשת האמנה כזו מול מכונית אדומה.

חוקי הטבע חלים גם על סיטואציות היפותטיות: הם קובעים למשל, שאם נערום ערימת זהב בנפח של מיליון מטרים מעוקבים בטמפרטורה מסוימת ובלחץ מסוים, משקלה יהיה כך וכך, אף אם מעולם לא הייתה וסביר שלעולם לא תהיה ערימת זהב בנפח כזה.

התנאים המיטביים שהדגמנו מתייחסים לסיטואציות של תפיסות חושיות וגיבוש האמנות עקב תפיסות כאלו. תנאים של חלום או דמיון אינם נכללים בגדר תנאים מיטביים לפי התיאוריה הנדונה, וההיגיון שבכך ברור: אין קשר שיטתי בין המצבים הנפשיים המופיעים בחלומותינו או בדימויותינו לבין הופעתם של פריטים בעולם – החלום והדמיון הם "פרועים" מבחינה זו. אולם חיוני להדגיש בהקשר זה שתיאוריית הקורלציה בגרסת התנאים המיטביים בהחלט מתיימרת לקבוע גם מהם תכניהם של ייצוגים נפשיים המופיעים בחלומותינו ובדמיונותינו. המושג "אדום" מייצג דברים אדומים בכל מצב נפשי הכרוך במושג זה, משום שהוא עומד בקורלציה עם פריטים אדומים בסיטואציות של תפיסה חושית שבהן התנאים מיטביים. סיטואציות של תפיסה חושית שבהן התנאים הם מיטביים הן הסיטואציות אשר מקנות למושג זה את תוכנו "אחת ולתמיד" – בכל מצב נפשי שבו נטל מושג זה חלק – חלום, דמיון, תפיסה חושית תקינה, אשליה חושית, וכדומה – הוא מייצג את

⁸⁴ לעתים אומרים שתיאוריות של תנאים מיטביים מתייחסות לסיטואציות **נגד-עובדתיות** (counter-factual), כלומר כאלו שאינן מתרחשות במציאות. אולם אנו מעדיפים לדבר במונחי סיטואציות היפותטיות, משום שהסיטואציות הנדונות, לפי תיאוריות כאלו, אומנם עשויות שלא להתקיים, אולם אינן חייבות שלא להתקיים.

הפריטים שעמם הוא עומד בקורלציה בסיטואציות של תפיסה חושית שבהן התנאים מיטביים (כלומר, פריטים אדומים).

מקרה קיצוני של טעות הוא מקרה של האמנות שקיימים דברים שבפועל אינם קיימים. כך, יכולתה של תורת התוכן שבה אנו דנים עתה להסביר טעויות מתירה גם את הקושי סביב אפשרות המכוונות למושאים שאינם קיימים. דומה שאף אם תורה זו עומדת בפני קשיים שונים, היא מצביעה על דרך עקרונית להתיר את הקושי הזה ומפילה את המסתורין סביבו. הרעיון העיקרי בהפגת מסתורין זה הוא שמצב נפשי שמושאו המכוון אינו קיים הוא בעל מכוונות לפריט מן הסוג שאליו מכוון מצב נפשי הזהה לו בסוגו. רעיון זה מודגם על ידי גישת התנאים המיטביים כדלקמן: אם מצב נפשי מסוים נגרם, בתנאים מיטביים, על ידי כדור אדום ולפיכך תוכנו כרוך במושג של כדור אדום, הרי תוכנו של מצב נפשי אשר כרוך באשליה אופטית – דבר הקורה, מן הסתם, כששוררים תנאים לקויים ולא מיטביים – ואשר זהה בסוגו למצב הנפשי הראשון, יהיה גם הוא בעל תוכן זה. ראוי לציין שגישה זו חייבת להשיב לשאלה מאיזו בחינה שייכים שני המצבים הנפשיים לאותו סוג (מבחינה פיזיקלית? פונקציונלית? התנסותית?), ובסוגיה זו כרוכים קשיים שונים שלא נוכל לדון בהם במסגרת זו. תורת התוכן שבה אנו דנים עתה היא תורה שלפיה אובייקטים מיוצגים **בשל תכונות שלהם**. זאת משום שמה שעומד בקורלציה עם מצבים נפשיים מסוג מסוים אלו הם אובייקטים המאופיינים כבעליהן של תכונות מסוימות – למשל, כאובייקטים אדומים, כסוסים, כמכוניות וכדומה. לפי תורה זו, אם אני מייצג במחשבתי אובייקט מסוים, אני מייצגו כאובייקט שיש לו תכונה מסוימת. לפיכך, תורה זו יכולה לתת דין וחשבון למאפיין חשוב של מכוונות – לעובדה שמצבים נפשיים מסוגים שונים – מצבים נפשיים שתכניהם שונים – עשויים לייצג את אותו אובייקט, ובלשון אחרת, לעובדה שאותו אובייקט עשוי להיות מכוון תחת היבטים שונים. מושגים שונים עשויים לייצג את אותו אובייקט, משום שלאובייקט זה תכונות שונות, וכל אחד מהמושגים הללו עומד בקורלציה עם אחת התכונות הללו (ליתר דיוק, כל אחד ממושגים אלו עומד בקורלציה עם קבוצת האובייקטים שיש להם אחת התכונות האלו).

אפשר לחשוב על תורה של קורלציה סיבתית גם כתורה בדבר משמעויותיהם של מונחים בשפה, דהיינו תורה המתבססת על הרעיון שבתנאים מיטביים מתקיימת קורלציה סיבתית בין התרחשויות בסביבתו של אדם לבין שימוש במונחים מסוימים (מובן שתורה כזו תצטרך להרחיב את ההיקף של "התנאים המיטביים", שכן על התנאים הללו להתייחס גם לתהליכים המתווכים ששבין מצבים נפשיים לבין דיבור). בהקשר זה אומר הפילוסוף ג'רי פודור, שהסיבה שבעטיה המכוונות של המחשבה קודמת למכוונות של השפה היא פשוט העובדה שהשרשרות הסיבתיות הקושרות בין ההתרחשויות הסיבתיות לבין

המצבים הנפשיים הן קצרות יותר מהשרשרות הסיבתיות הקושרות בין ההתרחשויות הסיבתיות לבין פעולות דיבור (הראשונות הן חלק מן האחרונות).⁸⁵ לפי גישה זו, קדמות המכוונות של המחשבה על פני המכוונות של השפה הוא עניין קונטינגנטי ולא עניין מטאפיזי עמוק. אין זאת שבאופן מהותי – בשל טיבה המטאפיזי – רק הנפש מסוגלת להיות בעלת מכוונות מקורית. גם פעולות הדיבור שלנו יכולות היו להיות בעלות מכוונות מקורית, אולם אין להן מכוונות מקורית משום שאנו בנויים כך שהקשר בין הפרטים שאנו תופסים וביניהן מתווך על ידי מצבים נפשיים. עניין זה מדגים כיצד מנסות גישות נטורליסטיות לנתץ את המיתוס בדבר המסתורין המיוחד לעתים למכוונות. טבעם (המקרי, הקונטינגנטי) של התהליכים הסיבתיים שבהם הם כרוכים, ותו לא, הוא שמקנה למצבים נפשיים מכוונות.

הצגנו את עיקריה של גרסת התנאים המיטביים של תורת הקורלציה. דומה שלגרסה זו יתרונות משמעותיים. דומה שהיא משקפת כהלכה את שיפוטנו באשר לתכנים נפשיים, דומה שאפשר לאפיין באמצעותה ייצוגים שגויים, אפשר להבין במסגרתה את ייצוגם של מצבי החלום והדמיון, ואפשר להבין במסגרתה את היבט המכוונות. עם זאת, דומה שעדיין ניצבות בפני תורה זו משוכות שונות, ואי אפשר להשתכנע שהיא תורת תוכן אמתית לפני שנראה באופן מפורש כיצד היא מתמודדת עם המשוכות הללו.

הרי דוגמה אחת למשוכה כזו: עניינה של תורה זו בקורלציה סיבתית, כלומר בקשר סיבתי המתקיים באופן שיטתי, כשהתנאים מיטביים, בין אירועים מסוימים בסביבה החיצונית לבין מצבים נפשיים. אולם כשמתקיים קשר סיבתי כזה – נניח בין נוכחותה של מכונית אדומה לבין מצבים נפשיים הכרוכים במושג "אדום" – מדובר בשרשרת סיבתית רבת חוליות. גם הבאת המכונית לסביבה נטלה חלק בתהליך הסיבתי שהביא למחשבה הכרוכה במושג "אדום", גם צביעת המכונית, (לולא הובאה המכונית לסביבה, ולולא נצבעה באדום, לא הייתה נוצרת מחשבה הכרוכה במושג "אדום") ועוד. למעלה מכך, בשרשרת סיבתית כזו, כמו בכל שרשרת סיבתית, מעורב אף המפץ הגדול, האירוע הנחשב כראשית היקום הפיזיקלי.⁸⁶ דומה שהוא עומד בקורלציה סיבתית בתנאים מיטביים עם מצבים נפשיים מכוונים מכל סוג שהוא. אם כך, נדמה שתורת הקורלציה נקלעת למצב האבסורדי שלפיו כל המצבים הנפשיים המכוונים מייצגים גם את המפץ הגדול. זו כמובן השלכה בלתי סבירה של התורה הנדונה.

⁸⁵ ראו:

J. Fodor, *Psychosemantics*, Ibid., chapter 4.

גישתו של פודור לסוגיה זו מנוגדת, כמובן, לגישתו של גיון סרל שהוזכרה לעיל, שלפיה קדימותה של המחשבה באשר למכוונות היא עניין מהותי ועמוק.

⁸⁶ ראו התייחסות למפץ הגדול ביחידה 2, סעיף 6.4.

ייתכן מאוד שאפשר להתמודד עם קושי זה על ידי אפיון מעודן יותר של התורה, אפיון שייקבע אילו חלקים בשרשרות הסיבתיות הרלוונטיות שבהן כרוכים מצבים נפשיים מיוצגים על ידי המצבים הנפשיים הללו. כלומר, קושי זה אינו מעיד על חוסר הלימותה של תורת הקורלציה – ייתכן שהיא דורשת זיקוק ועידון. קיימים קשיים דומים המצריכים זיקוק ועידון של תורת הקורלציה, שלא נתעכב עליהם.⁸⁷

עתה נציג בקצרה קושי מסוג אחר, שעניינו שאלת מהותם של התנאים המיטביים. דומה שאנו מבינים באופן סביר מהם תנאים מיטביים. כפי שהדגמנו לעיל, תנאים אלו כוללים תנאי תאורה טובים, עיניים פקוחות של הסובייקט וכדומה. מובן שזוהי רשימה חלקית, ולו משום שהיא מתייחסת לתפיסה חזותית בלבד. בכך אין קושי עקרוני, כי ניתן להחיל רעיון דומה לגבי תפיסות חושיות מסוגים אחרים. אולם קושי מסוים מתעורר אפילו באשר לתנאים מיטביים הקשורים בתפיסה חזותית. התנאים שהזכרנו זה עתה רלוונטיים למושגים כמו "אדום" – מושג זה מייצג פריטים אדומים, משום שבתנאי תאורה טובים, כשעיני הסובייקט פקוחות, וכדומה, הוא ירכוש האמנות על אודות נוכחותם של פריטים אדומים רק כשאכן נוכחים בסביבה פריטים אדומים. אולם נניח שמדובר במושג כמו "חומר זרחני". התנאים המיטביים הרלוונטיים למושג זה שונים בתכלית – הם כוללים דווקא סביבה חשוכה. דהיינו, כדי שהאמנות עם מושג זה יתהוו אצלנו כשאכן יש בסביבה חומר זרחני, הסביבה צריכה להיות חשוכה במידה רבה.

מדוע מציבה עובדה זו קושי בפני גרסת התנאים המיטביים? משום שמשמעה הוא שהתנאים המיטביים הרלוונטיים, המהווים חלק מאפיון תוכנו של מושג לפי גרסה זו, **תלויים בתוכנו של מושג זה**. המושג "אדום" מייצג מה שנמצא בקורלציה עמו בתנאים הכוללים אור, כי "אדום" מייצג תכונה שנתפסת באור, והמושג "חומר זרחני" מייצג מה שנמצא עמו בקורלציה בתנאים הכוללים חושך, כי "חומר זרחני" מייצג תכונה שנתפסת בחושך. לפי אפיון זה, **מה שקובע מה מייצג מושג** הם (בין היתר) התנאים המיטביים הרלוונטיים לו, והתשובה לשאלה אילו תנאים מיטביים רלוונטיים לו נקבעת על ידי התשובה לשאלה מה הוא מייצג. אפיון זה מפר את הכלל שצינו, שאל לה לתורת מכוונות להשתמש באפיון יחס המכוונות במונחים סמנטיים (כמו "ייצוג"), אולם למעלה מכך, אפיון זה הוא כמובן מעגלי וחסר כל ערך אינפורמטיבי; למעשה, הוא אינו אומר דבר.⁸⁸

אפשר לחשוב שמקרים כמו של המושג "חומר זרחני" הם חריגים נדירים למדי, ולכן אין בבעייתיות המאפיינת אותם כדי להטיל צל על התורה בכללה. אולם דומה שבעייתיות זו כן משליכה על התורה בכללה, כי משמעה הוא שזהותם של התנאים המיטביים בעבור **כל ייצוג**

⁸⁷ לביקורות נוספות כנגד תורת הקורלציה ראו:

B. P. McLaughlin, "What is Wrong with Correlational Psychosemantics?", *Synthese* 70 (1987), pp. 271-286.

⁸⁸ ביקורת זו מבוססת על ביקורתו של ברי לאוור:

B. Loewer, "From Information to Intentionality", *Synthese* 70 (1987), pp. 287-317.

נפשי (גם בעבור מושג כמו "אדום") תלויים בזהות הפריטים שהוא מייצג. האתגר הניצב בפני הדוגלים בתורה זו הוא למצוא דרך לאפיין את התנאים המיטביים בלי קשר לזהותם של הפריטים שהם מייצגים. האם פתוחות בפניהם דרכים להתמודדות עם אתגר זה? ייתכן שאפשר לאפיין תנאים מיטביים באורח מופשט יותר שיחול, למשל, הן על מושגים כמו "אדום" והן על מושגים כמו "חומר זרחני". אנו לא נדון ברעיון זה.⁸⁹

9.2.2 הייתכן בכלל שדי בקורלציה?

בין אם יכולים הדוגלים בתורת תוכן זו להתגבר על קושי זה ועל קשיים אחרים הניצבים בפניה ובין אם לאו, חשוב לעמוד על כך שתורה זו מדגימה כיצד ניתן להסביר באופן עקרוני את יחס המכוונות. לפי תורה זו ותורות נטורליסטיות אחרות, יחס המכוונות – חריגת המצבים הנפשיים לעולם – אינו אלא יחס טבעי ורגיל, כדוגמת יחסים רבים אחרים הקיימים בטבע. הקשר "המסתורי" בין מצב נפשי בעל מכוונות לבין מושאו אינו מסתורי כלל: הוא דומה ליחס סיבתי רגיל בין שני אירועים (אף על פי שהוא יחס מורכב יותר). מצב נפשי מכוון אל מושא מסוים ונסב על אודותיו, לפי גישה זאת, במובן זה שמתקיים בין השניים יחס טבעי מסוים, כדוגמת יחס סיבתי.

בנקודה זו עולה לעתים תהייה שמא תורות מכוונות כאלו – יהא היחס הטבעי הנדון לפיהן אשר יהא – "מותירות משהו בחוץ", דהיינו שאין הן באמת מסבירות מכוונות ותוכן. תהייה זו עשויה להתחזק לנוכח הדוגמאות הסטנדרטיות שמציגות תורות כאלו, כמו דוגמת הייצוג של המדחום. האם באמת המכוונות הנפשית כמוה כייצוג על ידי המדחום? כמוכן, המכוונות הנפשית אמורה להיות מורכבת ומתוחכמת הרבה יותר, אולם התהייה הנדונה אינה מסופקת לרוב על ידי התשובה בדבר המורכבות הרבה של יחס המכוונות של מצבינו הנפשיים. נדמה שהמכוונות הנפשית היא משהו מסוג אחר לחלוטין. מדוע?

ובכן, אחד המניעים לתהייה זו עניינו במחשבה שמכשירים כמו מדחום מייצגים את מה שהם מייצגים באופן נגזר בלבד: המדחום מייצג את הטמפרטורה, משום שכך אנו מפרשים אותו, כלומר, מכוונותו נגזרת מן המכוונות של מצבינו הנפשיים והתייחסותנו אליו. לעומת זאת, נראה שמצבינו הנפשיים מייצגים את הדברים שהם מייצגים באופן מקורי ולא נגזר.

⁸⁹ גרסה חשובה נוספת של תורת הקורלציה של תוכן נפשי היא גרסת התלות האסימטרית של הפילוסוף ג'רי פודור. ראו:

Psychosemantics, Ibid.

ו-1

J. Fodor, *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1990.

בין הביקורות כנגד גישתו של פודור ראו:

P. Boghossian, "Naturalizing Content", in B. Loewer and G. Rey (eds.), *Meaning in Mind: Fodor and his Critics*, Oxford: Blackwell, 1991.

אולם אין זה ברור שאומנם המדחום מייצג את הטמפרטורה באופן נגזר.

מכוונות מקורית, נזכור, היא מכוונות שאינה תלויה תלות לוגית במכוונות של ישות אחרת. ומודל המכוונות על פי תורת קורלציה אינו כרוך בייחוס מכוונות לישות אחרת: מכוונות, לפי מודל זה, מכוננת על ידי יחס ישיר בין המצבים הנפשיים לבין אובייקטים בעולם. אנו אומנם מפרשים את נתוני המדחום ומשתמשים בהם, אולם עצם היחס בין מצביו לבין הדברים שהוא מייצג אינו תלוי בנו. מטעם זה יכול ייצוגו של המדחום לשמש מודל לייצוג נפשי מקורי.

ייתכן שהמחשבה שהמדחום מייצג את הטמפרטורה באופן נגזר מקורה במחשבה אחרת, והיא שלמדחום אין האמנות על אודות מה שהוא מייצג, שהוא אינו יודע מה הוא מייצג וכדומה. הרעיון הוא שהאמנות או ידיעות הן תנאי הכרחי למכוונות. אולם קשה להגן על רעיון זה. כפי שראינו, לעמדות טענתיות – שהן המקרים המובהקים ביותר של מצבים נפשיים בעלי מכוונות – יש שני רכיבים נבדלים: תוכן טענתי ואופן (מוד) פסיכולוגי. מושג התוכן הטענתי (ולמעשה, מושג התוכן בכלל) אינו תלוי במושג של אופן פסיכולוגי, כך שאין כל קושי לייחס לישות כלשהי תוכן אף אם אין זה סביר לייחס לה אופן פסיכולוגי כמו האמנה. לפיכך, קשה לראות מדוע העובדה (בהנחה שזוהי עובדה) שאין למדחום האמנות וידיעות מהווה מכשול בפני כך שיוחסו לו תוכן ומכוונות. לפיכך, קשה לראות מדוע עובדה זו מהווה מכשול בפני הרעיון שייצוג הטמפרטורה על ידי המדחום הוא מודל של מכוונות נפשית מקורית.

רבים חושבים שקורלציה היא יחס "זול" מידי – ניתן למצוא קורלציות סיבתיות בכל מקום בטבע; הוא זול הרבה יותר מיחס המכוונות המאפיין רק חלק קטן מן הטבע – רק יצורים נפשיים (ואולי לא את כולם), ולכן לא ניתן לאפיין מכוונות באמצעות קורלציה. אולם ראשית, אי אפשר לקבל כנתון את הטענה שיחס המכוונות מאפיין רק יצורים נפשיים. כמובן, האמנות, רציות, תפיסות חושיות וכדומה יש רק ליצורים נפשיים (הלא אלו הם מצבים נפשיים) – הן אינן כה "זולות" ורווחות, אך אין לשלול מראש את הטענה שמצבים נפשיים אלו דומים מבחינה מסוימת – כלומר, בהיותם מכוונים – למצבים שאינם נפשיים ושאינם מצביו של יצור נפשי.

שנית, תורות הקורלציה אינן גורסות שכל קורלציה מכוננת מכוונות. רק התורה הסיבתית הגסה מאפיינת מכוונות במונחי קורלציה גרידא, ותורות הקורלציה הסבירות יותר מעדנות אפיון זה. באופן ספציפי יותר, תורות הקורלציה מתבססות על קורלציות המתקיימות באמצעות תהליכים של תפיסה חושית, ולכן הן מחויבות לשלול מכוונות ממערכות חסרות תפיסה חושית. אם כן, אף על פי שמכשירים כמו מדחום מדגימים יחס מן הסוג שמכונן מכוונות, ולפיכך שימשו השראה לתורות קורלציה ואבחון מהימן, תורות אלו ישללו מהם מכוונות. אם כן, גם אם מקבלים את העמדה שלמכשירים כמדחום אין מכוונות, אין בכך כדי להוות קושי לתורות קורלציה.

לרבים נדמה שתוכן חייב להיות מודע, ושתורות קורלציה ודומותיהן משאירות בחוץ מודעות. כפי שעלה מדיוננו בדבר הקשר בין תוכן למודעות, קישור זה הוא בעייתי. אולם נוסף מילים אחדות בסוגיה זו. סביר לטעון שהמצבים המכוונים העומדים במוקד ייחוס התוכן שלנו הם מצבים נפשיים מודעים (במובן זה או אחר של מודעות): על פי רוב אנו מייחסים תכנים להאמנות ורציות מודעות, לתפיסות חושיות מודעות, וכדומה. אולם אל לנו לשכוח שמכוונות היא בעיקרה יחס בין מצב נפשי לבין אובייקט. מודעות אינה מהותית לקיומו של יחס זה (אין מניעה עקרונית לכך שמצב מודע ומצב שאינו מודע יקיימו אותו יחס לאובייקט), ומכאן שאינה מהותית למכוונות. מצב מודע בעל מכוונות הוא מצב שמתאפיין בשני אלמנטים נפרדים – מודעות ומכוונות. תורות של מכוונות אינן אמורות אפוא להסביר את מודעותם של מצבים מכוונים. להסביר מכוונות משמע להסביר את הקשר בין מצבים בעלי מכוונות לבין מושאיהם המכוונים, וקשר זה בלבד.

רבים חשים שקורלציה כלשהי אינה יכולה לכונן מודעות, משום שישויות שאינן מודעות הן בבחינת "אות מתה" שאינה מייצגת דבר – בדיקת כשם שמילים כתובות ללא מפרש אינן מייצגות דבר, בהתאם לגישה הטבעית הרווחת, אלא זקוקות לפירוש. אולם כפי שראינו כשדנו לעיל בשאלת הקישור בין מכוונות למודעות, מודעות אינה יכולה כלל לעזור ב"הנפשה" ולהעניק מכוונות לישויות שבלעדיה הן חסרת מכוונות. לפי גישת תורות הקורלציה, אין צורך בדבר נוסף: כפי שחזרנו ואמרנו, מכוונות היא יחס לאובייקטים ותו לא, ואם קורלציה כלשהי משקפת את ייחוס המכוונות שלנו ומקיימת את הדרישות הנוספות שהזכרנו, הרי שהיא תורת המכוונות הנכונה.

עם זאת, יש חשיבות לעובדה שמצבים מודעים עומדים במוקד ייחוס התוכן שלנו – שהם מקרי הדגם ("הפרדיגמות") של מכוונות. לעתים עולה בדיונים פילוסופיים השאלה האם לישות מסוימת – כמו מחשב, רובוט, מדחום – יש מצבים בעלי מכוונות. נדמה שהדרך להשיב על שאלות אלו היא לבחון האם בין הישויות הללו לבין אובייקטים מסוימים מתקיים יחס הדומה ליחס המתקיים בין מצבים מודעים בעלי מכוונות לבין מושאיהם המכוונים. מצבים מכוונים בעלי מודעות הם אמת המידה לשאלת קיומה של מכוונות. על תורה של מכוונות להתאים לשיפוט בדבר חלותם של תכנים מודעים; על שיפוט בדבר תכנים אחרים להתאים לתורה המוכתבת על ידי השיפוט מן הסוג הראשון.⁹⁰ דומה שבהתאם למתודה זו, אין קושי עקרוני ברעיון של רובוטים המגיבים לסביבה באמצעות מערכת אופטית יש מצבים בעלי מכוונות: מצביהם הפנימיים עשויים לקיים עם פריטים בסביבה אותן קורלציות המתקיימות בין מצבינו הנפשיים לבין פריטים אלו.

⁹⁰ מתודה כזו של מאזן בין שיקולים תיאורטיים לבין אינטואיציות בתחום כלשהו מכונה "שיווי משקל רפלקטיבי" (reflective equilibrium). מתודה זו הוצגה באופן מפורש על ידי הפילוסוף הדגול ג'ון רולס בספרו:

J. Rawls, *A Theory of Justices*, Cambridge (Mass.): Belknap Press, 1971.

9.3 תוכן נפשי וביולוגיה

רעיונות מתחום הביולוגיה משמשים באופנים שונים בתורות של תוכן נפשי. נתייחס בקצרה לשני שימושים כאלו.

גרסאות אחדות של תורות קורלציה המתבססות על רעיון התנאים המיטביים אינן מסתפקות במתן דוגמאות לתנאים כאלו אלא מנסות לספק אפיון כללי שלהם, אפיון שישקף את המכנה המשותף של סיטואציות שבהן אמורים לשרור תנאים מיטביים. גרסה אחת כזאת מאפינת את התנאים המיטביים כתנאים מיטביים מבחינה ביולוגית-אבולוציונית – או, כפי שנהוג לעתים לומר, מבחינה טלאולוגית:⁹¹ אלו הם התנאים אשר מאפשרים לנו לגבש את אותן האמנות על הסביבה אשר יאפשרו לנו לתפקד באופן שיגשים בצורה הטובה ביותר את התכליות האבולוציוניות – התכליות של הישרדות והמשך קיומו של המין הביולוגי (העמדת צאצאים). הרעיון הוא שתנאים של תאורה מתאימה, ראייה טובה, וכדומה יאפשרו לנו להפיק מידע על הסביבה אשר יוליכנו "להסתדר" טוב יותר בעולם, וכך להגשים תכליות אלו.⁹²

לגישה זו יתרונות אחדים. למשל, היא קושרת באופן הדוק בין ייצוג נכון לבין הצלחה תפקודית ובין ייצוג שגוי לבין כישלון תפקודי, וקישור זה נשמע סביר ביותר.⁹³ אולם הקושי שהצגנו לעיל בעניין תלותם של התנאים המיטביים הרלוונטיים לכל ייצוג במה שייצוג זה מייצג חל גם באשר לגרסאות אלו. גם אם מדובר בתנאים מיטביים מבחינה טלאולוגית, נדמה שהתנאים הללו עשויים להיות שונים במקרים שונים. התנאים המיטביים מבחינה טלאולוגית עשויים לכלול במקרים אחדים אור חזק, ובמקרים אחרים חשיכה, בדיוק כשם שהדגמנו לעיל. ונראה כי אין דרך לדעת מהם התנאים המיטביים מבחינה טלאולוגית בעבור ייצוג מסוים מבלי לדעת מה הוא מייצג.

אולם רעיונות ביולוגיים-טלאולוגיים משמשים תורות של תוכן גם באופנים אחרים. נחשוב על הדוגמה הזו: צפרדעים ניזונות מחרקים למיניהם. כשצפרדע מבחינה בחרק, היא מנסה ללכודו. סביר לומר, שבמקרים כאלו מופיעים במערכת הקוגניטיבית של הצפרדע ייצוגים של חרקים, ושלייצוגים אלו תפקיד בפעולת הצפרדע. אולם נזק מוחי מסוים עשוי לגרום לצפרדעים להגיב לא רק לחרקים, אלא למגוון גדול מאוד של גירויים סביבתיים: הן מנסות ללכוד דברים נעים מסוגים שונים כולל ידיים של בני-אדם בסביבתם ולעתים אף את איברי גופן שלהן. גם במקרים כאלו של תפקוד לקוי (malfunction) מעורבים ייצוגים של גורמים סביבתיים – ייצוגים שגויים. ייצוגים שגויים אלו מציגים גורמים שאינם חרקים כאילו היו חרקים (או כאילו היו פריטי מזון שבהם מעוניינת הצפרדע). זה מקרה ברור של טעות.

⁹¹ "טלאולוגיה" מלשון "טלוס", שמשמעה תכלית.

⁹² לגישה זו ראו:

J. Fodor, "Psychosemantics: Where do Truth-Conditions come From?", in W. Lycan (ed.), *Mind and Cognition*, Oxford: Blackwell, 1990

⁹³ קישור זה זכה לביטוי מובהק במסורת פילוסופית חשובה בפילוסופיה המודרנית – המסורת הפרגמטיסטית.

אולם שימו לב: הייצוגים הללו של הצפרדע פגועת המוח אינם נמצאים בקורלציה עם חרקים. הם נמצאים בקורלציה עם קבוצה גדולה יותר של אובייקטים. הם אינם מאבחנים של חרקים, משום שכשהם נוכחים במערכת הקוגניטיבית של הצפרדע לא ניתן להסיק את קיומם של חרקים דווקא, אלא את קיומם של חרקים, או של ידיים או של ... מדוע אפוא לומר שהם מייצגים את מה שהם מייצגים כחרקים, ולא כחרקים או **ידיים** או ... (דהיינו שהם מייצגים תכונה דיסיונקטיבית מורכבת)? אם אומנם כך – אם הם מייצגים את הגורמים הנמצאים עמם בקורלציה, ושאותם הם מאבחנים, הרי שהם אינם ייצוגים שגויים. אולם ברור שמדובר בייצוגים שגויים ובתפקוד לקוי. אי אפשר אפוא לקבל את העמדה שמה שקובע את תכני הייצוגים אלו הן הקורלציות שלהם, ושהם מייצגים את הפריטים שאת נוכחותם הם מאבחנים.

אם כן, בשל מה מייצגים הייצוגים הללו את הפריטים שהם מאבחנים כחרקים? מה קובע את תכניהם של ייצוגים נפשיים אם לא הקורלציות שלהם? תשובת הגישה הטלאולוגית לתוכן נפשי היא זו: תוכנם של ייצוגים אינו נקבע על ידי הפריטים שאת נוכחותם הם מאבחנים בפועל, אלא **על ידי הפריטים שהפונקציה האבולוציונית שלהם (התפקיד האבולוציוני שלהם) היא לאבחן את נוכחותם**. מאחר שהפונקציה האבולוציונית של הייצוגים הנדונים של הצפרדע היא לאבחן את נוכחותם של חרקים, הם מייצגים חרקים גם אם בפועל (בשל בעיה כלשהי, כמו הפגיעה הנדונה במוח) הם מאבחנים משהו אחר. אפשרות קיומו של פער בין האבחון והקורלציות בהתאם לפונקציה האבולוציונית לבין האבחון והקורלציות המתקיימים בפועל היא בדיוק זו שמאפשרת טעות, שמאפשרת ייצוגים שגויים.⁹⁴

תשובת הגישה הטלאולוגית לתוכן נפשי לשאלת המכוונות:
תוכנם של ייצוגים נקבע על ידי הפריטים שהפונקציה
האבולוציונית שלהם היא לאבחן את נוכחותם.

הרעיון של פונקציה של מערכת או של מצב ממצביה מוכר ממקרים אחרים, גם של מערכות ביולוגיות: דוגמה קלאסית היא זו של הלב, שהפונקציה שלו היא לשאוב דם. הלב עשוי שלא למלא את הפונקציה הזו, בשל ליקוי כלשהו, אך עדיין זו הפונקציה שלו. כשאומרים שזו הפונקציה של הלב, אין הכוונה לכך שמישהו ייעד את הלב לביצוע המשימה של שאיבת דם (אלא אם כן משתמשים במונח "ייעד" באופן מטאפורי). למה הכוונה? יש השקפות שונות באשר לשאלה מהי פונקציה ביולוגית, ובמסגרת התייחסותנו הקצרה לגישות טלאולוגיות לתוכן נפשי לא נוכל להיכנס לדיונים ולמחלוקות שביניהן.⁹⁵ נסתפק באזכורה, באופן גס, של

⁹⁴ דוגמת הצפרדע לקוחה מתוך:

K. Neander, "Malfunctioning and Misrepresenting", *Philosophical Studies* 79 (1995), pp. 109-141.

⁹⁵ בנושא זה ראו:

L. Wright, "Functions", *The Philosophical Review* 82 (1973), pp. 139-168.

R. Cummins, "Functional Analysis", *Journal of Philosophy* 72 (1975), pp. 741-765.

גישה מקובלת, שלפיה הפונקציה הביולוגית של מערכת ביולוגית היא הפונקציה המקיימת את שני התנאים הבאים :

- (1) המערכת מילאה פונקציה זו בעבר אצל יצורים מהמין הביולוגי של היצור שאליו היא שייכת.
- (2) מילוי פונקציה זו בעבר על ידי המערכת הגביר את יכולתה של המערכת לתרום להמשך קיום המין הביולוגי הזה (מילוי פונקציה זו תרם לכך שממשיכים להתקיים יצורים שיש להם מערכות כאלו).

נהוג להביע רעיון זה בקיצור באמצעות הקביעה שהפונקציה הביולוגית של המערכת היא הפונקציה שבשל מילוייה על ידי המערכת "נבחרה" המערכת בתהליך הברירה הטבעית.

כך, הלב שאב דם בגופם של אבותינו, ובשל כך ששאב דם אפשר להם להתקיים ולהעמיד צאצאים. לכן, לפי אפיון זה של פונקציה ביולוגית, הפונקציה הביולוגית של הלב היא לשאוב דם.

ניתן לאפיין באופן דומה לא רק את הפונקציות של מערכות ביולוגיות אלא גם את הפונקציות של מצבים ספציפיים שלהן, כדוגמת ייצוגים נפשיים. סביר לומר שהפונקציה הביולוגית של ייצוגים נפשיים היא לייצג פריטים מסוגים שונים בסביבה. לאבחון נוכחותם של חרקים (מזון של הצפרדעים) על ידי המערכות הקוגניטיביות של צפרדעים בעבר הייתה בוודאי תרומה חשובה להמשכיות מין הצפרדעים. הפונקציה הביולוגית של הייצוגים הרלוונטיים היא אפוא לאבחן את נוכחותם של חרקים. לכן לפי הגישה הטלאולוגית לתוכן נפשי ייצוגים אלו מייצגים חרקים. הם מייצגים חרקים אף אם בפועל (בשל ליקוי כלשהו) הם עומדים בקורלציה עם קבוצת פריטים גדולה יותר, ומאבחנים קבוצה גדולה זו של פריטים ולא חרקים.

זוהי, בקווים כלליים, הגישה הטלאולוגית לתוכן נפשי.⁹⁶ גם גישה זו, כמו הגישה הטלאולוגית לתנאים מיטביים, קושרת באופן הדוק בין תוכן נפשי לבין פעולה (שהרי תרומתן של מערכות שונות או של מצביהן להשגת התכליות הביולוגיות עוברת דרך השפעתן על פעולותיו של היצור הנפשי).

⁹⁶ לגרסאות שונות של גישה זו (שלא כולן דוגלות באפיון שהצגנו) ראו, בין היתר :

R. Millikan, *Language, Thought and Other Biological Categories*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1984.
 D. Papineau, *Reality and Representation*, Oxford: Blackwell, 1987.
 F. Dretske, "Misrepresentation", in R. Bogdan (ed.), *Belief: Form, Content and function*, New York: Oxford University Press, 1986.
 K. Neander, "Functions as Selected Effects", *Philosophy of Science* 58 (1991), pp. 168-184.
 C. McGinn, *Mental Content*, Oxford: Blackwell, 1989.

שאלה

האם לפי הגישה הטלאולוגית לתוכן עשויים להיות לרובוט מצבים נפשיים בעלי תכנים?

התשובה לשאלה זו היא שלילית. לפי גישה זו, לא עשויים להיות לרובוט מצבים בעלי תכנים, משום שרובוט אינו יצור ביולוגי ואין לו היסטוריה אבולוציונית. אין לו מערכות ומצבים שמילאו תפקיד בתהליך הברירה הטבעית (במובן שאינו מטאפורי), פשוט משום שרובוטים לא התפתחו בתהליך של ברירה טבעית.

שימו לב: פי גישה זו לא כל הקורלציות מכוננות תוכן, ואף אם מערכת מסוימת מקיימת את **אותן קורלציות** כמו מערכת בעלת תכנים, אין זה הכרחי שיהיו לה תכנים. יהיו לה תכנים אם, ורק אם, היא מערכת ביולוגית ולקורלציות הנדונות הייתה פונקציה בברירה הטבעית שלה.

שאלה

מהי משמעות העובדה שפונקציות ביולוגיות, המאופיינות במונחים של תפקוד מערכות קוגניטיביות בעבר, קובעות את התכנים הנפשיים של מערכת קוגניטיבית עכשווית? איזו השקפה משתמעת מאפיון זה של תוכן נפשי?

אפיונו של תוכן נפשי במונחי פעולתן של מערכות קוגניטיביות אחרות בעבר משמעו שהתכנים של מצביו הנפשיים של יצור נפשי נקבעים בהשתתפותם של גורמים מחוץ למערכת הקוגניטיבית של היצור הנפשי המדובר. אבל למעלה מכך, הגורמים הללו אינם רק אירועים מחוץ למערכת הקוגניטיבית המדוברת, וכך "מחוץ לראש" של היצור הנפשי; אלו הם אירועים שהתרחשו לפני שהיצור הנפשי התקיים בכלל. כך, **הגישה הטלאולוגית לתוכן נפשי כפופה לאקסטרנליזם קיצוני במיוחד**. זהו "אקסטרנליזם היסטורי": אירועים שהתרחשו לפני קיומו של יצור נפשי משתתפים בקביעת תכניו הנפשיים.⁹⁷ חשוב לזכור היבט זה של הגישה הטלאולוגית שכן הוא מהותי לה. לפיה, ייחוס תכנים נפשיים לפרט אינו אפשרי במנותק משורשיו האבולוציוניים. הפרקטיקה של ייחוס תכנים ליצורים נפשיים מניחה יצורים עם היסטוריה אבולוציונית מסוימת.

כפי שראינו, השלכות שונות של התזה האקסטרנליסטית נחשבות לבעייתיות. מובן כי מי שחושבים שהאקסטרנליזם ניגף בפני בעיות אלו, יראה אותן כחותרות תחת הגישה הטלאולוגית לתוכן, בשל מחויבותה לאקסטרנליזם קיצוני במיוחד. מובן כי תומכיה של גישה זו אינם מתרשמים במיוחד מן הבעיות הללו, וחושבים כי בכוחו של האקסטרנליזם – ואף בגרסה קיצונית שלו – להתמודד עימן.

⁹⁷ לגרסה אחרת של אקסטרנליזם היסטורי טען דונלד דייוידסון באמצעות "טיעון הסוּמפמן". ראו: D. Davidson, "Knowing One's Own Mind", Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association 60 (1987), pp. 441-458.

אנו לא נעסוק בהשלכות הללו, אלא נציג ביקורת חשובה אחרת כנגד הגישה הטלאולוגית לתוכן נפשי. ביקורת זו עניינה בתכנים של מושגים נפשיים מתוחכמים כמו "דטרמיניזם", "דואליזם", "כאוס", "מוביליות חברתית", "הון" ואחרים. הבעיה היא שנראה שמושגים כאלו אינם ממלאים – ובוודאי שלא מילאו בעבר הרחוק, בתקופה שבה עוצבו המערכות הקוגניטיביות שלנו בתהליך הברירה הטבעית – תפקיד בהגשמתן של המשימות האבולוציוניות. לפיכך, דומה שאי אפשר לתת לקביעת תכניהן דין וחשבון טלאולוגי.⁹⁸

אנו לא ננסה להתמודד באופן ישיר עם ביקורת זו כנגד תורות טלאולוגיות של תוכן. פילוסופים לא מעטים סבורים שהיא חושפת בעיה בעבור תיאוריות של קורלציה ואבחון מהימן בכלל, ולא רק בעבור תיאוריות טלאולוגיות. קשה להבין, למשל, איך המושג "דטרמיניזם" יכול לעמוד בקשר סיבתי או בקורלציה כלשהי עם מה שהוא מייצג, שכן מה שהוא מייצג אינו מסוג הדברים שיכולים לעמוד בקשר סיבתי או בקורלציה עם דברים אחרים כלשהם. ובכלל, סביר להניח (חרף הדעה החולקת של תיאוריות אמפיריציסטיות גורפות) שמושגים רבים אינם קשורים בתהליכי תפיסה חושית, ותורות קורלציה ומהימנות למיניהן, המאופיינות ביחס לתפיסה חושית, אינן מסוגלות לטפל בהן.⁹⁹

דרך אפשרית של תיאוריות אלו להתמודד עם קושי מעין זה כרוכה בויתור על היומרה להיות תיאוריות חובקות כול, דהיינו תיאוריות הנותנות דין וחשבון לתכנים של **כל המצביים הנפשיים** בעלי המכוונות, לתכנים של כל המושגים. החלופה לתיאוריות קורלציה ואבחון מהימן חובקות כול הן תיאוריות הנותנות דין וחשבון במונחי קורלציה או אבחון מהימן למיניהם לקבוצה חלקית של מושגים – "**מושגי הקרקוע**" (הם מכונים כך מאחר שהם מחברים את מצבינו הנפשיים "לקרקע המציאות"), ואילו תכניהם של מושגים אחרים מוסברים על פי קשריהם הסיבתיים למושגי הקרקוע (ליתר דיוק, על פי הקשרים שבין מצבים נפשיים הכרוכים בהם לבין מצבים נפשיים הכרוכים במצבי הקרקוע). לפי גישה זו, תכניהם של מושגים מסוימים נגזרים מתכניהם של מושגים אחרים – מושגי הקרקוע, ורק תכניהם של מושגי הקרקוע קשורים לפריטים שהם מייצגים באופן שאינו מתווך. גישה זו מהווה למעשה שילוב בין תורת קורלציה או אבחון מהימן לבין תורת התפקיד הסיבתי.¹⁰⁰

דרכה של גישה זו אינה קלה. ראינו שתורת התפקיד הסיבתי ניצבת בפני משוכות גבוהות, ואחדות ממשוכות אלו אינן קשורות דווקא בשאלת הקשר לעולם. ההנחה שניתן להעמיד את תכניהם של חלק מהמושגים על תכניהם של מושגים אחרים רחוקה מלהיות מובנת מאליה, ופילוסופים רבים בתקופתנו סבורים שיש טעמים חזקים כנגדה.

⁹⁸ ביקורת מעין זו הועלתה על ידי כריסטופר פיקוק. ראו:

C. Peacocke, *A study of concepts*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1992.

⁹⁹ על תיאוריות אמפיריציסטיות ראו את הקורס "רציונליזם ואמפריציזם" של האוניברסיטה הפתוחה, מאת אלעזר וינריב.

¹⁰⁰ גישה זו אינה זהה לגישה של תורות תוכן כפולות היבט, משום שתורות אלו נותנות דין וחשבון כפול לכל מושג, ואילו הרעיון הנוכחי עניינו מתן דין וחשבון מסוג אחד לחלק מהמושגים ומתן דין וחשבון מסוג אחר ליתר המושגים.

עוד לא ראינו אפוא תורה של תוכן נפשי המסוגלת לספק את כל הדרישות ולהתגבר על כל הקשיים הניצבים מולה.

בהקשר זה חשוב להטעים שתי נקודות הקשורות ביניהן. ראשית, אין תמה שזה המצב, משום שהפרקטיקה של ייחוס תכנים למצבים נפשיים היא פרקטיקה סבוכה מאין כמוה, וההסתברות שתימצא נוסחה פשוטה ואלגנטית – כאחת מאלו שבוטאו על ידי תורות התוכן הנפשי שהצגנו – שתתאים לכל ביטוייה המרובים והמגוונים של פרקטיקה זו איננה גבוהה. סביר להניח שגם אם אחת מן התורות הללו היא בכיוון הנכון, היא תיזקק לסיוגים ועידונים כדי שתהיה תורה הולמת של תוכן נפשי. דומה שהיא תצטרך להיות נוסחה סבוכה ומורכבת, ונוסחה סבוכה ומורכבת אין זה קל, כמובן, למצוא. שנית, מאחר שקשה למצוא תורה הולמת של תוכן נפשי, הרי שבעובדה (אם אמנם זו עובדה) שאומנם טרם הוצעה תורה מורכבת ומעודנת מספיק של תוכן נפשי אין כדי להוליך למסקנה פסימית בדבר רעיון הנטורליזציה של תוכן נפשי – הרעיון שתוכן נפשי הוא חלק מן "הריהוט הטבעי" של העולם; בעובדה זו אין כדי לערער את הרעיון שתיאור התכנים של מצבינו הנפשיים – תיאור התכונות הסמנטיות של הנפש – ינבע מתיאור של תכונותיו הלא סמנטיות של העולם.

מן הסתם אין בכך כדי להוליך למסקנה פסימית בדבר השקפת הריאליזם של המכוונות (קבלת רעיון הנטורליזציה של המכוונות באופן שבו הוא מוצג כאן מחייבת את קבלת השקפת הריאליזם של המכוונות, אך לא להפך). אם יש טעמים טובים לחשוב שרעיונות אלו אמתיים, אין הם מופרכים רק משום שטרם נמצאו הנוסחות המדויקות הפורעות את שטרוניהם. ייתכן שנוסחות אלו טרם נמצאו רק משום שקשה למצאן.

יחידה 9: המסתורין של המודעות

אמיר הורוביץ

כותב פרופ' אמיר הורוביץ

עורכת רות רמות

יועצים

פרופ' אורון שגריר – האוניברסיטה העברית

ד"ר מאיר חמו – אוניברסיטת חיפה

ד"ר יקיר לוי – אוניברסיטת בן גוריון

עימוד עינב צדוק

תוכן העניינים

123	1. הקדמה
124	2. מושגים קוגניטיביים של מודעות
127	3. מודעות התנסותית
130	4. הפער ההסברי של מודעות התנסותית
135	5. המחלוקת החשובה באשר למודעות התנסותית
139	6. התיאוריה הייצוגית של מודעות התנסותית
140	6.1 הטיעון מן השקיפות בזכות התיאוריה הייצוגית
142	6.2 טיעון הארץ המהופכת כנגד התיאוריה הייצוגית
147	6.3 תיאוריות ייצוגיות לא טהורות
151	7. מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה
152	7.1 התנגדויות עקרוניות לתיאוריה של מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה
152	7.2 ייצוג מסדר גבוה ומודעות התנסותית של בעלי חיים
156	8. ליון על הפער ההסברי
171	9. סיכום
173	נספח: "על הותרת איכות ההתנסות מחוץ לתמונה" מאת ג'וזף ליון

1. הקדמה

ביחידה זו נדון בתופעות המודעות, ובמיוחד בתופעת המודעות ההתנסותית, שבעיני פילוסופים רבים נתפסת כתופעה מופלאה, ובעיני לא מעטים מהם – כתופעה מסתורית. כפי שראינו, הטיעונים החזקים ביותר הן כנגד ההשקפה המטריאליסטית (ולמעשה, בזכות ההשקפה הדואליסטית) והן כנגד ההשקפה הפונקציונליסטית, עניינם במודעות התנסותית. עם הטיעונים מן הקבוצה הראשונה נמנים טיעון הידע של פרנק ג'קסון וטיעון ההינתנות להשגה (ובעיקר בגרסת טיעון הזומבי); עם טיעוני הקבוצה השנייה נמנים טיעון היעדר ה-qualia וטיעון הספקטרום המהופך. לחלקים מדיוננו ביחידה הנוכחית תהיה השלכה באשר לשאלת מיקומה של מודעות התנסותית בעולם פיזיקלי טהור, אולם עיקר דיוננו יוקדש לשאלת עצם היכולת להבין את התופעה הזו.

תופעת המודעות מעסיקה בשנים האחרונות חוקרים רבים ממבחר גדול של תחומי דעת: פילוסופיה, פסיכולוגיה, מדעי המוח, פיזיקה, ועוד. זוהי תופעה הכרוכה בסוגיות רבות מגוונות, ואף הבטיה הפילוסופיים רבים ומגוונים. לפיכך, נדון דיוננו בסוגיה זו להיות חלקי במידה רבה.

2. מושגים קוגניטיביים של מודעות

ביחידה 1 הצגנו שני מושגי מודעות. המושג הראשון היה המושג של **מודעות רפלקטיבית** (reflective consciousness) (מצב נפשי מתאפיין במודעות רפלקטיבית אם בעליו מאמין שהוא נמצא במצב נפשי זה – אם יש לו האמנה על-אודות מצבו הנפשי הזה. מודעות רפלקטיבית כרוכה אפוא בשני מצבים נפשיים: המצב הנפשי שבעליו מודע לו (למשל, רצונו של אדיפוס להרוג את אביו), והמצב הנפשי של האמנה על-אודות המצב הנפשי הראשון (למשל, האמנתו של אדיפוס כי הוא רוצה להרוג את אביו). המצב הראשון (למשל, רצונו הנזכר של אדיפוס) הוא מצב נפשי מסדר ראשון (או מסדר נמוך יותר), במובן זה שהוא אינו נסב על-אודות מצב נפשי אחר כלשהו; לעומת זאת, המצב השני (ההאמנה) הוא מצב נפשי מסדר שני (או מסדר גבוה יותר), משום שהוא נסב על-אודות המצב הנפשי הראשון. המצב הנפשי מן הסדר השני הכרוך במודעות רפלקטיבית הוא האמנה, ואילו המצב הנפשי מן הסדר הראשון עשוי להיות מצב נפשי מסוג כלשהו. בדוגמה דלעיל הוא רצון, אך הוא עשוי להיות גם תפיסה חושית, כאב, או האמנה (במקרה אחרון זה, תהיינה שתי האמנות: האמנת סדר ראשון – למשל האמנתו של אדיפוס שיש לו הזדמנות להרוג את אביו, והאמנת סדר שני – במקרה זה האמנתו של אדיפוס שהוא מאמין שיש לו הזדמנות להרוג את אביו).

הרעיון שביסוד מושג זה של מודעות הוא שמצב נפשי הוא מודע אם בעליו יודע על קיומו. מודעות רפלקטיבית מתבטאת בקיומם של שני מצבים נפשיים שביניהם יש קשר של תוכן – האחד נסב על-אודות האחר – ובמובן זה המושג של מודעות רפלקטיבית הוא **מושג קוגניטיבי** של מודעות.¹ קיימים מושגים קוגניטיביים נוספים של מודעות, ואנו נזכיר אחד מהם – המושג של **מודעות גישה** (access consciousness). מהי מודעות גישה? נניח שאני מאמין עתה שהנמר הטסמני נכחד בתקופה האחרונה. עובדות אחדות יתקיימו לגבי. ראשית, אוכל להסיק בקלות, שמין ביולוגי כלשהו נכחד בטסמניה, או, אם אאמין גם שחיות שנכחדו סבלו מחסרון יחסי ביכולת ההישרדות שלהם, אוכל להסיק בקלות שהנמר הטסמני סבל מחסרון יחסי ביכולת ההישרדות שלו. שנית, אם אתבקש על ידי חבר להראות לו נמר טסמני, סביר שאקח אותו למוזיאון ולא לספארי. ושלישית, אם אתבקש לנקוב בשמה של חיה כזו שנכחדה לאחרונה, קרוב לודאי שאומר "הנמר הטסמני".² עובדות אלו מבטאות את היותה של האמנתי בעלת מודעות גישה. הפילוסוף נד בלוק (Ned Block) אפיין מודעות גישה באופן הזה: מצב נפשי מתאפיין במודעות גישה אם מתוך עצם העובדה שיצור נפשי נמצא במצב זה (1) תוכנו נגיש לשימושו של היצור כהנחה בתהליך של היסק (זוהי העובדה הראשונה שצינו

¹ קשר של תוכן בין מצבים נפשיים הוא מאפיין קוגניטיבי. מאפיינים קוגניטיביים של מצבים נפשיים קשורים ליחסים בין מצבים נפשיים שונים או בין היבטים שונים שלהם, לתהליכים פסיכולוגיים בהם המצבים הנפשיים נוטלים חלק, ועוד. למונח "קוגניטיבי" קיימות משמעויות נוספות, שאינן רלוונטיות לסוגיה הנוכחית. איננו מתיימרים לספק הגדרה ממצה ל"מאפיין קוגניטיבי".

² חיה זו (הידועה באנגלית גם בשם "Thylacine") היא חיה כזו ואינה שייכת למשפחת החתוליים. העובדה השנייה והשלישית נלקחו מן הפילוסוף יאן ראבנסקרופט (Ian Ravenscroft). ראו: Ravenscroft, *Philosophy of Mind: A beginner's guide*, Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 162-163.

באשר להאמנתי בדבר הנמר הטסמני; (2) תוכנו עשוי למלא תפקד בבקרה רציונאלית של היצור הנפשי על התנהגותו (זוהי העובדה השנייה), ו-(3) תוכנו עשוי לשמש בשליטה רציונאלית של היצור הנפשי על דיבורו (העובדה השלישית). הרעיון הוא שמצב הוא מודע במובן המדובר אם תכנו זמין בקלות לשימושים קוגניטיביים שונים של היצור – אם הוא זמין לתפקוד במגוון תהליכים פסיכולוגיים של היצור.³

למעשה, גם כשמצב מתאפיין במודעות רפלקטיבית תכנו נגיש ל – ואף נעשה בו שימוש בפועל ב – תהליך פסיכולוגי מסוים, התהליך של "התבוננות" של אדם במצביו הנפשיים. אפשר אפוא להבחין במכנה משותף בין שני מושגי המודעות שהזכרנו, ואפשר להבין מדוע רואים במושגים הללו מושגי מודעות; סביר להבין את היותו של מצב נפשי מודע כהיותו נגיש לבעליו – נגיש לידיעה, ונגיש בכלל למגוון שימושים קוגניטיביים. נקודה זו תתחדד כשנעמוד על כך שלא כל המצבים הנפשיים נגישים לשימוש באופנים הנזכרים. לדוגמה, מרביתנו שולטים בכללי התחביר של השפה. אנו משתמשים בהם כהלכה (מי פחות ומי יותר), יכולים לזהות שימושים תחביריים תקינים ושימושים תחביריים שאינם תקינים, ומבינים משפטים תקינים מבחינה תחבירית. לפי תורתו של הבלשן הדגול נעם חומסקי (Noam Chomsky), עובדות אלו ואחרות מוסברות על ידי קיום במוחנו של מצבים הנושאים את המידע על כללי התחביר. אולם אין לנו האמנות על המצבים הללו שלנו הנושאים מידע זה, ומידע זה אינו נגיש לנו בדרכים האחרות (הדרכים המהוות מודעות גישה). הוא אינו נגיש למי שלא למדו את כללי התחביר, אולם גם לגבי מי שלמדו את כללי התחביר ויכולים להשתמש במידע זה באופנים שונים (למשל, להשתמש בו בהיסקים שונים), הם יכולים להשתמש בו רק משום שהם יודעים את התיאוריה בדבר כללי התחביר; כך, שימושם במידע אינו נעוץ בעצם העובדה שיש להם מצבים הנושאים את המידע הזה (המצבים שמשמשים לצרכי תקשורת לשונית רגילה עם הזולת),⁴ סביר לומר שבשל היותם של מצבים נושאי מידע אלו חבויים וחסרי נגישות, אין הם מודעים – דומה שיש קשר הדוק בין נגישות במובנים הללו לבין מודעות.

בהקשר זה ראוי להתייחס להשקפה הפונקציונליסטית. השקפה פונקציונליסטית מלאה בדבר הנפש מחויבת לכך שכל מאפיין נפשי הוא מאפיין פונקציונלי. ביחידה הקודמת ראינו כיצד מוחלת ההשקפה הפונקציונליסטית על מכוונותם של מצבים נפשיים. מובן שהשקפה זו מחויבת גם לכך שמודעות היא מאפיין פונקציונלי, ובמילים אחרות, שכל מושגי המודעות הם מושגים פונקציונליים. למעשה, המושגים הקוגניטיביים של המודעות הם מושגים

³ ראו:

N. Block, "Review of Dennett: *Consciousness Explained*", *The Journal of Philosophy* 90 (1993), pp. 181-93.
N. Block, "Consciousness", in Guttenplan S. (ed.) *A Companion to the Philosophy of Mind*, Blackwell, Oxford (1994).
N. Block, "On a Confusion about a Function of Consciousness", *Behavioral and Brain Sciences* 18 (1995).

מושג המודעות של הפסיכולוג ברנרד בארס (Bernard Baars) קרוב למושג זה. ראו:

B. Baars, *A Cognitive Theory of Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press (1998).
⁴ ההנחה של מצבים בעלי מודעות גישה למצבים הנושאים את המידע התחבירי לקוחה (בשינויים שונים) מראבנסקרופט, בספרו שהוזכר לעיל.

פונקציונליים. שהרי, כזכור, ההשקפה הפונקציונליסטית של הנפש מאפיינת מצבים נפשיים בהתאם לקשריהם עם מצבים נפשיים אחרים, עם קלט חושי ועם פלט התנהגותי (מאפיין שכרוך בקשרים אחדים מן הסוגים הללו, אך לא בכולם, ובלבד שאינו כרוך בדבר מה נוסף, גם הוא מאפיין פונקציונלי).

שאלה

ביחידה 5-6 ראינו שלפי ההשקפה הפונקציונליסטית, התכונות הנפשיות אינן תכונות אינטרינסיטיות (פנימיות) של מצבים נפשיים. כיצד בא מאפיין זה לידי ביטוי במאפייני המודעות הקוגניטיביים שהזכרנו?

היעדר האינטרינסיטיות של התכונות הנפשיות, לפי ההשקפה הפונקציונליסטית, משמעו שתכונות נפשיות אינן תכונות של מצבים מבודדים; הן מוקנות למצבים אך ורק בשל קשריהם עם מצבים אחרים, ובמילים אחרות, תכונות נפשיות, לפי השקפה זו, הן תכונות יחסיות. מאפייני המודעות הקוגניטיביים שהזכרנו אכן אינם מאפיינים אינטרינסיים של מצבים נפשיים אלא מאפיינים יחסותיים שלהם; הם אינה חלים על מצבים מבודדים. ניקח, כדוגמה, מודעות רפלקטיבית. כרוכים בה שני מצבים נפשיים, מצב נפשי כלשהו מסדר ראשון והאמנה מסדר שני (על-אודות המצב הנפשי מן הסדר הראשון), אולם אף אחד מהם – בפני עצמו, באופן אינטרינסי – איננו מודע. המצב מן הסדר הראשון הוא מודע רק בהצטרף אליו האמנת הסדר השני. מודעותו של מצב זה מכוננת באמצעות היחס בינו לבין מצב הסדר השני.

פילוסופים הדוגלים בכך שמושגים שונים של מודעות ניתנים להסבר במונחים של גישה, האמנות מסדר שני, ועוד, דוגלים בכך שקיימים מושגים פונקציונליים של מודעות. המדעים הקוגניטיביים ניצבים בפני המשימה להסביר את פעולתם של המאפיינים שהמושגים הללו חלים עליהם. למשל, כיצד פועל המנגנון האינטרוספקטיבי האחראי לקיומן של האמנות סדר שני? מדוע מנגנון זה הוא מנגנון מהימן? (דהינו, מדוע האמנותינו על-אודות מצבינו הנפשיים נוטות להיות אמיתיות?)

הפילוסוף דייוויד צ'למर्स (David Chalmers) מתייחס לשאלות מעין אלו כאל "הבעיות הקלות של מודעות" ("the easy problems of consciousness"). הן דומות בטבען לשאלות על-אודות תהליכים כמו זיכרון, למידה, קשב, שילוב מידע ממקורות שונים, ובכלל תהליכים שבהם המנגנונים הפסיכולוגיים שלנו מעבדים מידע. אלו הן בהחלט שאלות חשובות, אך אין סיבה להניח שהמדעים הקוגניטיביים לא יצליחו לבסוף למצוא להן תשובות מספקות. הן "קלות" בדיוק במובן זה.⁵

⁵ ראו:

D. Chalmers, *The Conscious Mind*. Oxford: oxford University Press, 1996.

3. מודעות התנסותית

"הבעיה הקשה" ("the hard problem") של מודעות עניינה במודעות התנסותית. כאמור, פילוסופים הדוגלים בכך שמושגים שונים של מודעות ניתנים להסבר במונחים של גישה, האמנות מסדר שני, ועוד, דוגלים בכך שקיימים מושגים פונקציונליים של מודעות. אולם שאלה חשובה ביותר היא, האם קיימים גם מושגים של מודעות שאינם מושגים פונקציונליים – מושגים של מודעות שאינה ניתנת להסבר במונחים של קשרים ותהליכים בין מצבים שונים, וכדומה. רבים מאוד סוברים שמודעות התנסותית היא כזו. מהי מודעות התנסותית? נרענן את זכרוננו.

אנו אומרים על כאב, למשל, שהוא מודע, במובן זה שהוא נחוה באופן מסוים. לכאבים יש איכות תחושתית אופיינית (איכות בלתי נעימה). וכשאני טועם דבר מה מתוק, ההתנסות שלי כרוכה באיכות תחושתית אופיינית של מתיקות. כשאני מתבונן בחפץ אדום, יש אופן ייחודי שבו החפץ נראה לי, אופן ייחודי שבו אני מתנסה בו – ההתנסות החזותית שלי כרוכה באיכות תחושתית אופיינית של אדום. אין הכוונה לכך שהחפץ שאני רואה הוא אדום (שיש לו מאפיין פיזיקלי מסוים – שהוא מחזיר קרני אור באורכי גל מסוימים); הכוונה היא לכך שחפץ זה מופיע בפני באופן ייחודי מסוים, שאני מתנסה בו באופן מסוים. מצבים נפשיים שונים, כמו כאב, ראיית אדום, ועוד – מצבים שאנו מתנסים בהם – הם בעלי איכויות תחושתיות מסוימות – כל סוג של מצב והאיכות התחושתית האופיינית לו. בהקשר זה משתמשים גם בביטוי "אופי התנסותי" (phenomenal character). לכל התנסות אופי התנסותי משלה: להתנסות ירוק אופי התנסותי משלה, להתנסות כאב אופי התנסותי משלה, וכדומה. אנו אומרים שמצב נפשי הוא מצב בעל מודעות התנסותית (phenomenal consciousness) אם הוא מצב הכרוך בהתנסות כלשהי; אם הוא מצב בעל איכות תחושתית מסוימת, או, בלשון אחרת, בעל אופי התנסותי מסוים. לעתים מכונים מצבים כאלו "מצבים איכותיים" (qualitative states).

ביחידת לימוד 2 הזכרנו את טענתו של ג'קסון, כי מרי המדענית איננה יודעת "איך זה לראות אדום" – איך זה להתנסות התנסות של ראיית אדום, ואת טענתו הדומה של נייגל, כי אנו, בני האדם, איננו יודעים "איך זה להיות עטלף" ("what it's like to be a bat"), במשמעות של "איך זה להתנסות בהתנסות חוש התיחודה העטלפי", או "איך מורגש עטלף". הביטויים הללו – "איך זה להיות", "איך זה להתנסות", איך זה מורגש – מציינים תכונות מיוחדות של מצבים נפשיים. הם מציינים אופנים שבהם פריטים מופיעים לפנינו כשאנחנו מתנסים בהם (האופנים שבהם הם נראים, נשמעים, או מורגשים), או הדרך שבה כאבים ותחושות גופניות שונות נחוים על ידינו. תכונות אלו מכונות "תכונות התנסותיות" (experiential properties), "תכונות פנומנליות" (phenomenal properties) (או qualia; ובלשון יחיד – quale). התכונות הללו הן שעושות התנסות להתנסות, והן שעושות התנסות להספציפית שהיא

(להתנסות כאב, להתנסות של ראיית אדום, וכדומה). מצבים שיש להם תכונות כאלו נקראים "מצבים פנומנליים" או "מצבים מודעים פנומנליים" (phenomenally conscious states) או, בפשטות, "התנסויות" (experiences).

כזכור, התכונה המיוחסת לאיכויות תחושתיות שאפשר להבין רק מנקודת המבט של גוף ראשון, כלומר שרק יצור נפשי שמתנסה בעצמו באיכות תחושתית מסוימת יכול להבין מהי איכות תחושתית זו, מכונה "פרספקטיביות" (הינתנות להבנה מפרספקטיבה אחת בלבד).

ציינו שני הבדלים בין הפרספקטיביות לבין הפרטיות האפיסטמית המיוחסת למצבים נפשיים. ראשית, הפרטיות משמעה שרק בעליו של מצב נפשי יכול לדעת על-אודותיו **באופן ישיר**, ואילו פרספקטיביות משמעה שמי שלא מתנסה התנסות מסוימת חסר ידע בכלל על האיכות ההתנסותית של התנסות זו, ולא רק ידע ישיר. שנית, הפרטיות משמעה שאינני יכול לדעת ישירות על מצביו הנפשיים של כל יצור נפשי אחר, ואילו הפרספקטיביות משמעה שאינני יכול לדעת רק על התנסות שלא התנסיתי התנסות מסוגה. אם התנסיתי התנסות אדום, אני יכול לדעת (אם כי לא ישירות) על התנסות האדום שלך.

אינטואיציה שחולקים רבים היא שהיותו של מצב נפשי בעל מודעות התנסותית – באופן אחר, שהיותו בעל איכות תחושתית מסוימת (qualia מסוים) זהו מאפיין אינטרינסי של המצב. לדוגמה, דומה שמכאיבות אינה סתם תכונה חשובה של כאב, אלא שזוהי התכונה המהותית ביותר שלו, וזוהי תכונה שיש לו ללא קשר ליחסיו עם מצבים אחרים כלשהם. ואם אמנם איכויות תחושתיות הן תכונות אינטרינסיות של מצבים נפשיים, הרי שמודעות התנסותית איננה מאפיין פונקציונלי. זאת מאחר שמהותית להשקפה הפונקציונליסטית היא העמדה שמאפיינים נפשיים של מצב נפשי הם מאפיינים התלויים ביחסיו עם מצבים נפשיים אחרים. כפי שנראה עוד מעט, ישנם פילוסופים החושבים שמודעות התנסותית איננה מאפיין אינטרינסי: היא ניתנת להעמדה על יחסים שונים בין מצבים נפשיים. לשאלת האינטרינסיות או היחסותיות של איכויות תחושתיות חשיבות רבה.

שאלה

נניח שמודעות התנסותית של מצב נפשי אינה מאפיין אינטרינסי של מצב זה אלא מאפיין המכונן על ידי יחסים בין מצב זה לבין מצבים אחרים. מה אפשר ללמוד מכך לעניין חלותן של "הבעיות הקלות" של המודעות?

אם, בדומה למודעויות מן הסוגים האחרים, גם מודעות התנסותית היא מאפיין יחסותי כזה, הרי שגם שאלת הסברה של תופעה זו שייכת לבעיות הקלות של מודעות. היא לא שונה בטבעה מן השאלות שהזכרנו לעיל של הסבר תהליכים קוגניטיביים שונים, שאלות שעמן מתמודדים המדעים הקוגניטיביים (כדוגמת: כיצד פועל המנגנון האינטרוספקטיבי האחראי לקיומן של האמנות סדר שני? מדוע מנגנון זה הוא מנגנון מהימן? כיצד פועל מנגנון הגישה שלנו לתכני מצבינו הנפשיים?), שאלות שגם אם אין בידינו את כל התשובות להן, דומה כי אין מכשול עקרוני בפני השגת תשובות להן, וברור שקיימות תשובות כאלו. אם מודעות התנסותית היא מאפיין יחסותי בדומה למודעויות מן הסוגים האחרים, הרי שהבעיות הקלות ממצות את טווח השאלות באשר למודעות, ואין באשר למודעות קושיות מסדר גודל שונה. מדעי הנפש המוכרים לנו מסוגלים, מבחינה עקרונית, להתמודד עם תופעת המודעות על היבטיה השונים. בפרט, בהנחה שתהליכים קוגניטיביים עשויים להיות ממומשים במערכות פיזיקליות, ברור שגם מודעות התנסותית עשויה להיות ממומשת במערכות פיזיקליות (כדאי להיזכר בהקשר זה בקשר שבין פונקציונליזם לפיזיקליזם. כפי שראינו ביחידה 6-7, הפונקציונליזם מתווה גשר בין היסוד הנפשי לבין היסוד הפיזיקלי: אם תכונות נפשיות הן תכונות פונקציונליות, ותכונות פונקציונליות ניתנות למימוש על ידי מערכות פיזיקליות, הרי שתכונות נפשיות ניתנות למימוש על ידי מערכות פיזיקליות).

לעומת זאת, אם מודעות התנסותית היא מאפיין אינטרינסי של מצבים נפשיים, ואין היא ניתנת להעמדה על יחסים בין מצבים נפשיים שונים, מתעוררת "בעיה קשה" – ליתר דיוק, בעיות קשות – באשר לתופעה זו. אם אי אפשר להעמיד מודעות התנסותית על מצבים ותהליכים נפשיים שונים, אם היא דבר מה נוסף שמתלווה למצבים ולתהליכים נפשיים – מעין צבע הצובע אותם, כמו קצף המתלווה לגלים, מה קושר אותה אליהם? מהי? ולשם מה היא דרושה (למשל, מבחינה אבולוציונית)? איך היא נוצרת? מה הקשר בינה לבין העולם הפיזיקלי?

4. הפער ההסברי של מודעות התנסותית

לבעיות אלו קשורה התופעה המכונה "הפער ההסברי" של מודעות התנסותית. נחזור על דברים שהבאנו ביחידה 4-5: הציתו גפרור והתבוננו לרגע בלהבה. כשאתם עושים זאת, אתם מתנסים בהתנסות הכרוכה, בין היתר, בתחושה של צבע כתום. לפני שנים אחדות העלו המדענים פרנסיס קריק (Francis Crick) וכריסטוף קוך (Christof Koch) את ההשערה, שהתנסויות נפשיות כאלו הן תנודות מוחיות מסוימות בתדירות של 35-75 הרץ, השערה שזוכה לפופולריות לא מעטה. הבנה מעמיקה של טענה מדעית זו ושל פרטיה כלל אינה חשובה לענייננו. הנקודה החשובה היא שתהליכים פיזיקליים מסוג מסוים (כמו התנודות המוחיות הללו) מזוהים עם התנסויות.⁶ האם אנו מסוגלים להבין כיצד תהליך פיזיקלי זה (או כל תהליך פיזיקלי אחר) עשוי להוות התנסות כמו ההתנסות של תחושת צבע כתום? דומה שאנו מסוגלים להבין כיצד חומר המורכב ממולקולות של H_2O עשוי להוות מים; כלומר, אנו מסוגלים להבין מדוע לחומר שזהו מבנהו הכימי יש את תכונותיהם המוכרות של המים (שקיפות, רתיחה ב- $100^{\circ}C$, וכדומה): המדע מסביר לנו כיצד מתנהגות מולקולות H_2O בתנאים שונים (למשל, שכשמחממים הצבר של מולקולות כאלו עולה רמת האנרגיה שלו, וחימום של $100^{\circ}C$ משמעו עליית רמת האנרגיה במידה הדרושה כדי שלמולקולות יהיה מספיק כוח להינתק מן ההצבר), וכיצד מתגלמת התנהגות כזו בתכונות המוכרות הללו (רתיחה אינה אלא הינתקות המולקולות).⁷ אבל האם אנו מסוגלים להבין באופן דומה כיצד לחומר העובר תהליך פיזיקלי זה או אחר, כדוגמת אותן תנודות בתדירות של 35-75 הרץ, תהיינה תכונות התנסותיות כמו אלו הכרוכות בתחושת כתום? נניח שנדע כל שאפשר לדעת על התנהגות חלקיקי המוח. האם נוכל להבין כיצד התנהגות מסוימת שלהם מתגלמת בתחושת הצבע הכתום? האם אנו מסוגלים להסביר את העובדה (אם אמנם זו עובדה), שדווקא תנודות בתדירות של 35-75 הרץ, ולא למשל תנודות בתדירות של 100-130 הרץ, או תנודות בכל תחום תדירות אחר, מהוות התנסויות כאלו? האם אנו יכולים להבין את הקשר שבין תנודות מוחיות אלו ולא אחרות (או מאפיין פיזיקלי כלשהו של מוחנו) לבין תחושותינו? הנוכל להסביר מדוע תנודות מסוימות מהוות תחושת כתום ולא תחושת ירוק, או אולי תחושה של דגדוג? כיצד ניתן, אם בכלל ניתן, לגשר על הפער שבין התהליכים הפיזיקליים לבין התכונות של ההתנסויות הנפשיות, ולהבין כיצד תהליכים פיזיקליים מכל סוג שהוא עשויים להתגלם בהתנסויות, תהיינה אלו אשר תהיינה?

⁶ F. Crick and C. Koch, "Towards a Neurobiological Theory of Consciousness", *Seminars in the Neuroscience* 2: 1990.

כפי שהערנו ביחידה 4-5, ספק אם אכן קריק וקוך עצמם מתייחסים להשערתם כהשערה בדבר זהותן של התנסויות נפשיות עם תהליכים פיזיקליים מסוימים, ולא פשוט כהשערה החלשה יותר, שעל פיה התנסויות אלו מתרחשות כאשר מתרחשים התהליכים המוחיים הללו (בכתבים שונים שלהם הם יוצרים רשמים שונים בעניין זה). השערתם מפורשת על פי רוב כהשערה בדבר זהות. אנו משתמשים בהשערה זו כדוגמה בלבד, ונפרשה כפי שהיא מפורשת בדרך-כלל.

⁷ כפי שהערנו ביחידה 4-5, הסבר רתיחת המים המוצג כאן הוא כמוהו הסבר חלקי ופשטני, ללא יומרה לדיוק מדעי. דיון בטיבם של הסברים מדעיים של תכונותיהם המוכרות של אובייקטים חומריים נמצא ביחידה 4 (סעיף 4.1) של הקורס "פילוסופיה של המדע", תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, 1977.

עלינו להבהיר הבהרות חשובות באשר לבעיה זו. ראשית, היבט מסוים של הבעיה מתעורר גם במסגרת דואליסטית, אך הבעיה במלוא חריפותה מתעוררת במסגרת מטריאליסטית. השאלה במסגרת דואליסטית עניינה בסיבתיות. במסגרת זו עולה השאלה כיצד זה גורמים תהליכים פיזיקליים את התרחשויותיהן של התנסויות. זוהי בעיה של סיבתיות. ביחידה 2 דנו בקשיים המיוחדים לאינטראקציוניזם פסיכו-פיזי במסגרת דואליסטית. פילוסופים רבים מתרשמים מקשיים אלו, ואילו אחרים סוברים שבידי הדואליזם האינטראקציוניסטי להתגבר עליהם. אולם גם אם הדואליזם האינטראקציוניסטי יכול אומנם להתגבר על הקשיים הללו, דהיינו שבסופו של חשבון קיומם של קשרים סיבתיים בין מצבים פיזיקליים לבין מצבים נפשיים שאינם פיזיקליים הוא אפשרי, עדיין נותרת בהקשר זה שאלה חשובה: עדיין איננו יכולים להסביר מדוע מצב פיזיקלי מסוים גורם דווקא התנסות כאב, מצב פיזיקלי אחר גורם דווקא תחושה של דגדוג, מצב פיזיקלי נוסף גורם דווקא התנסות של ראיית אדום, ובכלל, מדוע מצבים פיזיקליים שונים גורמים התנסויות. דומה שאי אפשר להצביע על מאפיין כלשהו של מצב פיזיקלי כלשהו שקושר אותו להתנסות זו או אחרת או להתנסות בכלל. בסופו של דבר אנו נותרים עם קשר סיבתי שאינו ניתן להסבר – הוא עובדה גולמית (brute fact) שעלינו לקבל כנתון בסיסי שאינו ניתן להסבר או לניתוח נוספים.⁸

אולם אין זה ברור שההכרח לקבל קשרים סיבתיים בין מצבי מוח מסוימים לבין התנסויות מסוימות כעובדות גולמיות, כנתונים בסיסיים, הוא בעייתי. זאת משום שכל קשר סיבתי כרוך בעובדה גולמית כלשהי מסוג זה. חשבו לדוגמה על הקשר הסיבתי הכרוך בשיחת טלפון – הקשר הסיבתי שבין הדיבור שלי מצדו האחד של הקו לבין הקול הנוצר בצדו השני של הקו. קשר סיבתי זה איננו נתון בסיסי בלתי ניתן להסבר. מסבירים אותו על ידי קיום קשר סיבתי בין גלי הקול הנגרמים על ידי דיבורי לבין פעילות חשמלית במכשיר הטלפון שלי, קשר סיבתי נוסף בין פעילות חשמלית זו לבין גלים אלקטרומגנטיים, קשר סיבתי נוסף בין הגלים האלקטרומגנטיים לבין פעילות חשמלית במכשיר הטלפון של הצד השני, וכדומה. גם כל אחד מן הקשרים הללו איננו נתון בסיסי – גם הוא ניתן להסבר במונחים של קשר סיבתי נוסף, או קשרים סיבתיים נוספים. אולם ברור שיש סוף להסבר ובסופו של דבר נקבל קשר סיבתי בסיסי, שאינו ניתן להסבר. בסופו של דבר ניוותר עם עובדות גולמיות שאירועים מסוימים (ברמה תת אטומית כלשהי) גורמים אירועים אחרים (ברמה תת אטומית כלשהי). אם כן, דומה שהיותם של קשרים סיבתיים בין מצבי מוח לבין התנסויות עובדות גולמיות שאינן ניתנות להסבר איננה בעייתית במיוחד, שכן בהכרח כל קשר סיבתי שאינו בעצמו עובדה גולמית כרוך בעובדות גולמיות.

השאלה החשובה בדבר הפער ההסברי, שהיא השאלה שאותה אנו מבהירים כעת, עולה במסגרת מטריאליסטית. שאלה זו אין עניינה בסיבתיות. לפי ההשקפה המטריאליסטית, התנסויות הן מצבי מוח, ושאלת הפער ההסברי נסבה על אודות טענת זו, על אודות הטענה

⁸ כפי שראינו ביחידה 2, גרסת מסוימת של הדואליזם שמה דגש על היותם של הקשרים הסיבתיים בין המצבים הפיזיקליים לבין המצבים הנפשיים עובדות גולמיות – גרסת הדואליזם האמרגנטיסטי.

לקיומה של זהות בין מצבי מוח לבין התנסויות. השאלה היא, נחזור, האם אנו מסוגלים להסביר את העובדה הנטענת שדווקא תנודות בתדירות של 35-75 הרץ, ולא למשל תנודות בתדירות של 100-130 הרץ, או תנודות בכל תחום תדירות אחר, מהוות התנסויות ראייה. הנוכל להסביר מדוע תנודות מסוימות מהוות תחושת כתום ולא תחושת ירוק, או אולי תחושה של דגדוג? כשמדובר בקשר סיבתי בין שני אירועים שונים, אין קושי מיוחד לקבל שהקשר ביניהם הוא עובדה גולמית שאינה ניתנת להסבר. אולם כשמדובר בקשר של זהות – כשהטענה היא שתהליך מסוים במוח והתנסות מסוימת הם אותו אירוע, דומה שאי אפשר לקבל את הרעיון שהזהות הזאת היא פשוט עובדה גולמית, שאינה ניתנת להסבר. כפי שראינו, אנו מסוגלים להבין כיצד חומר המורכב ממולקולות של H_2O עשוי להיות מים, וכך באשר לזהויות אחרות שהמדע מסביר. אולם דומה שהזהות הפסיכופיזית שבה אנו דנים היא כן עובדה גולמית שאיננה ניתנת להסבר: דומה שאין לנו ולו ראשיתו של הסבר לקשר של זהות בין התנודות המוחיות האמורות לבין, למשל, תחושת ראייה של כתום. דומה שאין לנו כל מושג אפילו איזה צורה ילבש הסבר כזה ואיזה מידע אפשרי עשוי לאפשר הסבר כזה. אם כן, הבעיה היא שאי אפשר לקבל שזהות בין שתי תופעות היא עובדה גולמית שאיננה ניתנת להסבר, אולם במקרה של מצבי מוח והתנסויות אינני יודעים כיצד לחמוק מהטענה שזהותם איננה עובדה גולמית. בהמשך נוסיף להבהיר את בעיית הפער ההסברי, ונציג טיעון המנסה לאתר בדיוק את היסוד הבעייתי של קשרי זהות פסיכופיזיים כאלו, ואת נבדלותם מקשרים כדוגמת אלו שבין H_2O לבין מים.

שימו לב שהשאלה שאנו מציגים כעת – שאלת הגישור בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות (התנסויות בכלל או התנסויות מסוג מסוים) – מנוסחת במונחים של הבנה והסבר. הטענה היא שאנו איננו מבינים – ואיננו יכולים להסביר – את הקשר בין תהליכים פיזיקליים כלשהם לבין התנסויות. אנו איננו יכולים להבין כיצד מצבים של חומר אפור מכוננים התנסויות בעלות איכויות תחושתיות שונות. הנתון הראשוני של תופעת המודעות, לפי טענה זו, עניינו בחמקמקוּתה מיכולת ההבנה שלנו. זוהי אפוא טענה אפיסטמולוגית. בתור שכזו, היא שונה מן הטענה המטאפיזית שלפיה לא ייתכן שתהליכים פיזיקליים כלשהם יהיו התנסויות כלשהן. בדיוק בשל כך מכונה המאפיין האפיסטמולוגי הנדון המיוחס למודעות התנסותית, בעקבות הפילוסוף ג'וזף לוין "הפער ההסברי" ("the explanatory gap") – הפער ההסברי בין העולם הפיזיקלי לבין מודעות התנסותית, או, באופן ספציפי יותר, הפער ההסברי בין המוח לבין מודעות התנסותית.⁹

מדוע קיים פער הסברי זה? במילים אחרות, כיצד אפשר להסביר את קיומו של הפער ההסברי? מהלך טבעי הוא להסבירו באמצעות הנחת קיומו של פער מטאפיזי: הפער ההסברי-אפיסטמולוגי משקף את הפער המטאפיזי שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות. איננו יכולים להבין כיצד מהווה תהליך פיזיקלי התנסות בעלת איכות תחושתית זו או אחרת,

⁹ ראו:

J. Levine, "Materialism and Qualia: The Explanatory Gap", *Pacific Philosophical Quarterly* 64 (1983), pp. 354-361.

משום שתהליכים פיזיקליים אינם יכולים להוות התנסויות (ומן הסתם אינם מהווים התנסויות). לפי קו מחשבה זה, מטענת קיומו של הפער ההסברי יש להסיק את אמיתות ההשקפה הדואליסטית. מהיעדר היכולת להסביר זהות בין תהליכים פיזיקליים כלשהם לבין התנסויות, אנו מסיקים שהתנסויות אינן תהליכים פיזיקליים – בדיוק כפי שגורסים הדואליסטים.

נסכם את עיקרי הדברים:

טענת הפער ההסברי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות: איננו יכולים להבין כיצד תהליך פיזיקלי כלשהו מהווה התנסות בעלת איכות תחושתית.

טענת הפער המטאפיזי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות: תהליכים פיזיקליים אינם יכולים להוות התנסויות (ומן הסתם אינם מהווים התנסויות).

הטיעון מן הפער ההסברי: קיומו של הפער ההסברי שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות נעוץ ב – ומעיד על – קיומו של פער מטאפיזי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות.

שאלה:

האם הפער ההסברי הוא פער מטאפיזי?

הפער ההסברי אינו פער מטאפיזי. עניינו אך ורק ביכולת ההבנה וההסבר שלנו באשר לתופעות הנדונות, ולא בתופעות עצמן. הטיעון מן הפער ההסברי **מסיק** מקיומו של הפער ההסברי את קיומו של פער מטאפיזי. אנו נעסוק בהרחבה בשאלה האם היסק זה מקיומו של הפער ההסברי לקיומו של הפער המטאפיזי הוא מוצדק, אולם חשוב להדגיש שאין זהות בין שניהם.

אם אמנם קיים פער הסברי, ואם אמנם ההסבר הנכון לקיומו הוא קיומו של פער מטאפיזי, משמע שההשקפה המטריאליסטית איננה בת הגנה. פירוש קיומו של פער מטאפיזי בין מצבי מוח (וליתר דיוק, מצבים פיזיקליים בכלל) לבין התנסויות הוא בדיוק זה שמצבי מוח (ומצבים פיזיקליים בכלל) אינם התנסויות.

במובן חשוב, שני הטיעונים האפיסטמולוגיים בזכות הדואליזם שהצגנו ביחידה 2 מבוססים על ההגיון של הטיעון מן הפער ההסברי. טיעונים אלו מתיימרים, ראשית, לחשוף את קיומו של פער אפיסטמי מסוים בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות.¹⁰ טיעון הידע של פרנק ג'קסון טוען לקיומו של פער בין ידיעת הפיזיקה על ידי מרי לבין ידיעתה על האיכות

¹⁰ כפי שנראה כשנדון בגישתו של לוין לסוגיית הפער ההסברי, שלב ראשון זה של הטיעונים הללו מבסס את הטענה שקיים פער הסברי.

התחושתית של ההתנסות של ראיית אדום ; טיעון הזומבי טוען לקיומו של פער בין השגתם במחשבה של תהליכים פיזיקליים כלשהם לבין השגתן במחשבה של התנסויות (ההשגה של הראשונים אפשרית מבלעדי ההשגה של האחרונות). מקיומם של פערים אפיסטמיים אלו מוסקת באופנים שונים המסקנה בדבר קיומו של פער מטאפיזי בין תהליכים פיזיקליים כלשהם לבין התנסויות.

הצגנו ביקורות אחדות כנגד טיעונים אלו. בין שהן משכנעות ובין שאינן משכנעות, חובה על מי שדוגלים בהשקפה המטריאליסטית לחסום את הטיעון מן הפער ההסברי שהצגנו כעת. אם הם מקבלים את קיומו של פער הסברי, עליהם להראות שאפשר להסביר את עובדת קיומו מבלי להניח שהוא נעוץ בפער מטאפיזי. בהמשך היחידה נציג בפירוט הסבר אחד כזה, ונזכיר בקצרה הסברים אחרים.

5. המחלוקת החשובה באשר למודעות התנסותית

נחזור לבעיות הקשות של מודעות. בניגוד לשאלת הפער ההסברי, הבעיות הקשות של מודעות התנסותית, הבעיות בדבר קיומה של תופעה זו וקשרה לעולם הפיזיקלי, הן בעיות מטאפיזיות. כאמור, בעיות אלו מתעוררות אם – ורק אם – מודעות התנסותית היא מאפיין אינטרינסי של מצבים נפשיים, ואין היא ניתנת להעמדה על יחסים בין מצבים נפשיים שונים.¹¹

אם כך, השאלה העומדת על הפרק היא איזו גישה לתכונות התנסויות היא הגישה הנכונה. זוהי שאלה חשובה מאוד בפילוסופיה של הנפש. לדברי הפילוסוף נד בלוק, הבקע הגדול ביותר בפילוסופיה של הנפש נסב סביב השאלה האם תכונות התנסויות חורגות מתכונות פונקציונליות, קוגניטיביות וייצוגיות.¹² האם לתכונות התנסויות כמו תחושת כאב או תחושה ויזואלית של אדום יש היבטים שאינם פונקציונליים, קוגניטיביים, או ייצוגיים? האם תכונות התנסויות כרוכות בדבר מה נוסף, במעין צבע הצובע אותם, כמו קצף המתלווה לגלים? או שמא, אם תיארנו את התהליכים הנפשיים שבהן כרוכות התנסויות, את קשריהן עם מצבים נפשיים אחרים ועם מצבים שאינם נפשיים, את הדברים והתכונות שאותם הן מייצגות, תיארנו את כל היבטיהן של התכונות ההתנסויות?

נמשיך ונסביר את המחלוקת הזו באמצעות התמקדות בהיבט ספציפי שלה, הקשור בכושרן של תכונות התנסויות לייצג. הסבר זה ישתלב בהצגה ראשונית של גישה מסוימת לתכונות התנסויות – הגישה הייצוגית. נשוב ונחשוב על המצב שבו אני משפשף את עיני העצמות ו"רואה" אדום. אינני באמת רואה דבר אדום – אין דבר אדום מולי, ובכלל, עיני הרי עצומות. אולם התנסותי כרוכה באיכות מיוחדת, ב-quale מסוים – היא בעלת quale אדום, היא התנסות אדום. זוהי תכונה של ההתנסות עצמה, ולא של דבר מה בעולם שמחוצה לי.

עתה נשים לב לעובדה שתכונות התנסויות רבות (אם לא כולן) הן בעלות תוכן או מכוונות – הן מייצגות דברים או תכונות. גם התכונה האמורה של התנסות האדום היא כזו: היא מייצגת את התכונה **אדום** (התכונה של דברים בעולם, כמו עגבניות בשלות, דם, ועוד). כלומר, עניינינו בתכונות משני סוגים: יש התנסות בעלת תכונה התנסותית מסוימת – ה-quale של אדום, ויש אובייקטים בעולם בעלי תכונה מסוימת – אובייקטים אדומים, והתכונה הראשונה (הנפשית) מייצגת את התכונה השנייה (התכונה שבעולם).

¹¹ האם גם הבעיה האפיסטמולוגית של הפער ההסברי מתעוררת רק אם מודעות התנסותית היא מאפיין אינטרינסי של מצבים נפשיים? נתייחס לסוגיה זו בהמשך.

¹² ראו:

N. Block, "Mental paint and Mental Latex", in E. Villanueva (ed.), *Perception Philosophical Issues* 7, Atascadero: Ridgview, 1996.

תזכורת: למילים כמו "אדום" שתי משמעויות שונות. אנו עשויים לומר על **חפץ שהוא אדום**, וכך לייחס לו תכונה פיזיקלית מסוימת (תכונה שבעטיה החפץ נראה לנו באופן מסוים), ואנו עשויים גם לומר שחפץ מסוים נראה אדום, או שהוא מופיע לפנינו כאדום, נחוה כאדום, וכדומה, ואז אנו מייחסים תכונה לא רק לחפץ, אלא בראש ובראשונה למצב הנפשי שלנו, להתנסות שיש לנו כאשר אנו רואים את החפץ. בהקשר של הדיון הנוכחי, כשמדובר על האיכות האופיינית של אדם, מדובר על איכות אופיינית של ההתנסות.

התיאוריה הייצוגית של התנסויות טוענת טענה חזקה יותר מן הטענה שתכונות התנסויות מייצגות דברים בעולם. לפיה, בקוים כללים (ובהמשך נפרט יותר) תכונות התנסויות, qualia, הן תכונות ייצוגיות. כלומר, התכונה ההתנסותית, התכונה שמקנה להתנסות את אופייה ההתנסותי הספציפי (במקרה זה, את היותה התנסות אדום), היא פשוט העובדה שההתנסות מייצגת את התכונה החיצונית של **אדום**. התכונה ההתנסותית אינה חורגת מהתכונה הייצוגית; אין בתכונה ההתנסותית דבר מה נוסף, מעבר לעובדת הייצוג, ובמילים אחרות, אין בה דבר מעבר לתוכן הייצוגי שלה. להיות בעל תכונה התנסותית כזו פירושו להיות בעל תוכן מסוים, לייצג את התכונה החיצונית המסוימת.

גישה זו תובן טוב יותר לאורה של גישה חלופית. פילוסופים רבים סוברים שבתכונות התנסותיות יש דבר מה נוסף על תוכן הייצוגי. לפיהם, ההתנסות מייצגת את מה שהיא מייצגת **באופן מסוים**, ואופן הייצוג – לא רק התוכן, או מה שמיוצג – הוא זה שמקנה לה (או שהוא חלק ממה שמקנה לה) את אופיה ההתנסותי הספציפי. לפי גישה זו, תפיסה חושית יכולה (באופן עקרוני) לייצג אותו צבע באופנים שונים – התכונה החיצונית **אדום** ניתנת לייצוג לא רק על ידי התנסות האדום המוכרת לנו, אלא גם על ידי התנסות צהוב, למשל (חשבו על יצור בעל מוח שונה שכשאתם והוא מתבוננים בעגבניה בשלה הוא מתנסה בהתנסות צהוב). אם כן, התנסויות שונות בטבען – התנסויות בעלות qualia שונות – יכולות לייצג את אותו דבר, ומכאן שה-qualia, התכונות ההתנסותיות, אינן מתמצות בייצוג אלא כוללות אלמנט נוסף. זוהי גישה אנטי ייצוגית לתכונות התנסויות. חשוב להבהיר שהגישה האנטי-ייצוגית אינה מחויבת לטענה שהתנסויות – או אף תכונות התנסותיות – אינן מייצגות, אלא לטענה שתכונות התנסותיות כוללות דבר מה נוסף ואינן מתמצות בייצוג.

אם כן, קיימת מחלוקת בין הגישה הייצוגית לתכונות התנסותיות לבין הגישה האנטי-יייצוגית, מחלוקת הנסבה על-אודות השאלה האם תכונות התנסותיות הן תכונות ייצוגיות ותו לא, או שהן כוללות דבר מה נוסף. חלק מן הדוגלים בגישה האנטי ייצוגית סוברים שהדבר הנוסף הזה הוא תכונה אינטרנסית של ההתנסות (בניגוד לתכונה יחסותית כמו תכונה פונקציונלית או קוגניטיבית). השקפתם – ההשקפה שתכונות התנסותיות כוללות

אלמנט שלא רק שאינו ייצוגי אלא גם שאינו קוגניטיבי או פונקציונלי, מכונה "פנומניזם" (את המונח טבע נד בלוק). האלמנט הזה, שאינו ייצוגי, פונקציונלי או קוגניטיבי, מכונה לעיתים "צבע נפשי" (את המונח הזה טבע הפילוסוף גילברט הרמן).¹³ את הגישה הנגדית, שלפיה תכונות התנסותיות הן תכונות ייצוגיות, פונקציונליות או קוגניטיביות נכנה, לשם הקיצור, "הגישה הפונקציונליסטית".

ראינו אפוא שאת השאלה האם מודעות התנסותית היא מאפיין אינטרינסי של מצבים נפשיים, או שמא היא ניתנת להעמדה על יחסים בין מצבים נפשיים שונים, אפשר להבין כשאלה האם תכונות התנסותיות, qualia, הן תכונות ייצוגיות, פונקציונליות או קוגניטיביות, או שמא הן כוללות דבר מה נוסף, מעין צבע נפשי המתלווה לתהליכים הנפשיים. כפי שראינו, לגישה לשאלה זו יש השלכה ברורה באשר לשאלה, האם ייתכן שתופעת המודעות ההתנסותית היא חלק מן העולם הפיזיקלי: אם תכונות התנסותיות הן תכונות פונקציונליות, הרי שבהנחה הסבירה שתכונות פונקציונליות כל שהן ניתנות למימוש על ידי מערכות פיזיקליות, תכונות התנסותיות ניתנות למימוש על ידי מערכות פיזיקליות. אומנם אין פירוש הדבר שההשקפה המטריאליסטית אמתית, שכן הטענה שתכונות התנסותיות **ניתנות** למימוש פיזיקלי מתיישבת עם הטענה שבפועל תכונות אלו ממומשות על ידי מערכת שאינה פיזיקלית. אולם בהנחה שההשקפה המטריאליסטית היא ברירת המחדל ונטל הראיה מוטל על שכמם של הדואליסטים (כאמור ביחידה 4-5), אין זה ברור מדוע סביר להניח שתכונות התנסותיות ממומשות באופן שאינו פיזיקלי. עם זאת, **דחיית** ההשקפה הפונקציונליסטית באשר לתכונות התנסותיות – במילים אחרות, קבלת ההשקפה הפנומניסטית – אינה מחייבת באופן אוטומטי את קבלת ההשקפה הדואליסטית; ההשקפה הפנומניסטית אינה גוררת באופן אוטומטי את הטענה שתכונות התנסותיות אינן ניתנות למימוש על ידי מערכות פיזיקליות (כשאנו אומרים שקבלת ההשקפה הפנומניסטית אינה מחייבת "באופן אוטומטי" את קבלת ההשקפה הדואליסטית, כוונתנו היא שנדרש טיעון כדי לעבור מן ההשקפה הראשונה אל השנייה). לפחות על פני הדברים, ההשקפה הפנומניסטית וההשקפה המטריאליסטית מתיישבות זו עם זו. הפילוסוף נד בלוק, שהוא התומך הבולט ביותר של ההשקפה הפנומניסטית, הוא מטריאליסט.

G. Harman, "The Intrinsic Quality of Experience", *Philosophical Perspectives* 4 (1990), pp. 31-52

חשוב להבהיר: הבחנו בין מושגים קוגניטיביים של מודעות לבין המושג של מודעות התנסותית שאינו מושג קוגניטיבי. עתה הצגנו את השאלה האם מודעות התנסותית ניתנת לרדוקציה או להסבר פונקציונליסטי-קוגניטיביסטי. כיצד אפשר שמודעות התנסותית תהא ניתנת לרדוקציה קוגניטיבית אם המושג "מודעות התנסותית" איננו מושג קוגניטיבי? הדבר ייתכן בשל ההבדל בין רמת המושגים לבין רמת התופעות. ייתכן שגם אם המושג שלנו של מודעות התנסותית אינו מושג קוגניטיבי, כלומר אין קשר אנליטי בין המושג הזה לבין איזהו מושג קוגניטיבי (כמו מושג הגישה), יתברר שכעובדה, מודעות התנסותית מכוננת על ידי תהליכים קוגניטיביים אלו או אחרים. במקרה כזה הרדוקציה הפונקציונליסטית-קוגניטיבית איננה רדוקציה לוגית; זוהי רדוקציה אונטולוגית. הזכרו בהשקפת הפונקציונליזם האמפירי: לפיה המושגים הנפשיים אינם מושגים פונקציונליים, אולם כעניין שבעובדה (זוהי ההשערה האמפירית של השקפה זאת) תכונות נפשיות הן תכונות פונקציונליות.

עתה נעבור להצגת עיקריהן של שתי תיאוריות של מודעות התנסותית מן המשפחה הפונקציונליסטית.

6. התיאוריה הייצוגית של מודעות התנסותית

כאמור, טענתה של התיאוריה הייצוגית של מודעות התנסותית היא שתכונות התנסותיות, qualia, הן תכונות ייצוגיות. התכונה ההתנסותית, התכונה שמקנה להתנסות את אופייה ההתנסותי הספציפי (במקרה זה, את היותה התנסות אדום), היא פשוט העובדה שההתנסות מייצגת את התכונה החיצונית של **אדום**. "לחוש אדום" משמעו לייצג אדום. בגרסה אחרת, האופי ההתנסותי – מה שמוחש – זהו התוכן הייצוגי של ההתנסות. העובדה שאני מרגיש כפי שאני מרגיש – שלהתנסות יש את אופיה הספציפי – נקבעת על ידי העובדה שהתנסות מייצגת את מה שהיא מייצגת (את התכונה אדום, את קשיחות החפץ שאני נוגע בו, וכדומה). התיאוריה הייצוגית טוענת אפוא לקיומו של קשר הדוק בין מודעות התנסותית לבין מכוונות. בקיום כללים, היא מעמידה מודעות התנסותית על מכוונות: לפיה מכוונות מכוונת מודעות התנסותית, ותכנים ייצוגיים ספציפיים מכווננים התנסויות בעלות אופי התנסותי ספציפי.

לפי התיאוריה הייצוגית של מודעות התנסותית, מודעות התנסותית מכוונת על ידי תוכן ייצוגי, ומה שמקנה למצב התנסותי ספציפי את אופיו ההתנסותי – את ה-quale שלו – זהו התוכן הייצוגי הספציפי שלו.

לפי הגישה שביסודה של תיאוריה זו, קיומו של הסבר הולם ושלם לתופעת המודעות תלוי גם בקיום הסבר הולם לתופעת המכוונות. אכן, מרבית הפילוסופים סבורים שתופעת המכוונות היא פחות בעייתית מבחינה תיאורטית מאשר תופעת המודעות; ובפרט, הפילוסופים הדוגלים בתיאוריה הייצוגית של מודעות נוטים לחשוב שתיאוריה נטורליסטית-רדוקציוניסטית כלשהי מסוג התיאוריות שדנו בהן ביחידה 8 היא אמתית בעיקרה (גם אם טרם התגברה על כל הקשיים). לפיכך, אם יינתן הסבר הולם למודעות התנסותית במונחים של מכוונות, פילוסופים אלו מניחים שתהיה זו התקדמות גדולה לקראת הבנתה של תופעת המודעות ההתנסותית.

תיאוריות ייצוגיות של מודעות התנסותית קדם-מניחות שהתנסויות הן ייצוגיות – שיש להן תכנים ייצוגיים. מי שסוברים שכאבים, למשל, חסרים תוכן ייצוגי, אינם יכולים לדגול בעמדה ייצוגית של מודעות התנסותית. כך, הפילוסוף פרד דרצקה (Fred Dretske) הציג את אחת מן התיאוריות הייצוגיות החשובות של מודעות התנסותית באשר לתפיסות חושיות, אולם נמנע מלהחיל את התיאוריה שלו על תחושות גופניות כמו כאבים. אולם חשוב לחזור ולהדגיש: התיאוריות הייצוגיות אינן מתמצות בטענה שלהתנסויות יש תוכן ייצוגי. הן מוסיפות לטענה זו את הטענה שהתוכן הייצוגי של התנסות הוא מה שעושה אותה להתנסות, והוא זה שמקנה לה את האופי ההתנסותי הספציפי שלה, את ה-quale שלה – quale של מכאיבות, של אודם, וכדומה.

6.1 הטיעון מן השקיפות בזכות התיאוריה הייצוגית

נקרא את הדברים הללו של הפילוסוף גילברט הרמן (Gilbert Harman):

התבונן בעץ ונסה להפנות את תשומת לבך למאפיינים אינטרנסיים של התנסות הראייה שלך. אני מנבא שהמאפיינים היחידים שאליהם תשים לב יהיו מאפיינים של העץ המוצג...¹⁴

נסו לבצע בעצמכם את הניסוי שעליו ממליץ הרמן. בעודכם ניצבים בעיניים פקוחות מול חפץ כלשהו, "התבוננו" בהתנסות הראייה שלכם עצמה. מה מגלה לכם התבוננות זו פנימה? באילו מאפיינים של ההתנסות אתם מבחינים? הרעיון של הרמן הוא שבאמצעות אינטרוספקציה – התבוננות פנימה אל התנסותנו – כל שאנו רואים הם המאפיינים שההתנסות מייצגת – המאפיינים של העץ הנמצא במרחב הפיזיקלי שמחוץ לנו. כשנסה להבחין אילו מאפיינים יש להתנסות העץ שלנו, נגלה שהאובייקט שבו אנו מבחינים הוא העץ, והתכונות שאנו מבחינים בהן הן תכונות של העץ שאותו מייצגת התנסותנו (גודלו, צבעו, צורתו) – ותו לא. ומכאן, שלהתנסות אין מאפיינים אחרים מלבד מאפייניה הייצוגיים. המאפיינים הייצוגיים ממצים אותה.

שאלה:

התוכלו להציג את הטיעון החבוי בדברים אלו (שימו לב כי לטיעון זה נדרשת הנחה שאינה נזכרת בציטוט ובדברים שלעיל)?

זהו הטיעון:

הטיעון מן השקיפות:

- (1) המאפיינים היחידים של ההתנסות המתגלים באינטרוספקציה הם המאפיינים הייצוגיים של ההתנסות (מה שההתנסות מייצגת).
- (2) כל המאפיינים הנפשיים של ההתנסות ניתנים לגילוי באמצעות אינטרוספקציה. לפיכך, (מסקנת ביניים) המאפיינים הנפשיים היחידים של ההתנסות הם המאפיינים הייצוגיים של ההתנסות (מה שההתנסות מייצגת). ולפיכך, האופי ההתנסותי של ההתנסות הוא המאפיין הייצוגי שלה.

¹⁴ G. Harman, "The Intrinsic Quality of Experience", *Philosophical Perspectives* 4 (1990), pp. 31-52, הציטוט מעמוד 39.

המסקנה הסופית לא עלתה מן הדברים שנאמרו קודם, אולם מטרת הטיעון עניינה באופי ההתנסותי, ולפיכך הולם להוסיפה. אין ספק שהיא נובעת ממסקנת הביניים: מובן שאם אין להתנסות אלא מאפיינים נפשיים ייצוגיים, הרי שהאופי ההתנסותי הוא מאפיין כזה.

ההנחה הנוספת של הטיעון היא הנחה 2, שלפיה לאינטרוספקציה יש אוטוריטה אפיסטמית מוחלטת על מאפייניה הנפשיים של ההתנסות, כלומר שאין להתנסות כל מאפיין נפשי שאינו ניתן לגילוי באמצעות אינטרוספקציה. הנחה 1 נקראת "תזת השקיפות" (the transparency thesis). ההתנסות אמורה להיות שקופה במובן זה שכשמתבוננים בה (התבוננות פנימית) רואים מעבר לה – רואים דרכה – את מה שהיא מייצגת.¹⁵

אפשר להציג טיעון דומה המבוסס על תזת השקיפות, טעון שעניינו הישיר באופי ההתנסותי. איך אנו יודעים מהו אופייה ההתנסותי של התנסותנו? התשובה המתבקשת היא שאנו יודעים זאת על ידי אינטרוספקציה. האינטרוספקציה מגלה לנו את האופי ההתנסותי של התנסותנו – את היותה התנסות ירוק, או התנסות כאב, וכדומה. אם כן, נחליף את הנחה 2 בהנחה הספציפית יותר שלפיה האופי ההתנסותי מתגלה באינטרוספקציה. מאחר שלפי תזת השקיפות (הנחה 1) האינטרוספקציה מגלה לנו את המאפיינים הייצוגיים של ההתנסות, הרי שמאפיינים אלו מכוננים את האופי ההתנסותי של ההתנסות.

הועלו ביקורות כנגד כל אחת מהנחותיו של טיעון השקיפות (בגרסתו הראשונה או השנייה). נבחן התנגדות אחת שהועלתה נגד תזת השקיפות, התנגדות שעניינה ראייה מעורפלת (blurry vision).¹⁶ נניח שבהזדמנות מסוימת אנו מתבוננים באובייקט מסוים, וראייתנו מעורפלת (נניח, למשל, שאנו קצרי ראי ואיננו מרכיבים משקפיים). אינטרוספקציה תגלה לנו לא רק את האובייקט שבו אנו מתבוננים ואת תכונותיו – היא תגלה לנו גם את אלמנט הערפול – היא תחשוף לפנינו את העובדה שראייתנו מעורפלת. כלומר, תזת השקיפות שלפיה רק המאפיינים הייצוגיים של ההתנסות מתגלים באינטרוספקציה אינה אמתית.

ניתן לבסס על הדוגמה של ראייה מעורפלת לא רק התנגדות לטיעון מן השקיפות בזכות ההשקפה הייצוגית, אלא התנגדות להשקפה הייצוגית עצמה.

שאלה

התוכלו להתוות טיעון מן הטענה שבאינטרוספקציה מתגלה לנו אלמנט של ערפול של התנסותנו אל הטענה שההשקפה הייצוגית שקרית?

¹⁵ תזת השקיפות הוצגה לראשונה על ידי הפילוסוף ג'ורג' אדוארד מור (שהוזכר ביחידת לימוד 1). ראו: G.E. Moore, "The Refutation of Idealism", *Mind* 12 (1903), pp. 433-453.

¹⁶ ראו, למשל: N. Block, "Mental Paint and Mental Latex", in E. Villanueva (ed.), *Philosophical Issues 7: Perception*, Atascadero (Ca.): Ridgeview, 1996.

זהו הטיעון:

- (1) באינטרוספקציה מתגלה לנו אלמנט של ערפול של התנסותנו.
 - (2) אלמנטים שהאינטרוספקציה מגלה בהתנסות אמנם מאפיינים את ההתנסות.
 - (3) אלמנט הערפול אינו מאפיין של האובייקט המיוצג בהתנסות – אין הוא מאפיין ייצוגי של ההתנסות.
- לפיכך,
- להתנסות יש מאפיין שאינו ייצוגי – היא אינה מתמצה במאפיינים ייצוגיים.

מסקנה זו היא שלילתה של התיאוריה הייצוגית, שלפיה ההתנסות מתמצה במאפיינים ייצוגיים, ואין לה כל מאפיינים נפשיים אחרים.

אחדים הדוגלים בתזת השקיפות הציעו תשובות לטיעון זה. לפי מייקל טאי, למשל, כשראייתנו מעורפלת, הרי המידע שמגיע אלינו – המידע הכרוך בהתנסות הראייה – הוא חסר. איננו מקבלים את אותו מידע על האובייקט. למשל, העובדה שגבולות האובייקט אינם ברורים כשהתנסות הראייה מעורפלת משמעה שחסר לנו מידע מדויק על צורתו. אולם אם המידע הכרוך בהתנסות הראייה הוא מידע חסר, פירוש הדבר שהתוכן הייצוגי חסר – הוא תוכן מינימלי יותר. במילים אחרות, במקרה של הראייה המעורפלת האובייקט אינו מיוצג כבעל אותם מאפיינים המשוויכים לו במקרה הרגיל. ומכאן, בניגוד להנחה 3 של הטיעון, אלמנט הערפול הוא כן מאפיין של התוכן הייצוגי של ההתנסות. כך גם תזת השקיפות אינה מאוימת, משום שאם אלמנט הערפול הוא מאפיין של התוכן הייצוגי, העובדה שהאינטרוספקציה מגלה אותו אינה עומדת בסתירה לטענה שבאינטרוספקציה מתגלים רק מאפיינים ייצוגיים של ההתנסות.¹⁷

6.2 טיעון הארץ המהופכת כנגד התיאוריה הייצוגית

נד בלוק הציע את טיעון הארץ המהופכת (Inverted Earth) כנגד ההשקפה הייצוגית.¹⁸ הרעיון הכללי שביסוד טיעונו של בלוק הוא זה: לפי ההשקפה הייצוגית האופי ההתנסותי של התנסות כלשהי זהה לתוכנה הייצוגי. לפיכך, שתי התנסויות בעלות אותו אופי התנסותי חייבות להיות בעלות אותו תוכן ייצוגי, ושתי התנסויות בעלות אותו תוכן ייצוגי חייבות להיות בעלות אותו אופי התנסותי. אם כך, אם קיימים מקרים שבהם שתי התנסויות זהות באופיין ההתנסותי אך נבדלות בתוכן הייצוגי, או להפך, ההשקפה הייצוגית היא שקרית.

¹⁷ M. Tye, "Representationalism and the Transparency of Experience", *Nous* 36 (2002), pp. 137-51; M. Tye, "Blurry Images, Double Vision, and Other Oddities: New Problems for Representationalism?", in Q. Smith and A. Jokic (eds.), *Consciousness: New Philosophical Perspectives*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

¹⁸ N. Block, "Inverted Earth," *Philosophical Perspectives*, 4, J. Tomberlin (ed.), Northridge: Ridgeview Publishing Company, 1990.

בטיעונו מנסה בלוק להצביע על אפשרותו של מקרה מן המקרים הללו, ובמלים אחרות, הוא מנסה להציג דוגמת נגד אפשרית להשקפה הייצוגית. דוגמה זו מתוארת על ידי ניסוי החשיבה המתואר להלן.

בלוק מבקשנו לדמיין את הארץ המהופכת, כוכב לכת הזהה לארץ כמעט לחלוטין. לכל אובייקט בארץ יש אובייקט מקביל – זהה לו כמעט לחלוטין בארץ המהופכת. הארץ המהופכת מכילה אותם עצים זהים כמעט לחלוטין לעצים בארץ במקומות ובזמנים המקבילים, בתים זהים כמעט לחלוטין לבתים בכדור הארץ במקומות ובזמנים המקבילים, אנשים זהים כמעט לחלוטין לאנשים בכדור הארץ במקומות ובזמנים המקבילים וכדומה. אך בין שני כוכבי הלכת קיים הבדל בצבעים. האובייקטים המקבילים נבדלים בצבעיהם. כך, השמים בארץ המהופכת צהובים, הדשא אדום, עגבניות בשלות הן ירוקות, וכדומה. גם חלק המצבים הנפשיים של אנשי הארץ המהופכת שונים: הם חושבים שהשמיים צהובים, שהדשא אדום, וכדומה, אף על פי שהם אומרים "השמים כחולים" ו"הדשא ירוק" – לשמות הצבעים בשפתם משמעות אחרת ("כחול" בשפתם משמעותו כמשמעות "צהוב" בשפתנו, "אדום" בשפתם משמעותו כמשמעות "ירוק" בשפתנו, וכדומה). עתה מבקש בלוק שנדמיין תושב הארץ – נקרא לו יובל – אשר מורדם בלא ידיעתו ואז, ראשית, משתילים בעיניו עדשות מהפכות צבעים – עמן רואים צהוב ככחול, ירוק כאדום, וכדומה, ושנית, לוקחים אותו לארץ המהופכת, ומציבים אותו במקום כפילו תושב הארץ המהופכת.

בהתעוררו הוא אינו חש כל הבדל, וחושב שהוא בארץ. זאת משום שהיפוך הצבעים מנוטרל על ידי העדשות המהפכות. בשל העדשות, השמים הצהובים נראים לו כחולים, הדשא האדום נראה לו ירוק, וכדומה. במילים אחרות, יש לו אותן התנסויות – עם אותו אופי התנסותי, עם אותן qualia – כשם שהיו לו בסיטואציות המקבילות בארץ (למשל, כשהוא מתבונן בשמים, הם נראים לו כחולים). התנסויותיו שונות אפוא מהתנסויותיהם של המקומיים, תושביה הוותיקים של הארץ המהופכת, כשהם נמצאים בסיטואציות דומות (הם רואים את השמים כצהובים). זה המצב באשר לאופי ההתנסותי של התנסויותיו של יובל.

מה באשר למכוונות של התנסויותיו? בלוק מתייחס לשאלה זו בהקשר לנקודת זמן מאוחרת יותר. לאחר שיובל נשאר זמן מה בארץ המהופכת, תכני התנסויותיו זהים לתכני התנסויותיהן המקבילות של המקומיים. ההתנסות שיש לו כשהוא מתבונן בשמיים מייצגת את השמים כצהובים (למרות שכאמור – בשל העדשות המהפכות – הוא רואה אותם ככחולים), ההתנסות שיש לו כשהוא מתבונן בדשא מייצגת את הדשא כאדום (למרות שכאמור – בשל העדשות המהפכות – הוא רואה אותו כירוק), וכך הלאה. מדוע התנסויותיו הוויזואליות בדשא מייצגות אותו כאדום? משום שאדום ולא תכונה אחרת זו התכונה שעם התממשויותיה נמצאות התנסויותיו אלו באינטראקציה באופן קבוע, זו התכונה שאחראית להתנסויות אלו, זו התכונה שאל התממשויותיה הוא מתייחס בדבריו בעקבות התנסויותיו אלו, זו התכונה שהתנסויותיו הללו מוליכות אותו לפעולות שונות ביחס אליה. בקצרה, להתנסויות אלו אין כל קשר לירוק – הן קשורות במבחר קשרים לאדום, ולפי כמעט כל גישה

סבירה למכוונות, קשרים מן הסוג הזה מכוננים מכוונות. ניתן להתנגד ולומר: והלא האופי ההתנסותי של ההתנסויות הללו של יובל הוא, במקרה של הדשא, כשל התנסויות ירוק, ולכן התנסויות אלו מייצגות ירוק. אבל התנגדות זו פשוט **מניחה** את קיומו של קשר מסוים בין אופי התנסותי לבין ייצוג בעוד שזו בדיוק השאלה העומדת על הפרק. איננו רשאים להניח בדיון זה את קיומו של קשר מעין זה, אלא עלינו לבחון את שאלת המכוונות באופן בלתי תלוי בשאלת אופייה ההתנסותי של ההתנסות. וכפי שראינו זה עתה, דומה שבחינה בלתי תלויה כזו מגלה שהתנסויות הדשא הללו של יובל מייצגות אדום.

אם כן, לפי בלוק, האופי ההתנסותי של התנסויותיו הרלוונטיות של יובל שונה מזה של ההתנסויות המקבילות המקומיים (בשל העדשות המהפכות), ואילו התוכן הייצוגי של התנסויותיו אלו – המכוונות שלהן – זהה לזה של התנסויות המקומיים.

שאלה

מה אפשר להסיק מצירוף הקביעה באשר לאופי ההתנסותי של התנסויותיו הללו של יובל והקביעה באשר למכוונותן?

מצירוף קביעות אלו אפשר להסיק שההשקפה הייצוגית שקרית. מהשקפה זו מתחייב שכאשר בשני מקרים התכנים הייצוגיים הם זהים, האופי הייצוגי יהיה זהה. אך כפי שראינו, כשמשווים את התנסויותיו של יובל לאלו של המקומיים, חרף הזהות בתכנים הייצוגיים יש הבדל באופי ההתנסותי. לפיכך אין זהות בין תוכן ייצוגי לבין אופי התנסותי.

טיעון הארץ המהופכת מתיימר להדגים מקרים של התנסויות שתכניהן הייצוגיים זהים אולם הן נבדלות באופיין ההתנסותי – מקרים שאפשרותם עומדת בסתירה להשקפה הייצוגית של מודעות התנסותית.

בעלי ההשקפה הייצוגית של מודעות התנסותית העלו השגות אחדות כנגד טיעון הארץ המהופכת. מרבית ההשגות כוונו כנגד הטענה שהתכנים הייצוגיים של התנסויותיו של יובל לאחר שהות מה בארץ המהופכת שונים מאלו של התנסויותיו המקבילות בארץ וזהים לאלו של התנסויותיהם של תושבי הארץ המהופכת. דרך אחת לחלוק על הטענה בדבר תכני התנסויותיו של יובל בארץ המהופכת היא לדבוק בתיאוריה ביולוגית-טלאולוגית של תוכן נפשי. כפי שראינו ביחידה 8, לפי הגישה הטלאולוגית תוכנם של ייצוגים נפשיים נקבע על ידי אותם פריטים שהפונקציה האבולוציונית של הייצוגים (התפקיד האבולוציוני שלהם) היא לאבחן את נוכחותם (ולא על ידי הפריטים שאת נוכחותם הייצוגים מאבחנים בפועל). הפונקציה האבולוציונית של מערכת ביולוגית כלשהי של יצור היא הפונקציה שמערכת זו

מילאה בעבר אצל יצורים מהמין הביולוגי של יצור זה, ואשר מילויה בעבר אצל יצורים ממין ביולוגי זה הגביר את יכולתה של המערכת לתרום להמשך קיום המין הביולוגי הזה.

אם תכניהן של התנסויות נקבע באופן שמתארת גישה זו, הרי שתוכן התנסות הכחול של יובל בארץ המהופכת (ההתנסות שיש לו כאשר הוא מתבונן, למשל, בשמים הצהובים, מבעד לעדשות המהפכות) זהה לתוכן התנסות הכחול שהייתה לו בימיו בארץ. להתנסויות אלו אותו תוכן, משום שהפונקציה האבולוציונית של התנסויותיו של יובל לא השתנתה עם מעברו לארץ המהופכת וקליטתו בה. היא לא השתנתה, משום שהיא מאופיינת באמצעות אירועים **בעבר**. מאחר שבעבר שימשו התנסויות אלו לאבחון אובייקטים כחולים, הפונקציה שלהן היא לאבחון אובייקטים כחולים. התכנים הייצוגיים של התנסותו של יובל, כשהוא מתבונן בשמים הצהובים של הארץ המהופכת, הם אפוא תכנים הנסבים על אודות כחול, ואם כך, הם שונים מהתכנים של ההתנסויות שיש לתושבי הארץ המהופכת כשהם מתבוננים בשמים הצהובים (תכני התנסויותיהם נסבים על אודות צהוב). אם גישה זו לתוכן נפשי נכונה, הרי שהתנגדות הארץ המהופכת לתיאוריה הייצוגית נחסמת: התסריט המתואר בהתנגדות זו איננו תסריט של התנסויות שתכניהן הייצוגיים זהים, אולם הן נבדלות באופיין ההתנסותי, שכן ההבדל ההתנסותי בין יובל לבין תושבי הארץ המהופכת מלווה על ידי הבדל בתכנים הייצוגיים.¹⁹

כאמור, מרבית ההשגות על טיעון הארץ המהופכת כווננו כנגד הטענה שהתכנים הייצוגיים של התנסויותיו של יובל לאחר שהות מה בארץ המהופכת שונים מאלו של התנסויותיו המקבילות בארץ וזהים לאלו של התנסויותיהם של תושבי הארץ המהופכת. על הטענה שבשל העדשות המהפכות, התנסויותיו שונות באופיין ההתנסותי – ב-qualia שלהן – מאלו של תושבי הארץ המהופכת קשה יותר לחלוק. החלופה לטענה זו היא הטענה שלא הגורם "הקרוב" – העדשות – קובעות את האופי ההתנסותי אלא הגורם "הרחוק" – הצבע בסביבה. משמעותה של חלופה זו היא למעשה "אקסטרנליזם התנסותי" – גורמים בסביבה, להבדיל מגורמים "בראשו" של היצור הנפשי – קובעים את אופי התנסויותיו, וכך אפשרי ששני יצורים שמוחותיהם זהים לחלוטין בנקודת זמן מסוימת ייבדלו בהתנסויותיהם באותה נקודת זמן. קשה לקבל עמדה כזו, אולם פילוסופים אחדים קיבלו אותה. כל צירוף של אקסטרנליזם באשר לתוכן של התנסויות ותיאוריה ייצוגית של התנסויות מוליך לאקסטרנליזם התנסותי, וגם הצירוף שהוזכר לעיל של

¹⁹ ראו:

F. Dretske, *Naturalizing the Mind*, Cambridge, MA: MIT Press, 1995.

התיאוריה הייצוגית ושל הגישה הטלאולוגית לתוכן של התנסויות (שהיא גישה אקסטרנליסטית) מוליך לעמדה זו.²⁰ מייד נתיחס לקשר שבין טיעון הארץ המהופכת לאקסטרנליזם באשר לתכני התנסויות.

כמובן, כדי להשתכנע שמהלך זה חוסם את טיעון הארץ המהופכת יש לקבל את הגישה הטלאולוגית לתוכן נפשי; ובאופן יותר ספציפי, יש לקבל גישה זו באשר לתכנים של התנסויות. בהקשר זה הוצגה ביקורת כנגד מהלך זה, ביקורת שלפיה הצירוף של התיאוריה הייצוגית של התנסויות והתיאוריה הטלאולוגית של תוכן נפשי – ובפרט של תוכן של התנסויות – מוביל לתוצאה שאינה מתקבלת על הדעת. נחשוב על שני יצורים הזוהים זה לזה לחלוטין מבחינה פיזיקלית, ובפרט, מוחותיהם זהים לחלוטין. אחד מהם הוא יצור אנושי רגיל, ואילו השני נוצר במעבדה. ליצור הראשון יש התנסויות למיניהן. מה באשר ליצור השני? ובכן, אם מאמצים את הצירוף של שתי התיאוריות הללו, אין לו התנסויות. אין לו התנסויות, משום שלפי צירוף תיאוריות אלו, התנסויות מחייבות תוכן ייצוגי ותוכן ייצוגי זה מחייב פונקציה אבולוציונית. אולם למצביו של יצור זה אין כל פונקציה אבולוציונית, משום שאין לו כל היסטוריה אבולוציונית, שהרי הוא נוצר במעבדה. מכאן שאין למצביו תכנים נפשיים, ומכאן שאין לו התנסויות כלשהן. אנו מקבלים אפוא מקרה של שני יצורים הזוהים לחלוטין במצבי המוח שלהם כאשר לאחד יש התנסויות ולשני אין, ותוצאה זו נראית בלתי מתקבלת על הדעת (שימו לב שהיא תיראה בלתי מתקבלת על הדעת גם למרבית הדואליסטים, שלפיהם מצבים נפשיים נגרמים על ידי מצבי מוח). אם כך, צירוף שתי התיאוריות הללו הוא בעייתי, וכמובן שכשהדוגלים בתיאוריה הייצוגית של התנסויות מסתמכים על התיאוריה הטלאולוגית של תוכן נפשי כדי להגן על עמדתם כנגד טיעון הארץ המהופכת, הם מתחייבים לצירוף בעייתי זה.

אולם גם אם מהלך טלאולוגי זה כנגד טיעון הארץ המהופכת הוא אומנם בעייתי, הוא חושף חולשה מסוימת אחרת של הטיעון. זאת משום שאנו רואים שההכרעה בשאלה מהם תכני התנסויותיו של יובל בארץ המהופכת תלויה בהכרעה בשאלה מהי התיאוריה הנכונה באשר לתוכן נפשי או, באופן ספציפי יותר, באשר לתכנים של התנסויות. כלומר, התשובה לשאלה זו איננה נתונה לנו פשוט, במנותק מכל תיאוריה. באופן ספציפי יותר, אפשר לשים לב לכך שטיעונו של בלוק מניח **אקסטרנליזם** באשר לתכני ההתנסויות – טבע האובייקטים שבסביבה משתתף בקביעתם; למשל, התנסויות הכחול של יובל מייצגת דברים צהובים, משום שהאובייקטים שבפועל גורמים את ההתנסויות האלו בארץ המהופכת הם צהובים. אם כן, מי שמתנגדים לאקסטרנליזם – בין שבכלל ובין שכגישה לתכנים של התנסויות – יתנגדו לטיעון זה. לא רק פילוסופים אינטרנליסטים יתנגדו על רקע זה לטיעון הארץ המהופכת, אלא גם אקסטרנליסטים אחדים. כזכור מיחידה 8, אקסטרנליסטים (מתונים) אחדים מקבלים

²⁰ דרצקה, הדוגל בצירוף זה, הוא מן הנציגים הבולטים של אקסטרנליזם התנסותי.

שאמנם תוכנם של מצבים נפשיים תלוי בסביבה, ובמובן זה זהו **תוכן רחב**, אולם למצבים נפשיים יש גם **תוכן צר**. פילוסופים אחדים הדוגלים בתיאוריה הייצוגית סוברים שאופי התנסותי זהה לתוכן הצר של התנסויות, ולא לתוכן הרחב שלהן.²¹ לפיהם, התכנים הצרים של התנסויותיו של יובל אינם נבדלים מהתכנים הצרים של התנסויותיהם של תושביה הקבועים של הארץ המהופכת. גרסה זו של התיאוריה הייצוגית חומקת מטיעון הארץ המהופכת, משום שלפיה ההבדל באופי ההתנסותי בין יובל לבין תושבי הארץ המהופכת אינו מלווה בתכנים צרים שונים: האופי ההתנסותי זהה, והתכנים הצרים – שהם אלו שלפי השקפה זו זהים לאופי ההתנסותי – זהים אף הם. אם אומנם כך, הרי שטיעון הארץ המהופכת אינו מציב דוגמה נגדית לגרסה זו של התיאוריה הייצוגית. בגרסה מאוחרת של טיעונו מתייחס נד בלוק להשקפה שאופי התנסותי מזהה עם תוכן צר ומבקר גם אותה.²² לא נדון בביקורתו זו של בלוק ונעצור בנקודה זו.

6.3 תיאוריות ייצוגיות לא טהורות

למעשה, כמעט כל התיאוריות הייצוגיות הקיימות אינן **תיאוריות ייצוגיות טהורות**. פירוש הדבר הוא שאף על פי שתיאוריות אלו מייחסות לתוכן הייצוגי של התנסויות תפקיד חשוב ביותר בקביעת אופיין ההתנסותי, הרי שלפיהן, כדי שמצב נפשי יהיה בעל מודעות התנסותית הוא חייב למלא תנאי נוסף כלשהו. מדוע נדרש תנאי נוסף? ובכן, אם העובדה שלמצב נפשי יש תוכן התנסותי נגזרת מהיותו בעל תוכן ייצוגי ותו לא (ותוכנו הייצוגי הספציפי קובע את אופיו ההתנסותי הספציפי – את אופיו ככאב, כתחושת מתיקות, כתחושת אדום, וכדומה), הרי מתחייב מכך שכל מצב בעל מכוונות הוא בעל מודעות התנסותית. לפחות על פני הדברים תוצאה זו עשויה להיות בעייתית, וזאת משני טעמים. ראשית, לפי מרבית הגישות הנטורליסטיות-רדוקציוניסטיות למכוונות, מכוונות היא תופעה "זולה" יחסית, כלומר, היא מאפיינת ישויות רבות מאוד, ובכללן כאלו שאינן נפשיות. דוגמה אחת כזו, שנתקלנו בה, היא זו של המדחום. דוגמה אחרת היא של מחשב, ודוגמה דומה היא זו של רובוט. אם לישויות כמו מדחום יש מכוונות, ומכוונות מכוננת מודעות התנסותית, הרי שלמדחום יש מודעות התנסותית: הוא "מרגיש" דברים באופנים מסוימים. כמובן, קשה לקבל תוצאה זו.

שנית, אם מכוונות מכוננת מודעות התנסותית, הרי שכל מצב נפשי של יצור נפשי שהוא בעל מכוונות הוא בעל מודעות התנסותית. מאחר שעמדות טענתיות הן בעלות מכוונות (הן, כזכור, המקרה הבולט של מצבים נפשיים בעלי מכוונות), הרי שעמדות טענתיות הן בעלות מודעות התנסותית, יש להן qualia, יש להן אופי התנסותי ספציפי. למעלה מכך, על הדוגלים

²¹ ראו:

S. Shoemaker, "Phenomenal Character", *Noûs* 2d (1994), pp. 21-38.

²² ראו:

N. Block, *Mental Point and Mental Latex*, Ibid.

בתיאוריה ייצוגית לקבל שכשם שיש "איך זה לחוש אדום?", יש "איך זה להיות מצב בעל התוכן שמדריד היא בירת ספרד?" ו"איך זה להיות בעל התוכן שההשקפה הדטרמיניסטית היא שקרית?", וכדומה: לא רק שלעמדות טענתיות יש אופי התנסותי, אלא שתוכן הספציפי קובע את האופי ההתנסותי הספציפי שלהן. בעיני פילוסופים רבים, גם זו בעיה. דומה שיש בענין זה הבדל משמעותי בין התנסויות כמו התנסויות ראייה וכאבים לבין עמדות טענתיות. נראה שאין זה סביר, למשל, שבפעם הראשונה שמרי, הגיבורה של טיעון הידע של פרנק ג'קסון, חשבה שמדריד היא בירת ספרד, היא למדה משהו חדש שהיתה מבטאת באמירה "הו, ככה זה לחשוב שמדריד היא בירת ספרד". נדמה שלא למדה משהו חדש כזה (למרות שלמדה שמדריד היא בירת ספרד), משום שלמחשבות כמו מחשבה זו פשוט אין אלמנט כזה – אין להן את האיכות הזו, את ה"איך זה לחוש". חשוב להדגיש שיש פילוסופים הסוברים שעמדות טענתיות מתאפיינות במודעות התנסותית,²³ אולם ההשלכה שיש להשקפה שמכוונות מכוננת מודעות התנסותית היא מרחיקת לכת יותר מן הטענה שעמדות טענתיות מתאפיינות במודעות התנסותית. ההשלכה של השקפה זו היא שלכל תוכן טענתי (ואולי אף לכל מושג המהווה רכיב של תוכן טענתי כלשהו) יש *qualia* אופייני משלו – יש אופי התנסותי ספציפי. כשם שיש אופי התנסותי ספציפי להתנסות אדום, להתנסות ירוק, לכאב חד, וכדומה, כך יש אופי התנסותי ספציפי לכל תוכן – למעשה לכל תוכן **אפשרי**. האומנם אנו מזהים אופי התנסותי ספציפי בכל תוכן ותוכן של עמדותינו הטענתיות? השלכה זו נראית בלתי סבירה.

בשל הקשיים הכרוכים בהשלכות הללו (בהשלכה באשר להתנסויות של ישויות לא נפשיות ובהשלכה באשר לאופי ההתנסותי של עמדות טענתיות), מרבית הגרסאות של התיאוריה הייצוגית של מודעות התנסותית אינן גרסאות "טהורות" של תיאוריה זו. הדוגלים בהן מקבלים כי אי אפשר להסתפק בקביעה שמודעות התנסותית מכוננת על ידי תוכן ייצוגי גרידא, ועליהם להשלים קביעה זו באופן כלשהו – למשל, לטעון שמודעות התנסותית מכוננת על ידי תוכן ייצוגי **מקטגוריה מסוימת**, או על ידי תוכן ייצוגי **המקיים תנאים מסוימים**. הרעיון הוא שעצם העובדה שלמצב נפשי יש תוכן ייצוגי עדיין אינה הופכת אותו לבעל מודעות התנסותית, אלא שנדרש תנאי נוסף לשם כך, תנאי שאותו על התיאוריה לפרט. לדוגמה, לפי טאי, כדי שתוכן ייצוגי יכונן מודעות התנסותית נדרש, בין היתר, שתוכן זה יהיה נגיש כקלט למערכת הקוגניטיביות של היצור הנפשי (כמו מערכות היסק), כלומר התיאוריה הייצוגית של טאי כוללת אלמנט קוגניטיבי-פונקציונלי.²⁴

²³ ראו, למשל:

O. Flanagan, *Consciousness Reconsidered*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1992.

M. Tye, *Ten Problems of Consciousness*, Cambridge (Mass.): MIT Press, 1995.

²⁴

לפי הגרסאות "הלא טהורות" של התיאוריה הייצוגית של מודעות התנסותית, מודעות התנסותית מכוננת על ידי תוכן ייצוגי מקטגוריה מסוימת, או על ידי תוכן ייצוגי בתנאים מסוימים.

מרבית גרסאותיה של התיאוריה הייצוגית דורשות שהתוכן הייצוגי יהיה מקטגוריה מסוימת: הן דורשות שהוא יהיה **תוכן לא מושגי**. מה פירוש הדבר? נתחיל מן הקביעה שלמילים יש תוכן מושגי – הן מבטאות מושג. למילה אדום יש תוכן ייצוגי – היא מייצגת דברים אדומים, אולם מילה זו (או הבעתה, או חשיבה עליה) אינה כרוכה במודעות התנסותית. גם כשאני רואה דבר מה אדום בתנאים רגילים למצבי הנפשי יש תוכן ייצוגי – הוא מייצג דברים אדומים, אך זהו מצב בעל מודעות התנסותית, זוהי התנסות, עם *quale* מסוים. מאחר שבשני המקרים כרוך תוכן ייצוגי (ורבים יאמרו – **אותו** תוכן ייצוגי, אף על פי שלנקודה הנוכחית אין זה מהותי), אך נראה כי רק באחד מהם כרוכה מודעות התנסותית, עלינו להסיק שהיותו של מצב בעל תוכן ייצוגי אינה מספיקה להיותו בעל מודעות התנסותית. מילים מבטאות מושגים והם אלו שבעטיים המילים מייצגות דברים בעולם; לפחות על פני הדברים, התנסויות חזותיות אינן כרוכות בהכרח במושגים. כך, עולה באופן טבעי הטענה שמה שעושה מצב נפשי לבעל מודעות התנסותית זו העובדה שיש לו לא סתם תוכן ייצוגי אלא **תוכן ייצוגי לא מושגי**.

ננסה לחדד את ההבחנה בין תוכן מושגי לתוכן לא מושגי באמצעות הדוגמה הבאה של הפילוסוף כריסטופר פיקוק. נניח שאני רואה שני עצים בעלי אותה צורה ואותו גודל, כשאחד מהם קרוב אלי מן האחר. אף על פי שהעצים מיוצגים על ידי התנסויות החזותיות כזהים – כבעלי אותה צורה וגודל, העץ הקרוב תופס חלק גדול יותר מן השדה החזותי שלי. יש אפוא הבדל בהתנסויותי בכל אחד מן העצים, למרות שלכאורה אין הבדל ייצוגי. אם הדבר נכון, התיאוריה הייצוגית הטהורה אינה יכולה להיות אמתית.²⁵

הדרך המקובלת של הדוגלים בתיאוריה הייצוגית להתמודד עם דוגמה זו היא לומר שאף על פי שיש מכנה משותף ייצוגי רחב בין התנסויותי בשני העצים, יש גם הבדל ייצוגי. הבדל זה מתבטא בכך שאף על פי שההתנסות מייצגת את שני העצים כזהים בגודלם, היא **גם** מייצגת את אחד מהם כ"גדול יותר מכאן", מנקודת המבט שלי. מבחינה אחת אני מתנסה בעצים כזהים בגודלם, אולם מבחינה אחרת (כפי שכל אחד מאיתנו יודע מהתנסויותיו שלו) העץ הקרוב נראה גדול יותר – הוא מיוצג כגדול יותר **מהפרספקטיבה של המתנסה**, כגדול יותר **מכאן**. ההתנסות מייצגת את העצים כזהים בגדליהם המוחלטים, אבל כנבדלים בגדליהם היחסותיים – ביחס לנקודת מבט מסוימת, זו של המתנסה. בשל הבדל ייצוגי זה, טוענים פילוסופים הדוגלים בתיאוריה הייצוגית, כמו מייקל טאי, הדוגמה אינה מפריכה את

התיאוריה הייצוגית. הנקודה החשובה לענייננו היא הטענה שההבדל ההתנסותי בין שני העצים קיים גם אם אין לי את המושג המבחין ביניהם – למשל, אין לי את המושג "פרספקטיבה". מאחר שההבדל הייצוגי קיים בעבורי אף על פי שאינני מכיר את המושג המבדיל בין העצים, ההבדל הייצוגי הזה אינו מיוצג באופן מושגי – אין הוא מיוצג באמצעות מושג כלשהו. אם כן, טענתם של מרבית הייצוגתנים היא שהתוכן הייצוגי אשר מכונן מודעות התנסותית הוא תוכן לא מושגי – הייצוגים הרלוונטיים אינם כרוכים במושגים.

לפי מרבית הגרסות של התיאוריה הייצוגית של מודעות התנסותית, מודעות התנסותית מכוננת על ידי תוכן לא מושגי.

נסתפק כאן בהצגה חלקית זו של הנושא הסבוך של מודעות התנסותית וקשרה לתוכן שאינו מושגי,²⁶ ונעבור להצגה קצרה של תיאוריה אחרת של מודעות התנסותית. במובן חשוב, גם תיאוריה זו היא תיאוריה ייצוגית, אלא שהפעם מדובר בייצוגים של מצבים נפשיים.

²⁶ ראו בעניין זה את הספר:

T. Crane, The nonconceptual content of experience, In T. Crane (Ed.), *The Contents of Experience*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

7. מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה

אחד ממושגי המודעות הקוגניטיביים שהצגנו היה המושג של מודעות רפלקטיבית. מצב נפשי הוא מודע במובן זה אם הוא מלווה במצב נפשי נוסף – בהאמנה של היצור הנפשי שיש לו את המצב הנפשי הראשון. זהו מושג קוגניטיבי (ופונקציונלי) מובהק של מודעות, שכן מה שעושה מצב למודע במובן זה הוא יחסו למצב נפשי אחר. התיאוריה של מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה (Higher-order Theory) טוענת שמודעות התנסותית אינה שונה מבחינה מהותית ממודעות רפלקטיבית. לפי תיאוריה זו, מצב נפשי מתאפיין במודעות התנסותית אם הוא מלווה במצב נפשי אחר המייצג אותו, הנסב על אודותיו. במילים אחרות, המצב הראשון הוא מושאו המכוון של המצב השני. המצב המלווה הוא מצב נפשי "מסדר גבוה", משום שהוא נסב על-אודות מצב נפשי אחר. לתיאוריה זו שתי גרסאות עיקריות: הגרסה של "מחשבה מסדר גבוה", שלפיה המצב המלווה הוא מחשבה (או האמנה), והגרסה של "תפיסה מסדר גבוה", שלפיה מצב זה דומה יותר לתפיסה חושית. הנציג הבולט של הגרסה הראשונה הוא דייויד רוזנטל. נציגם בולטים של הגרסה השנייה הם דייויד ארמסטרונג, וויליאם לייקן, ושורשיה מיוחסים לג'ון לוק (John Locke, 1632-1704).²⁷ מחשבה ותפיסה הן שתי דוגמאות של ייצוגים – של מצבים בעלי מכוונות, אשר מייצגים מצבים אחרים ונסבים על אודותיהם. כפי שראינו ביחידות קודמות, מחשבות ותפיסות הן מצבים מכוונים מובהקים: למחשבה יש תוכן טענתי ("דוד חושב שהבית הנבנה מול ביתו יסתיר לו את הנוף"), ותפיסה מייצגת את האובייקט או את מצב העניינים הנתפס. לפי שתי הגרסאות הללו, בהתאמה, כאשר מצב נפשי הוא מודע קיימת מחשבה או תפיסה אשר מייצגת לא מצב עניינים בעולם החוץ נפשי אלא מצב נפשי.

המוטיבציה הראשונית שביסוד תיאוריה זו יוצאת מן העובדה שקיימים מצבים נפשיים מודעים בצד מצבים נפשיים שאינם מודעים. מה מבחין ביניהם? נראה שמה שמבחין ביניהם זוהי פשוט העובדה שאנו יודעים על אלו המודעים ואילו איננו יודעים על אלו שאינם מודעים. חשבו לדוגמה על כאב. נניח שספגתם מכה חזקה. אתם חשים כאב. זמן קצר אחר-כך אתם עסוקים באופן אינטנסיבי בפעילות מסוימת. באותו זמן אינכם חשים את הכאב. לאחר סיום הפעילות, שוב אתם חשים בכאב. התיאוריה של מודעות התנסותית כמחשבה מסדר גבוה מסבירה את נוכחותה, העלמה וחזרתה של התחושה בכאב כך: הכאב קיים בכל משך הזמן המדובר, אולם רק בחלק מן הזמן אנו חושבים עליו ואז חשים בו – אז יש תחושה של כאב.

²⁷ ראו:

D. Rosenthal, "Thinking that one thinks", in M. Davies and G.W. Humphreys (eds), *Consciousness*, Oxford: Blackwell, 1993.
 D. Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind*, London: Routledge, 1968.
 P. Carruthers, *Phenomenal Consciousness: a naturalistic theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
 W. Lycan, *Consciousness and Experience*, Cambridge, MA: MIT Press, 1996.
 W. Lycan, "A simple argument for a higher-order representation theory of consciousness", *Analysis*, 61: 3-4 (2001).

בעת הפעילות האינטנסיבית, לעומת זאת, דעתנו מוסחת, ואיננו חושבים על הכאב. הוא קיים, אולם איננו מודע – אין לנו תחושה של כאב. בקצרה, מה שמבדיל בין פרקי הזמן שבהם אנו חשים בכאב לבין אלו שבהם שאיננו חשים בכאב זוהי העובדה שבפרקי הזמן מן הקטגוריה הראשונה, אך לא באלו מן הקטגוריה השנייה, יש לנו מחשבה מסדר שני על אודות הכאב.

לפי גישה זו, המחשבה על מצב נפשי אשר מכוננת את היותו מודע מתרחשת **בו זמנית** עם מצב זה (לפי פילוסופים אחדים – די גם שתתרחש בסמוך להתרחשותו של מצב זה). מחשבתי עתה על הכאב שהיה לי אתמול אינה הופכת אותו למודע. בנוסף לכך, מחשבה זו היא **ישירה**. היא ישירה במובן זה שהיא איננה היסקית. אם אני מסיק מעובדות כלשהן – למשל מהחתך העמוק בידי – שיש לי כאב, המחשבה המוסקת הזו בדבר הכאב לא תהפוך אותו למודע. המחשבה שהופכת את הכאב למודע היא מחשבה שמתעוררת בי ללא כל היסק. היא נגרמת על ידי הכאב ישירות, ללא תיווך של מצב נפשי אחר כלשהו.

לפי התיאוריה של מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה, המודעות ההתנסותית של מצב נפשי מכוננת על ידי ייצוג של מצב נפשי זה על ידי מצב נפשי אחר (מחשבה או תפיסה) של היצור הנפשי.

7.1 התנגדויות עקרוניות לתיאוריה של מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה

כנגד תיאוריית הייצוג מסדר גבוה הועלו ביקורות שונות. נתייחס עתה לשתי ביקורות, הקשורות זו בזו, שעניינן יכולתה ההסברית של תיאוריה זו. ראשית, נטען כנגד תיאוריה זו שאין זה ברור כלל כיצד עצם העובדה שחושבים על מצב נפשי עושה אותו למודע. בהקשר זה הועלתה הדוגמה של הסלע: כשאני חושב על סלע, מחשבה זו ודאי אינה הופכת את הסלע למודע. אם כן, מדוע עלינו להניח שמחשבה על כאב הופכת אותו למודע?²⁸ תשובה אחת שהוצעה להתנגדות זו היא שיש הבדל מהותי בין האובייקטים של המחשבות בשני המקרים, שהרי במקרה של הכאב, להבדיל מן המקרה של הסלע, האובייקט הוא מצב נפשי. הסלע פשוט אינו אובייקט מן הסוג הנכון, מן הסוג המתאים להיות מודע.²⁹ כדי שתשובה זו תהיה תשובה טובה להתנגדות, יש להשלים אותה בקביעה מעין "ורק מצב נפשי יכול להיות מודע". אולם השלמה זו של התשובה היא בעייתית כל עוד אין הסבר לקביעה זו – כל עוד לא נאמר מדוע רק מצב נפשי יכול להיות מודע; וייתכן שההסבר האפשרי היחיד לקביעה זו הוא שכך אנו משתמשים במונח "מודע" – הוא חל רק לגבי מצבים נפשיים. אולם "הסבר" זה איננו

L. Stubenberg, *Consciousness and Qualia*, Amsterdam: John Benjamins, 1998.

W. Lycan, *Consciousness and Experience*, Ibid.

באמת מסביר. תיאוריה של מודעות אמורה להסביר לנו מה מקנה למצבים מודעים את המאפיינים המיוחדים שלהם, מה עושה אותם למודעים, ו"ההסבר" הלשוני הזה אינו אומר דבר על המאפיינים הללו. הוא אינו אומר כיצד היותו של מצב נפשי בתוספת העובדה שנלווה אליו ייצוג שלו הופך אותו למודע.³⁰

שנית, הועלתה התנגדות דומה, שלפיה התיאוריה של ייצוג מסדר גבוה כלל אינה מסבירה את האופי ההתנסותי הספציפי של התנסויות. השאלה של האופי ההתנסותי היא זו: מדוע התנסות כאב "מרגישה" כך? מדוע להתנסות אדם יש את ה-quale האדמומי שלה? לא ברור איך העובדה שלמצב נפשי נלווית מחשבה על אודותיו מעניקה לו את האיכויות האלו. לא ברור, למשל, איך העובדה שאני חושב על כאב השניים שלי עשויה להקנות לו את אופיו המכאיב הנבזי – נראה שעובדה זו עשויה לכל היותר לחשוף בפני את האופי ההתנסותי של כאבי, אבל אם היא חושפת אותו בפני הרי שהוא "היה שם קודם". כלומר, נדמה שהתיאוריה הנדונה מניחה שלמצבים נפשיים יש אופי התנסותי ספציפי ואינה מסבירה עובדה זאת. גם אם נניח (חרף האמור בפסקה הקודמת) שחשיפה כזו מספיקה לעשות מצב נפשי למודע, דומה שאין היא מספיקה להקנות למצב נפשי את האיכות ההתנסותית הספציפית שלו, את אופיו ההתנסותי.³¹ תשובה מקובלת של חסידי התיאוריה המדוברת להתנגדות זו היא שפשוט אין זו ממטרותיה של התיאוריה להסביר את האופי ההתנסותי הספציפי. מטרתה היא רק להסביר מה מבחין בין מצב מודע לבין מצב שאינו מודע, ואת המטרה של הסבר האופי ההתנסותי הספציפי צריכה למלא תיאוריה אחרת כלשהי. אם כך, התיאוריה של ייצוג מסדר גבוה מוגבלת ביומרתה, ואין היא תיאוריה מלאה של מודעות התנסותית.

7.2 ייצוג מסדר שני ומודעותם של בעלי חיים

בעיה ספציפית יותר שהועלתה כנגד התיאוריה של מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה היא שתיאוריה זו מעמידה תנאי גבוה מידי למודעות התנסותית שאינו מקוים על ידי יצורים רבים שאנו מייחסים להם מודעות התנסותית. לפי תיאוריה זו, יצור בעל מודעות התנסותית חייב להיות בעל הכושר הקוגניטיבי לאחוז בייצוגים מסדר גבוה – ייצוגים של מצביו הנפשיים שלו. אולם, לפי ההתנגדות, בעלי חיים רבים שהם בוודאי בעלי מודעות התנסותית (אפילו קופים מפותחים, לפי חלק מהמתנגדים) אינם מסוגלים לאחוז בייצוגים כאלו. התחכום הקוגניטיבי שלהם פשוט אינו מגיע לרמה הדרושה. התנגדות זו הוחלה גם על תינוקות, שאנו מייחסים להם התנסויות של כאב ועונג, התנסויות חושיות, ועוד. הטענה היא שגם להם אין

³⁰ Van Gulick, R., 2001. 'Inward and upward: reflection, introspection, and self-awareness,' *Philosophical Topics*, 28: 275-305, 2001.

R. Gennaro, 'The HOT theory of consciousness: between a rock and a hard place,' *Journal of Consciousness Studies*, 12: 3-21, 2005.

³¹ ראו:

Chalmers, *The Conscious Mind*, Ibid.;

C. Siewert, *The Significance of Consciousness*, Princeton: Princeton University Press, 1990.

את התחכום הקוגניטיבי הדרוש כדי שיהיו להם ייצוגים מסדר שני – ייצוגים של מצביהם הנפשיים. אם כן, לפי ההתנגדות:

- (1) לתינוקות ולבעלי חיים רבים יש מצבים בעלי התנסויות חושיות.
 - (2) לתינוקות ולרבים מבעלים חיים אלו אין יכולת קוגניטיבית להיות בעלי ייצוגים מסדר גבוה.
 - (3) לפי התיאוריה של מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה, מודעות התנסותית מחייבת ייצוגים מסדר גבוה.
- לפיכך,
התיאוריה של מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה היא שקרית.

שאלה

הזכרנו ביחידות קודמות את הסוג הכללי של בעיות כאלו עבור תיאוריות בפילוסופיה של הנפש. באיזה סוג של בעיות מדובר?

הזכרנו כי תיאוריות בפילוסופיה של הנפש עשויות ללקות בליברליזם או בשוביניזם. תיאוריה היא ליברלית אם נובע ממנה שלסוג מסוים של ישויות יש מצבים נפשיים או מאפיינים נפשיים מסוימים בשעה שאין להם מצבים נפשיים או את המאפיינים הנפשיים הללו. תיאוריה היא שוביניסטית אם נובע ממנה שרק ליצורים הדומים לנו, בני האדם, מאיזושהי בחינה – רק ליצורים השייכים ל"לאום" שלנו, "הלאום האנושי", או הדומים לנו במידה מספקת מבחינה כלשהי – עשויים להיות מצבים נפשיים או מאפיינים נפשיים מסוימים. לפיכך, לפי ההתנגדות העומדת על הפרק, התיאוריה של מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה היא תיאוריה שוביניסטית, שכן נובע ממנה שרק יצורים בעלי יכולות קוגניטיביות מפותחות כשלנו יכולים להיות בעלי מודעות התנסותית.

דרכים אחדות להתמודדות עם התנגדות זאת פתוחות בפני הדוגלים בתיאוריה. הם יכולים לעמוד על כך שליצורים הנדונים יש את היכולות הקוגניטיביות הדרושות (מחקר אמפירי יהיה רלוונטי לסוגיה זו), והם יכולים לטעון שהדרישה הקוגניטיבית העומדת על הפרק אינה כה מחמירה כפי שנדמה (בהקשר זה אפשר לטעון להבחנה בין גרסת התיאוריה, שלפיה מודעות התנסותית מכוננת על ידי מחשבה מסדר גבוה, לבין גרסת התיאוריה, שלפיה מודעות התנסותית מכוננת על ידי תפיסה מסדר גבוה – דרישת הגרסה השנייה פחות מחמירה). לכל אחת משתי הדרכים הללו נמצאו תומכים. אולם באופן מפתיע, הוצעה גם דרך שלישית להתמודד עם ההתנגדות שעל הפרק: הפילוסוף פטר קרוטרס חלק על האינטואיציה שלפיה ליצורים הנדונים יש מודעות התנסותית. לפיו, לתינוקות, לבעלי חיים, ואף לילדים אוטיסטים (אשר יש הנמנעים מלייחס להם ייצוגים של מצבים נפשיים) אין מודעות התנסותית. זוהי טענה שקשה לעכל. למעלה מכך, לפחות על פני הדברים יש לה השלכות מוסריות מרחיקות

לכת, בדבר האופן שבו עלינו להתייחס ליצורים אלו. אנו נסתפק באזכורה של השקפה זו ונסיים כאן את הדיון בתיאוריה של מודעות התנסותית מסדר גבוה.³²

³² ראו:

P. Carruthers, *Phenomenal Consciousness: a naturalistic theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

מבחר דיונים מן השנים האחרונות בתיאוריה של מודעות התנסותית כייצוג מסדר גבוה נמצאים בספר:

R. Gennaro (ed.), *Higher-Order Theories of Consciousness*, Philadelphia: John Benjamins, 2004.

8. לויין על הפער ההסברי

נניח שהשקפה פונקציונלית/קוגניטיבית כלשהי באשר למודעות התנסותית היא אמיתית. במקרה זה, כאמור, הבעיות המטאפיזיות "הקשות" של מודעות אינן מתעוררות. אולם דומה שעדיין מתעוררת השאלה האפיסטמולוגית בדבר הפער ההסברי. הצגנו קודם את הטענה בדבר קיומו של פער הסברי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות.

טענת הפער ההסברי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות: איננו יכולים להבין כיצד תהליך פיזיקלי כלשהו מהווה התנסות בעלת איכות תחושתית.

הצגנו גם את הטעון המבוסס על טענת הפער ההסברי - הטעון מן הפער ההסברי.

הטעון מן הפער ההסברי: קיומו של הפער ההסברי שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות נעוץ ב - ומעיד על - קיומו של פער מטאפיזי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות.

מסקנתו של טעון זה היא:

טענת הפער המטאפיזי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות: תהליכים פיזיקליים אינם יכולים להוות התנסויות (ומן הסתם אינם מהווים התנסויות).

הרעיון הוא שהפער ההסברי-אפיסטמולוגי משקף את הפער המטאפיזי שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות: איננו יכולים להבין כיצד תהליך פיזיקלי מהווה התנסות בעלת איכות תחושתית זו או אחרת משום שתהליכים פיזיקליים אינם יכולים להוות התנסויות (ומן הסתם אינם התנסויות). אולם השאלה שנותרת היא האם אמנם אין מנוס מלייחס את קיומו של הפער ההסברי לקיומו של פער מטאפיזי, שמא יש הסברים טובים אחרים לקיומו של הפער ההסברי? קיומם של הסברים חלופיים כאלו (חלופיים להסבר הדואליסטי לקיומו של הפער ההסברי) - קיומו ולו של הסבר הולם אחד כזה - יחסום את הטעון מן הפער ההסברי. קיומו של הסבר הולם כזה יראה שאי אפשר לגזור את המסקנה המטאפיזית הדואליסטית מן ההנחה בדבר קיומו של פער הסברי-אפיסטמי, על ידי כך שיראה שטענת הפער ההסברי ניתנת גם להסבר שאינו דואליסטי, דהינו שהיא מתיישבת עם מטריאליזם.

פילוסופים שונים שדנו בסוגיית הפער ההסברי הציבו לעצמם בדיוק מטרה זו: למצוא הסבר שאינו דואליסטי לפער ההסברי, וכך לחסום את טענת הפער המטאפיזי הדואליסטית.

שאלה

האם, לדעתכם, מציאת הסבר חלופי הולם לפער ההסברי משמעה שאנו במצב של "תיקון", דהיינו שאין להעדיף את ההסבר הדואליסטי על-פני הסבר חלופי המתיישב עם מטריאליזם?

אפשר לחשוב שאם בידינו שני הסברים הולמים באותה מידה לתופעת הפער ההסברי, אנו במצב של תיקון והיעדר הכרעה. אולם הדבר היה נכון רק אם השיקול הרלוונטי היחיד בדבר אמתותם של ההסברים היה האופן שבו הם מסבירים את תופעת הפער ההסברי. אולם לא כאלו הם פני הדברים, מאחר שבבואנו להכריע בין ההסברים קיימים שיקולים רלוונטיים נוספים. קיימים שיקולים שעניינם ביתרונות וחסרונות אחרים של העמדות הדואליסטיות והמטריאליסטיות. כפי שראינו ביחידה 4-5, סביר לטעון שהעמדה המטריאליסטית היא "ברירת המחדל" – היא העמדה שאותה עלינו להעדיף בהיעדר טיעונים מכריעים לכאן ולכאן – בשל יתרונות שונים שלה, כמו פשטותה וחסכוניותה האונטולוגית, או יכולתה לספק פתרון אלגנטי לסוגיית הסיבתיות הנפשית. לפיכך, מי שמקבלים שההשקפה המטריאליסטית היא אמנם ברירת המחדל, יראו בהצבת הסבר חלופי להסבר הדואליסטי לתופעת הפער ההסברי משום אישור לכוחה של העמדה המטריאליסטית: אנו רשאים להמשיך ולהחזיק בה. אכן, טיפוסים לפילוסופים שהציעו הסברים חלופיים כאלו שהם רואים בעמדה המטריאליסטית משום ברירת מחדל – שקיימת חזקה לטובתה, והסבריהם נועדו להגן על עמדה זו.

אחד מן הפילוסופים שניסו להסביר את קיומו של הפער ההסברי שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות מבלי להניח את קיומו של פער מטאפיזי ביניהם הוא הפילוסוף ג'וזף לוין (Joseph Levine), אשר טבע את הביטוי "הפער ההסברי". נעסוק בעמדתו של לוין כאן תוך התבססות על קריאה מודרכת של מאמרו "על הותרת ההתנסות מחוץ לתמונה" ("On Leaving out What it's Like"),³³ אשר תורגם לעברית ומופיע כנספח ליחידה זו. נבקשכם מידי פעם לקרוא קטע מסוים של המאמר, נשאל שאלה או שאלות אחדות על אודות קטע זה, ונדון בו.

□ קראו את סעיף הפתיחה של המאמר ואת הסעיף "הקריאה המטאפיזית". בקריאתכם נסו להבין את הפער המטאפיזי של הטענה שתיאוריה מסוימת מותירה תופעה מסוימת בחוץ (להלן נכנה טענה זו "טענת ההותרה בחוץ"), ואת המבנה שמייחס לוין לטיעונים אנטי פיזיקליסטיים.

בסעיף "הקריאה המטאפיזית" מתאר לוין את המבנה של הטיעונים האנטי פיזיקליסטיים הרווחים. טענת ההותרה בחוץ אינה מופיעה במפורש בטיעונים האנטי פיזיקליסטיים, כפי

³³ J. Levine, "On Leaving Out What's it's Like", in M. Davies and G. Humphreys (eds.) *Consciousness: Psychological and Philosophical Essays*. Oxford: Blackwell, 1983.
J. Levine, J. "Materialism and Qualia: the Explanatory Gap", Ibid; J. Levine, *Purple Haze: The Puzzle of Conscious Experience*, New York: Oxford University Press, 2001.

שמתאר אותם לזין, אולם ברור שבהיות טיעונים אלו אנטי פיזיקליסטיים, הם טיעונים העוסקים בהותרתן בחוץ של ישויות, אירועים ותכונות פיזיקליים.

שאלה

האם טענת ההותרה בחוץ תחת הקריאה המטאפיזית שלה מופיעה בין הנחותיהם של הטיעונים האנטי פיזיקליסטיים כפי שמתאר אותם לזין? האם היא מסקנתם? לאור תשובותיכם לשאלות אלו, התוכלו לחשוב מה הקשר בין תשובות אלו לבין סוגיית הפער ההסברי?

לדברי לזין, מסקנתם של הטיעונים האנטי פיזיקליסטיים היא מסקנה מטאפיזית. בדוגמה של טיעונו של דקארט, המסקנה המטאפיזית היא שהנפש והגוף אינם זהים. במינוחו של לזין, מסקנה זו משמעה שהתיאורים של תיאוריה פיזיקלית כלשהי אינם יכולים לתאר ולציין ישויות, או אירועים, או תכונות נפשיים – התיאוריה הפיזיקלית מותירה את כל אלו בחוץ. לעומת זאת ההנחה שאמורה להוליך למסקנה זו היא הנחה בדבר היכולת שלנו לדמיין או להשיג – למשל, שאנו יכולים להשיג במחשבה את המצב שבו גופנו אינו קיים, אך איננו יכולים להשיג במחשבה את המצב שבו נפשנו אינה קיימת. זוהי הנחה אפיסטמית ולא מטאפיזית. אם כן, מסקנה מטאפיזית מוסקת מהנחה שאינה מטאפיזית, מהנחה אפיסטמית.

מעבר כזה, מעבר מהנחה אפיסטמית למסקנה מטאפיזית, הוא המעבר שבו כרוך טיעון הפער ההסברי. טיעון זה עובר, כזכור, מן הטענה בדבר קיומו של פער הסברי – הטענה שאיננו יכולים להבין כיצד תהליך פיזיקלי כלשהו מהווה התנסות בעלת איכות תחושתית – אל הטענה בדבר קיומו של פער מטאפיזי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות – הטענה המטאפיזית שתהליך פיזיקלי כלשהו איננו יכול להוות התנסות. נראה בהמשך מה אומר לזין על תקפותם של מעברים כאלו.

הטיעונים האנטי פיזיקליסטיים הרווחים מסיקים את הטענה האנטי פיזיקליסטית שתיאוריות פיזיקליות מותירות התנסויות בחוץ מהנחות אפיסטמולוגיות.

□ בסעיפים הבאים דן לזין בשני טיעונים אנטי-פיזיקליסטיים, טיעונו של קריפקה וטיעון הידע של ג'קסון. נעבור עתה לסעיף "טיעונו של קריפקה". אנו ממליצים כי תקראו סעיף זה לאחר שתעינו ביחידה 2 בסעיף "טיעוני אפשרות ההשגה", תוך התמקדות בדיון בטיעונו של קריפקה (שהבאנו במסגרת הדיון בטיעון הזומבי). בחלקו הראשון של הסעיף סוקר לזין את טיעונו של קריפקה. עיקרי הדברים הם: אנו יכולים לדמיין כאב ללא גירוי סיבי C, ולפיכך אפשרי שיתרחש כאב מבלעדי גירוי סיבי C (במילים אחרות, בעולם אפשרי מסוים כאב מתרחש ללא גירוי סיבי C, והקשר בין כאב לבין גירוי סיבי C הוא קונטינגנטי ולא הכרחי), ולפיכך כאב איננו זהה לגירוי סיבי C.

שאלה

במהלך הטיעון מתווה קריפקה אסימטריה בין טענת הזהות: "כאב הוא גירוי סיבי לבין טענת הזהות: "מים הם H_2O ". מהי אסימטריה זו?

בשני המקרים **נדמה לנו** שאנו יכולים לדמיין את אחד הגורמים ללא האחר (והקשר בין הגורם האחד לאחר נראה אפוא קונטינגנטי), אולם במקרה של המים איננו יכולים באמת לדמייןם ללא H_2O : למעשה אנו מדמיינים חומר שמופיע כמו מים, כלומר שיש לו תכונות חיצוניות – למשל, נקודת רתיחה – ותכונות תפיסיות (פרצפטואליות) של מים, אבל אין הוא מים. מאחר שאיננו באמת מדמיינים מים ללא H_2O , אי אפשר להסיק שמים יכולים להתקיים ללא H_2O (הקשר ביניהם רק נראה קונטינגנטי, אבל אינו באמת כזה), ולפיכך אי אפשר להסיק שאינם זהים ל- H_2O . לעומת זאת, במקרה של כאב, אי אפשר "לסלק" באופן זה את "מראית העין הקונטינגנטית" (את העובדה שהקשר בין כאב לבין גירוי סיבי C נראה קונטינגנטי מאחר שנדמה שביכולתנו לדמיין את האחד מבלעדי האחר): אי אפשר, משום שבניגוד למקרה של מים, במקרה של התנסויות כמו כאב אין פער בין התופעה לבין הממשות, בין האופן שבו ההתנסות מופיעה לבין טבעה האמיתי. כלומר, **מה שמופיע לפני כמו כאב הוא כאב**. לפיכך, במקרה של התנסויות, מה שנדמה לנו הוא נכון: אנו באמת יכולים לדמיין אותן מבלעדי מצבי המוח הרלוונטיים. ומכאן, לפי קריפקה, שההתנסויות יכולות להתקיים בנפרד ממצבי המוח הרלוונטיים (הקשרים שביניהם הם באמת קונטינגנטיים ולא הכרחיים) ואינן זהות להם.

לזכור בקצרה דרך אחת שבה התמודדו עם טיעונו של קריפקה – באמצעות פנייה להשקפה הפונקציונליסטית והסתמכות על רעיון ריבוי המימושים המהותי להשקפה זו. אנו לא נתעכב על דרך זו,³⁴ אלא נעבור לדון באסטרטגיה של לזכור על עצמו להתמודדות עם טיעון זה.

לזכור מניח שקריפקה צודק ושכן ביכולתנו לדמיין כאב מבלעדי גירוי סיבי C. אולם היכולת לדמיין, לדבריו, היא עניין **אפיסטמולוגי**: טענות על מה שביכולתנו לדמיין או שאין ביכולתנו לדמיין הן טענות על יכולות ההכרה שלנו ועל גבולות ההכרה שלנו. מאחר שהיכולת לדמיין היא עניין אפיסטמולוגי, הרי שהיכולת לדמיין כאב ללא גירוי סיבי C מראה רק את **האפשרות האפיסטמולוגית** – עד כמה שאנו יכולים להכיר – שכאב איננו גירוי סיבי C. אין היא מראה שבפועל כאב יכול להתקיים מבלעדי גירוי סיבי C – אין היא מראה שקיומו של כאב ללא גירוי סיבי C זו אפשרות **מטאפיזית** – ולכן אין היא מראה שבפועל כאב איננו זהה לגירוי סיבי C. רק אפשרות מטאפיזית של היפרדותו של כאב מגירוי סיבי C תספיק כדי לבסס את שונותם בפועל, וכדי לעבור מן הטענה על אפשרות אפיסטמולוגית לטענה על

³⁴ נזכיר כי אין זה ברור שאמנם התגובה הפונקציונליסטית המסתמכת על עקרון ריבוי המימושים היא תגובה הולמת לטיעונו של קריפקה, מאחר שיתכן שטיעונו יחול גם על עמדה המזהה התנסויות פרט – התנסויות ספציפיות – עם מצבים פיזיקליים ספציפיים; כלומר, קריפקה עשוי לטעון שאנו מסוגלים לדמיין התנסות בלעדי כל מצב פיזיקלי שהוא, ולפיכך אי אפשר לזהותה עם מצב פיזיקלי כלשהו.

אפשרות מטאפיזית נדרש טיעון – המעבר אינו טריוויאלי או אוטומטי. דבריו אלו של לויין בוודאי זקוקים להבהרה נוספת. הבהרה אחת כזו תסופק באמצעות קישורם לסוגיית הפער ההסברי.

שאלה

מה הקשר בין האבחנה של לויין בין האפשרויות האפיסטמולוגיות והמטאפיזיות לבין סוגיית הפער ההסברי?

לויין מדבר על הצורך בטיעון שיעבירו מן הטענה על האפשרות האפיסטמית של נפרדותם של כאב וגירוי סיבי C אל הטענה בדבר האפשרות המטאפיזית של הפרדותם. כזכור, בעיית הפער ההסברי היא בעיה אפיסטמולוגית, שעניינה בכך שאיננו יכולים להבין (כך טוענים המצדדים בקיום הפער) את הקשר בין תהליכים פיזיקליים כלשהם לבין התנסויות. אין זו בעיה מטאפיזית, הטענה איננה שלא ייתכן קשר של זהות בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות, אלא שאנו איננו יכולים להבין כיצד ייתכן קשר כזה. כדי לעבור מן הטענה בדבר קיומו של הפער ההסברי/אפיסטמולוגי לטענה בדבר קיומו של פער מטאפיזי בין תהליכים פיזיקליים כלשהם לבין התנסויות נדרש טיעון. אנו רואים אפוא את ההקבלה בין האבחנה של לויין על אפשרות ההפרדות של ההתנסויות והפיזיקלי לבין סוגיית הפער ההסברי. בשני המקרים יש הבחנה חדה בין טענה ברמה האפיסטמולוגית לבין טענה ברמה המטאפיזית. למעשה, בסוגיית הפער ההסברי נתקלנו כבר בטיעון שאמור לבסס את המעבר מהרמה ההסברית/האפיסטמולוגית לרמה המטאפיזית – מטענת הפער ההסברי שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות לטענת הפער המטאפיזי שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות. זהו הטיעון מן הפער ההסברי. אולם טיעון זה בוודאי איננו טיעון שלם: הוא מניח, כאילו היה זה מובן מאליו, שאין דרך להסביר את הפער ההסברי אלא על ידי פער מטאפיזי, ובמילים אחרות, שאין דרך אפיסטמולוגית להסבירו. עוד מעט נראה את ההסבר האפיסטמולוגי שמציע לויין לפער ההסברי.

נוכל להבין טוב יותר את טענתו של לויין בדבר האפשרות האפיסטמולוגית והאפשרות המטאפיזית של נפרדותם של כאבים וגירויי סיבי C לאור האבחון שלו בדבר המעבר של קריפקה בין הרמות הללו. מדוע עשוי מעבר זה להיראות מובן מאליו? לדברי לויין, קריפקה נשען על רעיונו של דקארט כי כשמושגינו ברורים ומובחנים, הם מספקים לנו גישה למציאות. רעיון זה בדבר הברירות והמובחנות של מושגינו מוחל על האסימטריה בין שתי טענות הזהות הנזכרות. במקרה של מים, כל עוד מושג המים אינו ברור ומובחן, אפשר לדבר לכל היותר על **אפשרות אפיסטמולוגית** של קיומם של מים ללא H_2O . האם זו גם אפשרות מטאפיזית? כדי להשיב לשאלה זו, יש להבהיר את מושג המים. ובכן, כשאדם מבהיר את מושג המים שלו, הוא רואה שהמושג, שנדמה להיות מושג של מים, הוא מושג שעניינו בתכונות פני שטח – נוזליות, שקיפות נקודת רתיחה וכדומה. במילים אחרות, מושג זה הוא מושג של דבר מה אשר תכונות פני השטח שלו זהות לתכונות פני השטח של מים; זהו מושג של חומר המתנהג

כמו מים ולא מושג של מים. מה שהוא רואה כנפרד מ- H_2O זהו חומר המתנהג כמו מים; לא מים. מאחר שמושג זה – המושג של חומר המתנהג כמו מים – ברור ומובחן, הרי שהוא מתאים למציאות: חומר המתנהג כמו מים אכן עשוי להתקיים בנפרד מ- H_2O , ובמילים אחרות, זוהי **אפשרות מטאפיזית** שחומר זה – להבדיל ממים – יתקיים מבלעדי H_2O . במקרה של כאב, לעומת זאת, אי אפשר לומר שכשהמושג ברור ומובחן הוא איננו מושג של כאב אלא של דבר מה המתנהג כמו כאב, משום שמה שנראה כמו כאב הוא כאב; ולפיכך מה שנראה כמו כאב ללא גירוי סיבי C הוא אמנם כאב ללא גירוי סיבי C. אם כן, במקרה זה האפשרות האפיסטמולוגית היא גם אפשרות מטאפיזית: כאב אמנם עשוי להתקיים ללא גירוי סיבי C. ומאחר שזו אפשרות מטאפיזית, כאב אינו זהה לגירוי סיבי C.

דברים אלו היו נכונים אילו היינו מקבלים את הרעיון הנדון של דקארט, שלפיו מושגי הברורים והמובחנים מספקים לנו גישה למציאות – שמושג ברור ומובחן אמנם תמיד מייצג דבר מה ממשי. אולם סביר להניח שהקשר בין מושגי לבין המציאות סבוך הרבה יותר, ואין ערובה לכך שמושג ברור ומובחן מייצג דבר מה ממשי. המעבר מאפשרות אפיסטמולוגית לאפשרות מטאפיזית איננו מובטח אפוא.

□ קראו נא את הסעיף "טיעונו של ג'קסון" במאמרו של לוין. לפני כן, רעננו את זכרונכם בדיון בטיעון הידע של ג'קסון ביחידה 2 (סעיף 5.8) ובהתנגדות האינטנסיביות לטיעון זה, שמייצגה העיקרי הוא הורגאן (סעיף 5.8.1).

נחזור בקצרה על עיקרי ההתנגדות האינטנסיביות. כפי שהצגנו אותה. הרעיון שביסוד ההתנגדות הוא שיתכן שעם התנסות האדם הראשונה שלה רוכשת מרי ידע חדש על אודות אותה תכונה (פיזיקלית) שעל אודותיה ידעה קודם – ידע חדש המתבטא בכך שעתה היא מייצגת את אותה תכונה באמצעות מושג אחר; תחילה (לפני "שחרורה") ייצגה מרי את התכונה ההתנסותית באמצעות מושג פיזיקלי, ועם שחרורה היא מייצגת אותה באמצעות מושג אחר – מושג נפשי הנרכש בהתבוננות "מבפנים" על התכונה ההתנסותית-פיזיקלית הזו ואשר מבוטא על ידי המילים: "ככה זה לראות אדום". אולם שני המושגים הללו הם מושגים המייצגים בדיוק את אותו דבר – את התכונה ההתנסותית, שהיא תכונה פיזיקלית. כלומר, מן העובדה שמרי רכשה ידע חדש על ההתנסות אי אפשר להסיק שידע זה הוא על אודות תכונה חדשה (תכונה שאמורה להיות לא פיזיקלית, מאחר שמרי ידעה על כל התכונות הפיזיקליות).

התנגדותו של הורגאן מוצגת גם באופן מעט אחר, ולוין מתמקד באופן הצגה אחר זה. לפי ג'קסון, למרי היה את כל הידע הפיזיקלי על התנסות האדום, עם שחרורה היא רכשה ידע חדש על התנסות זו, ומכאן שהידע החדש אינו ידע פיזיקלי. לפי הורגאן, הטיעון לוקה במעבר בין שתי משמעויות שונות של "ידע פיזיקלי" (או "מידע פיזיקלי"): **המשמעות הלשונית** – ידע המבוטא בשפה של המדעים הפיזיקליים, **והמשמעות האונטולוגית** – ידע על אודות עובדות, תהליכים (ואנו נוסיף – ותכונות) פיזיקליים. כדי שמסקנתו של ג'קסון, שהידע החדש של מרי

אינו פיזיקלי, תפריך עמדה פיזיקליסטית משמעותית, הביטוי "ידע פיזיקלי" במסקנה זו צריך להיות מובן **במשמעותו האונטולוגית**: הידע הזה אינו נסב על אודות תכונה פיזיקלית של ההתנסות; הוא נסב על אודות תכונה שאינה פיזיקלית, ומכאן שיש תכונה שאינה פיזיקלית כזו. אולם, לפי הורגאן, כל שאנו רשאים לומר הוא שהידע החדש שרכשה מרי איננו ידע פיזיקלי **במשמעות הלשונית** של ידע פיזיקלי – הוא אינו ידע בשפת הפיזיקה, או, אפשר לומר, אינו ידע מנקודת המבט של הפיזיקה (הוא ידע מנקודת מבט של גוף ראשון – מנקודת המבט של בעלי ההתנסות); אבל איננו רשאים לומר שידע זה אינו נסב על אודות תכונה פיזיקלית.

האינטנסיביות של הידע באה לידי ביטוי בהתנגדות זו של הורגאן, משום שהתנגדות זו קדם-מניחה שידע בצורה אחת על ישות מסוימת אינו מחייב ידע בצורה אחרת על אותה ישות. בלשונו של לוי: המקרה של מרי מדגים כיצד אפשר להשיג גישה אפיסטמית כלפי (כלומר, ידע על) אותה עובדה או תכונה **בדרכים נבדלות**. נבדלות הדרכים הללו – השגת ידע על ההתנסות בשיטות של הפיזיקה, שיטות הכרוכות בנקודת המבט של גוף שלישי, לעומת השגת ידע על ההתנסות מנקודת המבט של גוף ראשון (כלומר מנקודת המבט של מי שמתנסה בהתנסות) – היא נבדלות אפיסטמולוגית, ואין היא מחייבת נבדלות מטאפיזית (קיומן של תכונות שונות). מרי אמנם רוכשת ידע חדש – ידע שאפשר להשיג רק מנקודת המבט של גוף ראשון, דהיינו "איך זה להתנסות התנסות אדום"; אולם בהחלט ייתכן שמה שהיא לומדת הוא "איך זה להימצא **במצב פיזיקלי מסוים**" (כלומר שהמצב שהיא לומדת איך זה להימצא בו הוא מצב פיזיקלי, אף על פי שהידע על אודותיו נרכש בשיטה השונה מן השיטות של הפיזיקה). הפער בין הרמה האפיסטמולוגית לבין הרמה המטאפיזית בא אפוא לידי ביטוי גם במקרה זה.

□ קראו נא עתה במאמר את חלקו הראשון של הסעיף "התשובות האנטי-פיזיקליסטיות המטאפיזיות" (עד הפסקה המתחילה במילים "התשובה השנייה").

שאלה

לוי מסכם מהו, לפיו, המכנה המשותף לתשובות לניסויי החשיבה של קריפקה וג'קסון. מהו מכנה משותף זה?

המכנה המשותף לתשובות לניסויי החשיבה הללו הוא שלפיהן ניסויי מחשבה אלו מפגינים רק הבחנה אפיסטמולוגית בין צורות שונות של גישה ל(מה שיכולה להיות) אותה תופעה. בשני המקרים יש פער – פער בין תיאור פיזיקלי של התנסות לבין תיאור נפשי שלה, הנגיש מנקודת המבט של גוף ראשון. אולם הפער אין משמעו שיש עובדות שהתיאור הפיזיקלי אינו חל עליהן – עובדות שאינן פיזיקליות, משום שניסויי החשיבה הללו אינם שוללים את האפשרות

שהתיאורים משני הסוגים הם תיאורים של אותן עובדות. נדרש טיעון נוסף כדי להראות זאת. טיעונים אלו בעצמם אינם מראים זאת – אין הם מוכיחים את שקריות הפיזיקליזם.³⁵

ליון מצביע על פער בין טענה אפיסטמולוגית לטענה מטאפיזית הן בטיעון של קריפקה והן בטיעון של ג'קסון.

□ בחלקו השני של הסעיף דן ליון בהתנגדות לתשובה הפיזיקליסטית הקרובה במידה רבה לבעיה שכינינו ביחידה 4-5 "בעיית התכונות". הפתרון המוצע דומה לפתרוננו של היל לבעיה זו, שגם אותו הצגנו באותה יחידה. הנכם מתבקשים לחזור ולעיין בפתרוננו של היל, ואחר-כך לקרוא את חלקו השני של הסעיף. אנו לא נדון בו אלא נעבור לסעיף הבא, "הקריאה האפיסטמולוגית". אנו קראו סעיף זה.

בסעיפים הקודמים טען ליון שטיעוני אפשרות ההשגה אינם יכולים לבסס את הפשר המטאפיזי (או הקריאה המטאפיזית) של טענת ההותרה בחוץ, הפשר שלפיו התיאורים המופיעים בתיאוריה פיזיקלית כלשהי אינם יכולים לתאר ולציין התנסויות. לטענתו, טיעונים אלו אינם מראים שההשקפה הפיזיקליסטית כרוכה בטעות מטאפיזית. עתה הוא עובר לדון בפשר אפיסטמולוגי (או בקריאה האפיסטמולוגית) של טענת ההותרה בחוץ. לטענתו, הטיעונים הנדונים מצביעים על בעיה אפיסטמולוגית עמוקה בהשקפה הפיזיקליסטית על הנפש. מהי בעיה זו? היא קשורה בכוחה ההסברי של ההשקפה.

לפי ההשקפה הפיזיקליסטית, התנסות ספציפית היא מצב פיזיקלי מסוים, מצב המתואר באמצעות מושגים פיזיקליים. אם נחזור לדוגמה הרווחת, כאב הוא גירוי סיבי C. במסגרת השקפה זו עולה השאלה: מדוע כשאדם נמצא במצב פיזיקלי מסוים, כמו גירוי סיבי C, הוא חווה דווקא את ההתנסות שבה הוא מתנסה, על אופייה הספציפי (לדוגמה, מכאיבותה)? על השקפה זו להיות מסוגלת להסביר זאת, ולדברי ליון טיעוני אפשרות ההשגה מראים שאין היא יכולה. מדוע? ליון מתייחס בהקשר זה לשתי טענות הזוהות הנזכרות:

(1) מים הם H_2O .

(2) כאב הוא גירוי סיבי C.

(ליון מזכיר גם את דברי קריפקה בעניין זה, אולם אנו נתרכז בעמדתו שלו). טענתו של ליון נסבה על אודות הינתנות להשגה (וכך על אפשרות אפיסטמולוגית). באשר לטענה (2), אפשרות ההשגה של נפרדות שני הגורמים (אפשרות השגה שאחראית על-כך שהקשר בין הגורמים נראה קונטינגנטי ולא הכרחי) היא דו-כיוונית: ביכולתנו להשיג הן כאב ללא גירוי סיבי C, והן גירוי סיבי C ללא כאב. לא כך הדבר באשר לטענה (1). אנו יכולים אומנם להשיג חומר בעל

³⁵ התשובות הללו לניסויי החשיבה אינן מתיימרות להראות ואינן מראות כמובן שהפיזיקליזם אמיתי, אלא הן מסירות התנגדות מדרכו (הטיעון החזק בזכות הפיזיקליזם, לדעת ליון, הוא יכולתו - לעומת חוסר יכולתו של הדואליזם - להתמודד עם סוגיית האינטראקציות הפסיכופיזיות).

התכונות החיצוניות – תכונות פני השטח או תכונות המקרו – של מים ללא H_2O , אולם איננו יכולים להשיג H_2O ללא תכונות חיצוניות אלו.

אסימטריה זו משקפת, לדברי לוי, אסימטריה אפיסטמולוגית/הסברית: התיאוריה הכימית מצליחה להסביר את התכונות החיצוניות של מים, שהרי אנו יודעים לגזור את התכונות הללו מן ההרכב הכימי H_2O ; לעומת זאת, ההשקפה הפיזיקליסטית איננה יכולה להסביר את התכונות ההתנסותיות – איננו יודעים לגזור תכונות התנסויות מן התכונות הפיזיקליות של מצבי מוח כמו גירוי סיבי C. תיאור המכאיבות של הכאב, התיאור של איך זה לראות אדום, וכדומה, פשוט אינם נגזרים מתיאורים פיזיקליים כלשהם. גם אם נספר סיפור פיזיקלי שלם על אדם, סיפור זה לא ילמדנו "איך זה מרגיש" לחוש כאב או להתנסות התנסות אדום – תמיד יוותר פער בין כל סיפור פיזיקלי לבין תיאור האופי ההתנסותי של ההתנסויות. כך מותירה ההשקפה הפיזיקליסטית את התכונות ההתנסותיות, את ה-qualia, בחוץ: אין היא מצליחה להסביר את הקשר בין תהליכים פיזיקליים כלשהם לבין התכונות הללו. טיעוני אפשרות ההשגה (שלויין עמד על כך שאינם מבססים מסקנה מטאפיזית) חושפים בפנינו את קיומו של הפער ההסברי הזה: ביכולתנו להשיג (ואפשרות ההשגה היא מאפיין אפיסטמולוגי) את הסיטואציה שבה יצור נמצא במצב פיזיקלי רלוונטי – כזה שבאופן רגיל מאפיין התנסות – ללא התנסות; לא כך היה אילו יכולנו לגזור את תיאור ההתנסות – על אופיה ההתנסותי – מתיאור התהליכים הפיזיקליים הרלוונטיים; אפשרות ההשגה של התהליכים הפיזיקליים ללא ההתנסות משמעה שגזירה כזאת (שהיא חיונית להסבר מלא של ההתנסות) איננה אפשרית.

הקביעה שאי אפשר להסביר את הקשר בין תהליכים פיזיקליים כלשהם לבין התנסויות מבוססת על הנחה לגבי טבעו של ההסבר שצריכה להציע תיאוריה רדוקטיביסטית (תיאוריה המעמידה תופעה אחת על תופעה אחרת). הסבר רדוקטיביסטי הולם הוא כזה שלפיו, אם מתרחשת התופעה המסבירה, התופעה שאותה רוצים להסביר **תתרחש בהכרח**. כך הדבר במקרה של H_2O ומים (לויין מדגים את הפרטים באשר לדוגמה של רתיחת המים), ולכן (כל עוד מניחים ששוררת הכימיה שאכן שוררת בעולם) אי אפשר להשיג אוסף מולקולות H_2O שאינו רותח ב- $100^{\circ}C$ בגובה פני הים – השגת אוסף מולקולות H_2O על ידי משיג אידיאלי תלויה בהשגת מים. לא כך הדבר במקרה של גירוי סיבי C וכאב. במקרה זה חסר קשר הכרחי בין המסביר למוסבר. הגיונה של דרישת ההכרח מהסברים כאלו היא, שאם אין קשר הכרחי כזה, דהיינו אם התופעה שמיועדת להסביר יכולה להתרחש ללא התופעה המסבירה, הרי שה"הסבר" אינו יכול להסביר מה מבדיל בין המקרה שבו התופעה "המוסברת" מתרחשת לבין המקרה שבו היא אינה מתרחשת. ו"הסבר" שאינו מסביר זאת אינו מסביר את התופעה שרוצים להסבירה. אם כן, לפי לויין, בשל כך שאי אפשר להראות את אלמנט ההכרח בקשר שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות, קשר זה אינו ניתן להסבר. במילים אחרות, במסגרתה של ההשקפה הפיזיקליסטית, "הממקמת" התנסויות בעולם פיזיקלי טהור, קיומן של התנסויות – באופן ספציפי, האופי ההתנסותי שלהן (כדוגמת המכאיבות) – אינו ניתן להסבר ממצה.

לפי לוי, ההשקפה הפיזיקליסטית לוקה בחסר מבחינה הסברית/אפיסטמולוגית: אי אפשר להסביר במסגרתה את קיומן של התנסויות ואת אופייהן ההתנסותיים. קיים פער הסברי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות.

ואנו כבר יודעים שלוי אינו סובר שבכך יש איום על עצם הטענה הפיזיקליסטית שהתנסויות הן אמנם פיזיקליות, ושיש להן מקום בעולם פיזיקלי טהור. הפער ההסברי איננו פער מטאפיזי.

תופעת המודעות ההתנסותית חומקת אפוא מהבנה ממצה שלנו. במובן חשוב, אפשר לומר, היא מסתורית. מה מקורו של מסתורין זה? ראינו שלוי ניסה לבסס את **עובדת קיומו** של הפער ההסברי שבין העולם הפיזיקלי לבין מודעות התנסותית. אולם **מהו הבסיס לקיומו** של פער הסברי זה? מדוע הוא קיים? לוי מציע הסבר לקיומו בסעיף הבא של מאמרו, "הבסיס המושגי של הפער ההסברי".

מאחר שדיונו של לוי מתייחס לסוגיית הרדוקציה התיאורטית-מדעית, אנו ממליצים שתשובו ותעינו בדיונו בסוגיה זו ביחידה 4-5. לאחר מכן, אנא קראו את שני תת הסעיפים הראשונים בסעיף הנ"ל במאמרו של לוי.

השאלה שבה דן לוי בתת הסעיף "הסבר ורדוקציה" היא מה מצדיק רדוקציות במקרים ספציפיים. מה מצדיק את העמדתה של תופעה אחת על תופעה אחרת, למשל את קיומם של מים על קיום אוספי מולקולות H_2O ? נציג את תשובתו של לוי בקצרה. תשובתו היא שרדוקציות כאלו מוצדקות בשל כוחן ההסברי (משום כך מתייחס לוי אל רדוקציות כאלו כאל "רדוקציות הסבריות"). למשל, הטענה שמים אינם אלא אוספי מולקולות H_2O מוצדקת על סמך העובדה שביכולתנו לספק הסבר סיבתי לתכונות החיצוניות (או "התנהגות" החיצונית) של המים – למשל, לעובדה שבטמפרטורת החדר הם במצב נוזלי, בטמפרטורה אחרת הם קופאים ובטמפרטורה אחרת הם רותחים – אם אנו מניחים שמים הם H_2O . ביכולתנו להסביר כיצד גורם חומר שמבנהו H_2O את קיומן של תכונות חיצוניות כאלו. מדוע היכולת להסביר את התכונות וההתנהגות החיצוניות משמעותית? משום שמושג המים שלנו (ומושגים נוספים שאנו שואפים לספק להם רדוקציות) הוא מושג של חומר הממלא תפקיד סיבתי מסוים. המנגנון העומד ביסודו של תפקיד סיבתי זה – המנגנון המסביר כיצד ממלאים המים תפקיד סיבתי זה – הוא מים. זה ההיגיון של הרדוקציה של מים ל- H_2O . מודל הרדוקציה ההסברית הזה שמציע לוי הוא מודל דו שלבי: השלב הראשון הוא שלב מושגי, שלב שבו אנו מנהירים את המושג העומד לעבור רדוקציה (כמו מושג המים) – מפרטים את התפקיד הסיבתי הכרוך בו. השלב השני הוא שלב אמפירי, שבו אנו מנסים לגלות אלו מנגנונים יכולים למלא את התפקיד הסיבתי הזה. התפקיד הסיבתי אשר נחשף בשלב הראשון משמש, במינוח ששואל לוי מפילוסופיית הלשון של קריפקה, כ"קובע הוראה" (reference-fixing) – הוא קובע את הוראת המושג "מים": על מה מורה מושג זה? הוא מורה על חומר מסוים לא בשל מבנהו הכימי-הפיזיקלי, אלא בשל כך שהוא ממלא את התפקיד הסיבתי הזה.

מהו חומר זה? זאת מגלה המחקר האמפירי. מושג זה מורה על אותו חומר – יהא אשר יהא – הממלא בפועל את התפקיד הסיבתי הזה. המחקר האמפירי מגלה מהו החומר שממלא תפקיד זה, וכך למעשה מגלה מהם מים.³⁶

□ לא נדון בתת הסעיף הבא ("סטייה קלה לדיון על מושגים"). אנא קראו את תת הסעיף האחרון בסעיף הנוכחי, "שוב qualia".

בתת-סעיף זה דן לוי באפשרות החלתו של מודל הרדוקציה ההסברית שהציג קודם למקרה של תכונות התנסותיות – המקרה של qualia. לשם החלת השלב הראשון של המודל, עלינו לנתח את המושג של qualia ולאתר את התכונה (או התכונות) שבאמצעותה אנו מציינים qualia. שימו לב, שבמודל זה אנו מבחינים בין תכונות משני סוגים שונים: התכונה שלה אנו עושים רדוקציה, ותכונה חיצונית או תכונות חיצוניות של התכונה הזו (תפקיד סיבתי). אנו מאתרים את התכונה הראשונה באמצעות איתור המנגנון אשר מממש את התכונות החיצוניות הקשורות במושג. אם כן, במקרה של qualia עלינו לברר תחילה מהן התכונות החיצוניות הרלוונטיות; מהן התכונות שבאמצעות המושג של אופי התנסותי מסוים (כמו מכאיבות) מציין את האופי ההתנסותי הזה? כאן, לדברי לוי, מתעוררת בעיה. נניח שמדובר במכאיבות. במכאיבות קשורות תכונות חיצוניות שונות, למשל, היא מתווכת בין גירויים חיצוניים מסוימים לבין תגובות התנהגותיות מסוימות. אולם איננו מזהים את המכאיבות בתור התכונה – תהא אשר תהא – הממלאת תפקיד תיווכי כזה, אלא אנו מציינים את המכאיבות באמצעות עצמה – כמכאיבות. המושג של מכאיבות מציין את המכאיבות עצמה, כפי שהיא (כך לפחות נדמה לנו) נתפסת על ידינו במישרין. אין במקרה של תכונות התנסותיות הבחנה בין התכונה עצמה לבין התכונה שבאמצעותה אנו מציינים תכונה זו על ידי המושג ההתנסותי שלה, או, באופן אחר, באמצעות התכונה שבה אנו תופסים אותה – זוהי אותה תכונה.

לוי מקבל שתכונה פיזיקלית מסוימת יכולה לשמש כדי להסביר את התנהגותן של תכונות כמו מכאיבות (התנהגות המתבטאת, בין השאר, בתפקיד התיווכי שהוזכר לעיל). בשל עובדה זו, אנו יכולים לזהות את המכאיבות עם תכונה פיזיקלית זו. כלומר, לוי מקבל את המטאפיזיקה הפיזיקליסטית. אם המושגים של התכונות ההתנסותיות היו מתמצים בתפקידים סיבתיים כאלו, לא היה הבדל בהצלחה הסברית בין הרדוקציה של מים לבין הרדוקציה של תכונות התנסותיות. במקרה כזה לא היה פער הסברי. אבל המושגים הללו אינם מתמצים בתכונות כאלו, כפי שמוכיחה אפשרות ההשגה של מצב פיזיקלי הממלא תפקידים סיבתיים כאלו ללא השגת ההתנסות. במושגים הללו יש יסודות החורגים מן התפקידים הסיבתיים של התכונות ההתנסותיות.

³⁶ הפילוסוף ג'ואן קים מתאר אף הוא מודל כזה של רדוקציה (קים מכנה רדוקציה כזו "רדוקציה פונקציונלית") ראו: J. Kim, *Physicalism or Something Near Enough*, Princeton: Princeton University Press, 2005.

שאלה

כיצד משמשת עובדה זו את לויין להסבר קיומו של הפער ההסברי?

לפי לויין, רדוקציה מצליחה להסביר את מושא הרדוקציה (מים, התנסות, ברק, וכדומה) אם, ורק אם, היא מגלה את המנגנון אשר מממש את התפקדי הסיבתי של מושאה. לפיכך, אם במושגי התכונות ההתנסותיות שלנו יש יסודות החורגים מהתפקידים הסיבתיים של ההתנסויות, יסודות אלו יחמקו מרשת ההסבר של הרדוקציה – היא לא תוכל להסבירם. במילים פשוטות: הסבר רדוקטיבי מסביר באופן מלא רק מושגים המייצגים תפקידים סיבתיים בלבד, ולפיכך לא ייתכן הסבר רדוקטיבי של מושגים התנסותיים, שאינם מייצגים תפקידים סיבתיים בלבד.

חשוב לעמוד על הבחנה חשובה באשר למהלכיו של לויין. אפשרות ההשגה של תהליכים פיזיקליים כלשהם בנפרד מהתנסויות היא הוכחה לכך שקיים פער הסברי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות. טיעונו של לויין בדבר חריגתם של מושגים התנסותיים מן התפקידים הסיבתיים של התכונות ההתנסותיות הוא הסבר לקיומו של הפער ההסברי הזה.

עלינו לשים לב לנקודות אחדות. ראשית, ראוי לחזור ולהדגיש שלויין אינו טוען כנגד הזיהוי של תכונות התנסויות עם תכונות פיזיקליות. הוא רק טוען שזיהוי כזה לוקה בערכו ההסברי: מבחינה הסברית/אפיסטמולוגית, תיאוריות הדוגלות בזיהוי כזה מותירות דבר מה בחוץ. הן מותירות בחוץ היבט של מושגינו ההתנסותיים, לא של ההתנסויות עצמן. האשם בכישלון הסברי זה, אם אפשר לומר זאת, נעוץ במושגינו. הוא אינו נעוץ במציאות. בפרט, לויין אינו סובר שלהתנסויותינו יש תכונות שאינן פיזיקליות – תכונות שההשקפה הפיזיקליסטית מותירה בחוץ. היא מותירה בחוץ רק מושגים. במובן זה, קיים פער אפיסטמולוגי/הסברי, אך, כאמור, לא פער מטאפיזי.

שנית, לויין מניח לא רק שרדוקציות פיזיקליות של התנסויות תותרנה משהו בחוץ מבחינה אפיסטמולוגית/הסברית, אלא גם רדוקציות פונקציונליות. למעשה, ראינו שלפיו הבסיס לכישלון האפיסטמולוגי/הסברי (הידוע מראש) של כל רדוקציה פיזיקלית הוא כישלון הרדוקציה הפונקציונלית: העובדה שבמושגים ההתנסותיים הללו יש יסודות החורגים מן התפקידים הסיבתיים של התכונות ההתנסותיות. גם כישלונה של הרדוקציה הפונקציונלית הוא כישלון אפיסטמולוגי בלבד. כדי להסביר את הכישלון ההסברי של ההשקפה הפיזיקליסטית, לויין אינו חייב לטעון שתכונות התנסותיות אינן תכונות פונקציונליות, ואכן

אין הוא טוען זאת; די לו לטעון – ואכן הוא טוען – שמושגים התנסותיים אינם מושגים פונקציונליים.³⁷

שאלה:

להבחנה בין אילו תורות רלוונטיות הבחנה זו בין מושגים לתכונות?

הבחנה זו רלוונטית להבחנה בין פונקציונליזם אמפירי לבין פונקציונליזם אנליטי. הראשונה שבהשקפות אלו דנה בתכונות נפשיות, ומזהה אותן עם תכונות פונקציונליות. השנייה דנה במושגים נפשיים, ומזהה אותם עם מושגים פונקציונליים. הטענה שכדי להסביר את הכישלון ההסברי של הפיזיקליזם, לזין אינו חייב לטעון שתכונות התנסותיות אינן תכונות פונקציונליות, וכי די לו לטעון שמושגים התנסותיים אינם מושגים פונקציונליים, משמעה שהוא רשאי לקבל את הפונקציונליזם האמפירי, אולם הוא מחויב לדחות את הפונקציונליזם האנליטי. השקפת הפונקציונליזם האמפירי אינה השקפה בדבר מושגים ולכן אינה יכולה לגשר בין מושגים פיזיקליים לבין מושגים התנסותיים. לעומתה, השקפת הפונקציונליזם האנליטי היא השקפה בדבר מושגים ולו היה לזין מקבל אותה, היה עליו לקבל שאין פער מושגי בין תהליכים פיזיקליים (המושגים הפונקציונליים מתווכים בין המושגים הפיזיקליים לבין מושגים התנסותיים) לבין התנסויות. ואומנם, לזין מציין במפורש שלדעתו השקפה זו שקרית.

אפשר לומר שדחיית הפונקציונליזם האנליטי היא הנחה בטיעונו של לזין. אין הוא מצדיק אותה. כפי שצינו ביחידת לימוד 6-7, השקפת הפונקציונליזם האנליטי היא השקפה מרחיקת לכת למדי, שאין זה קל להגן עליה. לפיכך, הנחתו של לזין כי השקפה זו שקרית איננה בלתי סבירה. ההנחה שהמושגים הפרה-תיאורטיים שלנו (מושגים שיש לכל אדם ללא קשר לתיאוריה כלשהי) אינם פונקציונליים היא מתונה למדי. כמובן, מי שמקבלים את הפונקציונליזם האנליטי ידחו את הסברו של לזין לקיום הפער ההסברי; לפיהם, במושגים ההתנסותיים – כבכל המושגים הנפשיים – אין כל יסוד החורג מתפקידים סיבתיים. למעשה, העמדה המתבקשת של פילוסופים כאלו באשר לפער הסברי בין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות היא לדחות את הטענה שפער כזה קיים.

חשוב להדגיש, שהעובדה שטיעונו של לזין מניח שהפונקציונליזם האנליטי שקרי אין פירושה שהוא מאמץ את ההשקפה הפנומניסטית. ההשקפה הפנומניסטית עניינה בתכונות התנסויות – הן כוללות לפיה אלמנט שאינו ייצוגי, קוגניטיבי או פונקציונלי – ולא במושגים התנסותיים. אין סתירה בין דחיית העמדה הפנומניסטית לבין הטענה שמושגים התנסותיים

³⁷ כזכור, הבעיות הקשות של מודעות, שהן בעיות מטאפיזיות, מתעוררות רק אם מודעות התנסותית היא מאפיין אינטרינסי של מצבים נפשיים; אין הן מתעוררות אם מודעות התנסותית היא מאפיין פונקציונלי של מצבים נפשיים. אנו רואים עתה שהבעיה האפיסטמולוגית של הפער ההסברי היא שונה באשר להיבט זה: היא מתעוררת אף אם תכונות התנסויות הן תכונות פונקציונליות, ובלבד שמושגים התנסותיים אינם מושגים פונקציונליים.

חורגים מ- ואינם ניתנים להעמדה על – מושגים ייצוגיים, פונקציונליים וקוגניטיביים. כדי להסביר את הפער ההסברי די להניח את הטענה באשר למושגים ההתנסותיים; טענה מטאפיזית באשר לתכונות ההתנסויות אינה רלוונטית.

מי שמקבלים את קיומו של פער הסברי מקבלים שבמובן חשוב מודעות התנסותית היא תופעה מסתורית; היא מסתורית בדיוק במובן זה שאיננו יכולים להסביר אותה. פילוסופים המקבלים עמדה זו מכונים "מסתריניסטים". לזין מקבל עמדה זו. למעלה מכך, לפי לא זו בלבד שאיננו יכולים להסביר מודעות התנסותית, אלא שלעולם לא נוכל: היא נדונה לחמוק מהבנתנו – מהבנתו של כל יצור – לעד. לעולם לא נוכל להיפטר מהמסתורין הזה, משום שהוא נעוץ במושגים ההתנסותיים שלנו עצמם. זהו אפוא מסתורין עקרוני. יחד עם זאת, המסתריניזם של לזין מוגבל, במובן חשוב. הוא מוגבל משום שלזין מספק הסבר לקיומו של מסתורין זה – הוא מסביר מדוע קיים פער הסברי. כך, העובדה שקיים מסתורין באשר למודעות איננה בעצמה מסתורית כלל, לפי לזין – היא בהחלט מובנת. לזין מספק לפער ההסברי הסבר חלופי להסבר הדואליסטי שלפיו מקורו של הפער ההסברי בפער מטאפיזי. לשיטתו של לזין, מקורו של הפער ההסברי הוא מושגי – הפער נעוץ בטבעם של המושגים ההתנסותיים שלנו. אם לזין צודק, אין להסיק מסקנה מטאפיזית מקיומו של הפער ההסברי.

לפי לזין, הפער ההסברי שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות – פער הנעוץ בטבעם של המושגים ההתנסותיים שלנו – הוא עקרוני ואינו ניתן לגישור: מודעות התנסותית לעולם תהא מסתורית עבורנו. יחד עם זאת, לפי, העובדה שמודעות התנסותית לעולם תהא מסתורית בעבורנו (במילים אחרות, העובדה שקיים פער הסברי עקרוני) אינה מסתורית כלל ולזין מספק לה הסבר, המורכב מטענה על טבע מושגי ההתנסותיים וטענה על טבעם של הסברים רדוקטיביים.

□ עד כאן הדיון במאמרו של לזין. אנו ממליצים כי עתה תשובו ותקראו את כל המאמר.

נזכיר בקצרה גישות אחרות לסוגיית הפער ההסברי. גישתו של קולין מקגין דומה במידה מסוימת לגישתו של לזין, אך גם שונה ממנה במידה מסוימת.³⁸ גם לפי מקגין, לעולם לא נוכל להבין את הקשר שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות ומודעות התנסותית תהא תמיד מסתורית, ובמובן זה הפער ההסברי הוא עקרוני. גם לשיטתו הפער ההסברי אינו נעוץ בטבעה

³⁸ ראו:

C. McGinn, "How to Solve the Mind-Body Problem", in his *The Problem of Consciousness*, Oxford: Blackwell, 1991.

C. McGinn, "Consciousness and Space", in T. Metzinger (ed.), *Conscious Experience*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995.

C. McGinn, *The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World*, New York: Basic Books, 1999.

המטאפיזי של מודעות התנסותית. המקור לפער הוא פשוט היכולות האינטלקטואליות המוגבלות שלנו. הקשר שבין תהליכים פיזיקליים לבין תחושות צבע, כאבים, וכדומה הוא פשוט סבוך מידי עבורנו. כשם שכלבים אינם מסוגלים להבין תורה כה סבוכה כמכניקת הקוונטים – שכלם אינו מספיק לשם כך, כך אנחנו איננו מסוגלים להבין קשר זה – שכלנו איננו מספיק לשם כך.

שאלה:

באיזה מובן המסתריניזם של מקגין חמור פחות מזה של לוי?

לפי גישתו של לוי, גם היצור המתוחכם ביותר לא יוכל להבין את הקשר שבין תהליכים פיזיקליים לבין התנסויות. מושגי ההתנסותיים פשוט אינם ניתנים להסבר במונחים של המנגנונים הפיזיקליים הרלוונטיים. לעומת זאת, הפער ההסברי לשיטתו של מקגין הוא פער בעבור יצורים המוגבלים ביכולותיהם האינטלקטואליות. לפיו, אין מניעה שיצור מתוחכם ביותר – אם קיים כזה – יוכל להבין את הקשר הנדון. במובן זה, הפער לפי מקגין אינו כה עקרוני. אין אלו מושגי שחוסמים את אפשרות ההבנה של הקשר הזה, אלא יכולתו האינטלקטואלית המוגבלת, ולפיכך ייתכנו (מבחינה עקרונית גם אם לא מעשית) בעלי יכולת אינטלקטואלית גבוהה אשר בעבורם הפער ייסגר.

פילוסופים אחרים סוברים שהפער ההסברי הוא ביטוי למוגבלות הידע המדעי העכשווי, ושאין כל מניעה שבעתיד נבין את מה שאין לנו מבינים היום, והפער ייסגר. לפי גישה זו, הפער ההסברי איננו עקרוני. מבין הפילוסופים הללו, אחדים סוברים שאין בפער המדובר משום קושי מיוחד. אחרים סוברים שכדי להתגבר על פער זה תידרש מהפכה מושגית כדוגמת זו שהייתה כרוכה בתורת היחסות. עתה אין לנו את המושגים הדרושים להבין כיצד מודעות התנסותית עשויה להיות פיזיקלית, אבל אין לשלול את האפשרות שבעתיד יהיו בחזקתנו מושגים אלו.³⁹ ודאי שעל פי כל הפילוסופים הללו, אין להסיק מקיומו של הפער ההסברי כל מסקנה מטאפיזית.

³⁹ זוהי עמדתו של תומס נייגל. ראו:

T. Nagel, "What is it Like to be a Bat?", *Philosophical Review* 83 (1974), pp. 435-456.

9. סיכום

תופעת המודעות ההתנסותית היא המכשול המשמעותי ביותר הניצב בפני ההשקפה המטריאליסטית. תופעה זו היא גם התופעה הנפשית הקשה ביותר לפיצוח תיאורטי. לפי קו מחשבה מסוים, יש קשר בין שני הקשיים הללו הכרוכים בתופעה זו: תופעת המודעות ההתנסותית אינה ניתנת לפיצוח תיאורטי, משום שהיא אינה מתיישבת עם ההשקפה המטריאליסטית (עניינו המרכזי של הפיצוח התיאורטי שעליו מדובר הוא ההבנה כיצד קשורה תופעה זו לעולם הפיזיקלי). הצגנו באריכות את עמדתו של לוי, שלפיה אומנם, במובן חשוב, מודעות התנסותית איננה ניתנת לפיצוח תיאורטי – יש פער הסברי בין תהליכים פיזיקליים כלשהם לבינה. והזכרנו בקצרה עמדות אחרות דומות. כל העמדות הללו מכירות, למעשה, בכך שתופעת המודעות היא מסתורית – הקשר שלה לתהליכים הפיזיקליים איננו ניתן להבנה על ידינו. אולם לפי גישות אלו, תופעת המודעות – מופלאה ומסתורית ככל שתהא – איננה צריכה לזעזע את השקפת העולם שלנו. אין היא חותרת תחת ההשקפה המטריאליסטית; ואין היא צריכה לגרום לנו הרהורים על מוזרותו של העולם. המסתורין של תופעה זו הוא מסתורין אפיסטמולוגי בלבד, ומסתורין אפיסטמולוגי זה הוא תופעה מובנת בהחלט, תופעה שאנו יודעים להסבירה. אם אחת מן הגישות האלו נכונה, המסתורין של מודעות התנסותית איננו מסתורי.

נספח: "על הותרת איכות ההתנסות מחוץ לתמונה"

ג'וזף לוין

הטלת הספק בהלימתן של תיאוריות פיזיקליסטיות של הנפש נשענת, בין השאר, על ההאשמה כי תיאוריות כאלה נאלצות 'להותיר בחוץ' את הפן ההתנסותי, המודע, של החיים הנפשיים. בעיה אחת בהערכתה של התנגדות זו לפיזיקליזם טמונה בכך שאין זה ברור כלל במה מואשמות התיאוריות הפיזיקליסטיות. מה פירוש הקביעה שתיאוריה 'מותירה בחוץ' תופעה כלשהי? למשימתי בפרק זה שלושה חלקים: ראשית, ברצוני להבהיר את האשמת הפיזיקליזם ב'הותרת בחוץ' של qualia, תוך הבחנה בין פשר מטאפיזי לבין פשר אפיסטמולוגי של ההאשמה. שנית, אטען שטיעוני אפשרות ההשגה האנטי-פיזיקליסטים הרווחים כושלים בניסיונם להראות שתיאוריות פיזיקליסטיות 'מותירות בחוץ' qualia במובן המטאפיזי. אולם, שלישית, אטען גם שטיעוני האפשרות ההשגה הללו כן מבססים את הטענה שתיאוריות פיזיקליסטיות 'מותירות בחוץ' qualia במובן האפיסטמולוגי, משום שהם חושפים את אי יכולתנו להסביר אופי התנסותי של תפיסות חושיות במונחים של תכונותיהן הפיזיקליות. קיומו של 'פער הסברי' כזה הוא בגדר אי הלימה עמוקה של תיאוריות פיזיקליסטיות של הנפש.¹

הקריאה המטאפיזית

ראשית, הבה נתמקד בקריאה המטאפיזית של הביטוי 'להותיר בחוץ'. משמעות האמירה שתיאוריה מותירה בחוץ תופעה כלשהי במובן זה היא כי ישנם אובייקטים, אירועים או תכונות אשר המנגנון התיאורי של התיאוריה אינו יכול להורות עליהם. כיוון שהנפש מורכבת מעצם לא פיזיקלי חסר התפשטות, אין דרך שבה נוכל להשתמש בפרדיקטים שחלים על אובייקטים מתפשטים כדי לציין את הנפש. גם השקפות של דואליזם תכונות דומות בהיבט זה. עבור דואליסט תכונות, אין דרך לבנות תיאורים המציניים תכונות נפשיות תוך שימוש בפרדיקטים פיזיקליים.²

לפחות מאז ימי דקארט, טיעונים אנטי פיזיקליסטיים לבשו, פחות או יותר, את הצורה הזו: נטען שמצבים כלשהם ניתנים להשגה במחשבה או לדמיון; ואז מוסקת מסקנה מטאפיזית. כך, טוען דקארט, כי מן העובדה שהוא יכול להשיג באופן קוהרנטי מצב שבו גופו אינו קיים – למשל, ייתכן ששד מרושע מתעתע בו – ומן העובדה שאינו יכול להשיג את המצב שבו נפשו

* Joseph Levine, Joseph, On leaving out what it's like, in M. Davies and G. W. Humphreys (eds.), *Consciousness: Psychological and Philosophical Essays*, Oxford: Blackwell Publishers, 1993, pp. 121-136.

תרגום: גדי פרדובסקי.

¹ ראה לוין (1983), שם טענתי לראשונה בזכות קיומו של פער הסברי.

² כמובן, ההכרעה בנוגע לשאלה אילו פרדיקטים ייחשבו 'פיזיקליים' אינה טריווילית כלל, אך למטרות הנוכחיות אין צורך שננסה לבאר את הביטוי באופן מדויק.

אינה קיימת (רוצה לומר, באופן המתיישב עם העובדה שהוא חווה כעת את ההתנסויות שהוא חווה בפועל), נובע שגופו ונפשו אינם זהים.

מבט אל מצב המחלוקת הנוכחי מגלה שהטיעונים האנטי פיזיקליסטים לא התקדמו באופן משמעותי מעבר לטיעוניו של דקארט. בפרט, ברצוני להתמקד בשני הטיעונים האנטי פיזיקליסטים הבולטים בימינו, אלה של סול קריפקה (1980) ושל פרנק ג'קסון (1982).

טיעונו של קריפקה

קריפקה טוען שיש א-סימטריה חשובה בין טענות זהות בין הנפשי לבין הפיזיקלי לבין טענות זהות הנגזרות מרדוקציות מדעיות אחרות. בשני המקרים, אם טענות הזהות אמיתיות, הרי הן אמיתיות בהכרח. בנוסף, בשני המקרים, טענות הזהות דגן נראות קונטינגנטיות.³ הא-סימטריה מתעוררת כאשר אנו מנסים להסביר את מראית העין של הקונטינגנטיות ולהיפטר ממנה. במקרה של טענות זהות מדעיות מראית העין ניתנת להסבר הולם, ואילו במקרה של טענות זהות נפשיות-פיזיקליות המשימה אינה אפשרית.

נניח שאנו משווים בין טענת זהות מדעית רווחת, כמו (1) למטה לבין טענת זהות נפשית-פיזיקלית כמו (2) למטה

(1) מים = H_2O

(2) כאב = גירוי סיבי C

כיוון ששתי הטענות אינן ניתנות לידיעה באופן א-פריורי, אפשר לדמיין שהן שגויות. אך למרות זאת, אם הן אמיתיות, הרי הן אמיתיות בהכרח – אין אפילו אפשרות שתהיינה שקריות. כיצד נפטר בין מראית העין של הקונטינגנטיות לבין ההכרח בפועל? לפי קריפקה, קל לעשות זאת במקרה של טענה (1). כאשר נראה לנו שאנו מדמיינים מצב אשר בו מים אינם H_2O , למעשה אנו מדמיינים מצב אשר בו חומר כלשהו שמתנהג ברמת פני השטח כמו מים – אך אינו מים – אינו H_2O . מן הצד האחר, דיווח דומה לא יצלח בהסבר מראית העין של הקונטינגנטיות של (2), שכן לדמיין מצב שבו מישהו מתנסה התנסות שהיא ככאב ברמת פני השטח אינו אלא לדמיין מצב אשר בו מישהו אכן מתנסה התנסות כאב. מצבים נפשיים מודעים שונים מאובייקטים חיצוניים בכך שלא חלה עליהם ההבחנה הרווחת בין אופן הופעה לבין ממשות.

לאורך השנים פורסמו תגובות רבות לטיעונו של קריפקה. בתחילה הופנתה תשומת הלב לכך שהרדוקציה הבין-סוגית אשר באה לידי ביטוי בטענות כמו (2) אינו נובעת מן המטריאליזם.*

³ כפי שקריפקה (1980, עמוד 154) מנסח זאת, יש 'יסוד מובן מאליו של קונטינגנטיות' בסוג כזה של טענות זהות תיאורטיות.

* הרדוקציה הבין-סוגית המדוברת היא רדוקציה מן הדגם שאליו מחויבת העמדה של פיזיקליזם סוג, שלפיה מה שמשייך מצב נפשי לסוגו הנפשי הוא סוגו החומרי. (הערת המתרגם)

לחילופין, כך נטען, מצבים נפשיים הם מצבים פונקציונליים מסדר גבוה, אשר יכולים להתממש, לפחות מבחינה עקרונית, במגוון רחב של מערכות פיזיקליות. לכן האפשרות שפלוני יחוש כאב אף על פי שלא יהיו לו כלל סיבי C מתיישבת עם המטריאליזם.

אולם הפונקציונליזם עצמו הותקף בעזרת טיעונים בסגנון קרטזיאני, בפרט ההיפותזות בדבר qualian המהופכות והנעדרות.⁴ מהות ההתנגדויות הללו היא, כי נראה סביר לחלוטין שייתכנו יצורים זהים מבחינה פונקציונלית ובכל זאת נבדלים באיכות התחושתית של התנסויותיהם; או, אף חמור יותר, שייתכן יצור זהה לנו מבחינה פונקציונלית שאין לו בכלל התנסויות בעלות איכות תחושתית. טיפוס אחד של תגובה להאשמות אלה – בנפרד או ביחד – הוא נסיגה לעמדה שתומכת ברדוקציה פיזיולוגית של qualia. כלומר, במקום לזהות qualia עם מצבים פונקציונליים, אנו מזהים אותם עם מצבים נוירו-פיזיולוגיים אשר ממלאים את התפקידים הפונקציונליים הרלוונטיים אצל בני אדם, וכך נסביר את האפשרות הן של qualia מהופכות והן של qualia נעדרות.⁵ כמובן, מהלך זה מחזיר אותנו לנקודת ההתחלה.

אני מבכר אסטרטגיית תגובה אחרת לטיעונו של קריפקה. נניח שהוא צודק ואכן אנו יכולים לדמיין באופן קוהרנטי חישת כאב ללא גירוי סיבי C. זאת ועוד, נניח שהוא צודק גם בכך שאין בידינו דרך להסביר כיצד אפשרותו של התסריט הקוהרנטי הזה שדמינו היא מראית עין בלבד, באותו אופן שבו הסברנו כמראית עין בלבד את היכולת לדמיין מצב שבו מים אינם H₂O. עדיין, מה שאפשר להשיג הוא עניין **אפיסטמולוגי**, ועל כן היכולת לדמיין כאב ללא גירוי סיבי C מבססת רק את האפשרות **האפיסטמולוגית** שכאב אינו זהה לגירוי סיבי C. נדרש טיעון נוסף כדי להעבירו מן האפשרות **האפיסטמולוגית** שכאב אינו גירוי סיבי C, לאפשרות המטאפיזית, שהיא מה שנדרש כדי להראות שכאב אינו זהה בפועל לגירוי סיבי C.⁶

דומה שקריפקה, בעקבות דקארט, נשען על הרעיון שכאשר יש לך מושג שהוא באמת 'ברור ומובחן', הרי שיש לך גישה לדברים כפי שהם, במובן המטאפיזי. אם מישהו מאמין בגישה מסוג זה לעובדות מטאפיזיות, אזי סביר להשתמש במבחנו של קריפקה – כלומר במבחן אשר קובע האם אפשר להסביר באופן הולם את התסריט המדומיין כמראית עין של אפשרות בלבד – כדי לקבוע האם דמיון התסריט הזה מקנה גישה לאפשרות מטאפיזית של ממש, אם לאו. כך, במקרה של מים/H₂O, מראה קריפקה כביכול שכאשר המושג שלך נעשה ברור ומובחן כראוי, אתה יכול לראות שהרעיון הנבחן הוא המחשבה כי דבר מה שנראה ומתנהג

⁴ לדיון נרחב על אודות היפותזות ה-qualia המהופכות והנעדרות ראו בלוק ופודור (1972); בלוק (1978, 1980); הורגן (1984b); שומייקר (1984) פרקים 9, 14, ו-15; קוני (1985); לוי (1989).

⁵ לכמה גרסות של עמדה זו, ראו בלוק (1978, 1980b); הורגן (1984b); שומייקר (1984).

⁶ כיוון שעיקר האחריות להפניית תשומת לבו של העולם הפילוסופי להבחנה בין אפשרות אפיסטמולוגית לבין אפשרות מטאפיזית מוטלת על כתפיו של קריפקה, עלולה האשמתו בבלבול בין שני סוגי האפשרות במקרה זה להיראות מוזרה. אני מאבחן את מקור טעותו כך: כיוון שהוא גורס שכל מצב אשר מופיע כמכאיב הוא משום כך כאב, הוא מסיק שההבחנה תופעה/ ממשות אינה ישימה בנוגע לכאב, ולכן ההבחנה בין אפשרות אפיסטמולוגית לבין אפשרות מטאפיזית קורסת במקרה זה. אך אפילו אם הוא צודק בכך שכל מצב אשר מופיע ככאב הוא כאב, מוטל עליו עדיין להצדיק את ההנחה שמצב שבו מישהו סובל ממופע של כאב ללא התרחשות של גירוי סיבי C במערכת העצבים שלו הוא אפשרי, ואין הוא יכול לעשות זאת, כך אני טוען, תוך הסתמכות בלבדית על כך שמצב זה **נראה** אפשרי.

כמו מים אינו H_2O . שימו לב כי המצב שמספק תיאור זה הוא אכן אפשרי מבחינה מטאפיזית. מאחר שמהלך דומה אינו עובד במקרה של כאב/גירוי סיבי C, אנו מסיקים שיש עולם אפשרי מבחינה מטאפיזית אשר בו כאב אינו גירוי סיבי C.

אך נניח שאנו דוחים מכול וכול את המודל הקרטזיאני בדבר הגישה האפיסטמית למציאות מטאפיזית. מושגיו של אדם יכולים להיות ברורים ומובחנים כרצוננו, ואף על פי כן לא להתאים למה שהוא אפשרי מבחינה עובדתית. העולם מובנה בדרך מסוימת, ואין כל ערובה לכך שתהיה הלימה נאותה בין מושגינו לבין מבנה העולם. אם ננקוט קו מחשבה זה, אזי ההבחנה שעליה מצביע קריפקה, בין המקרה של כאב/גירוי סיבי C לבין המקרה של מים/ H_2O , מתגלה כלא רלוונטית לשאלה מה אפשרי או בלתי אפשרי מבחינה מטאפיזית. כך, עד כמה שידיעתנו משגת, כאב **פשוט הינו** גירוי סיבי C או, אם פונקציונליזם הוא ההשקפה הנכונה, כאב הוא המימוש של מצב פונקציונלי מסוים.

המפתחים המוקדמים של תיאוריית הזהות, בהשיבם לטיעוני אפשרות ההשגה הקרטזיאניים, העלו את המחאה שתורתם כוונה להיות אמפירית, וככזאת אין היא חשופה להתנגדויות שמקורן בטענות על אפשרות השגה או על היעדר אפשרות השגה.⁷ קריפקה הצביע בצדק על הטעות בטיפוס זה של תשובה. התיאורטיקנים שטענו טענות זהות, בין אם אמפיריות ובין אם לאו, מחויבים לכך שאין זה אפשרי שמצב נפשי כלשהו אינו זהה למקביל הפיזיקלי או הפונקציונלי שלו. אך הבסיס להתנגדותו של קריפקה טמון בהבחנה החמורה שהוא עורך בין אפשרות מטאפיזית לבין אפשרות אפיסטמולוגית. לאורה של הבחנה זו, יכולה הפילוסופיה הפיזיקליסטית לשוב לתכניתה המקורית, קרי, לומר שאין לגזור מסקנות מטאפיזיות משיקולים של אפשרות השגה בלבד. אי לכך, ללא טיעון נוסף בזכות המסקנה כי מה שהוא אפשרי מבחינה מטאפיזית הוא גם נגיש לנו מבחינה אפיסטמולוגית, הטיעון הקרטזיאני נכשל.

טיעונו של ג'קסון

נראה כי בעיה דומה – כלומר, הסתמכות על מודל קרטזיאני בדבר גישה אפיסטמית למציאות מטאפיזית, או, במלים אחרות, שימוש בהנחות אפיסטמולוגיות כדי לתמוך במסקנה מטאפיזית – פוגמת גם ב"טיעון הידע" המפורסם של פרנק ג'קסון נגד מטריאליזם. ג'קסון מפרש את תזת הפיזיקליזם כטענה כי "כל מידע (נכון) הוא מידע פיזיקלי" (ג'קסון, 1982, עמוד 127). כמובן, השימוש שלו במושג המידע כבר נגוע בדו-משמעות בין סוגיות אפיסטמולוגיות למטאפיזיות, נקודה שאלה אשוב בהקדם. טיעונו נגד פיזיקליזם נסב סביב דוגמאות כמו אלה:

מרי היא מדענית מבריקה... אשר נאלצת לחקור את העולם מתוך חדר שחור-לבן ובאמצעות מסך טלוויזיה שחור-לבן. היא מתמחה בניורופיזיולוגיה של ראייה

⁷ ראו למשל את תשובתו של סמארט (1959) ל'התנגדות 2'.

ורוכשת... את כל המידע הפיזיקלי שאפשר לרכוש על מה שקורה בשעה שאנו רואים עגבניות בשלות, או את השמים, והיא משתמשת בביטויים כמו 'אדום', 'כחול', וכיוצא באלו...

מה יקרה כאשר מרי תשחרר מן החדר השחור-לבן שלה או כאשר יינתן לה מסד טלוויזיה צבעוני? האם היא **תלמד** דבר מה חדש או לא? נראה מובן מאליו שהיא תלמד משהו על אודות העולם ועל אודות ההתנסות הויזואלית שלנו בעולם. אך אם כך, הרי אין מנוס מן המסקנה שהידע הקודם שלה היה חסר. אבל היה ברשותה כל המידע הפיזיקלי. משמע שיש מידע בנוסף למידע פיזיקלי, והתזה הפיזיקליסטית שקרית. (ג'קסון, 1982, עמוד 130)

פורסמו כמה תגובות לג'קסון בספרות, וסוג התגובה שבו אני מעוניין יותר מכול מודגם על ידי הורגן (1984a). הורגן טוען כי ג'קסון חוטא בשימוש דו משמעי במושג של 'מידע פיזיקלי'. במובן אחד הכוונה למידע שמבוטא במונחים של המדעים הפיזיקליים. במובן אחר הכוונה למידע על עובדות פיזיקליות, תהליכים פיזיקליים, וכדומה. פיזיקליסט סביר מחויב לטענה שכל מידע הוא מידע פיזיקלי רק במובן השני. כמובן, אפשר להיטיב לנסח את התזה במובנה זה פשוט באמירה כי כל אירוע-פרט ותהליך-פרט הם אירועים ותהליכים פיזיקליים – רוצה לומר, בקירוב, שאירועים ותהליכים אלו ניתנים לתיאור אמתי במונחי המדעים הפיזיקליים (למעשה, אני חושב שכל דוקטרינה פיזיקליסטית מעניינת מחויבת ליותר מכך, אף על פי שבשאלה עד כמה יותר, קשה לדייק. על כל פנים, אין לכך השפעה על הנקודה הנוכחית). אך אין שום גרסה סבירה של פיזיקליזם אשר מחויבת לטענה שכל מידע הוא מידע פיזיקלי במובן הראשון: במובן שהוא מבוטא במונחי המדעים הפיזיקליים (או ניתן לתרגום למידע שמבוטא במונחי המדעים הפיזיקליים).

סיפור המקרה של מרי מראה, טוען הורגן, כי יש מידע שהיא רוכשת אחרי עזיבת החדר אשר אינו מידע פיזיקלי במובן הראשון, אך הסיפור אינו מראה כי המידע שנרכש אינו מידע פיזיקלי במובן השני. כמובן, היא יכולה לחשוב דבר מה מעין "אה!", אז **כך** נראה אדום". ההתנסות שלה בלימוד דבר מה חדש מעידה על כך שהיא יודעת עתה משהו שלא ידעה קודם. היא יודעת איך זה (מהי האיכות התחושתית של) לראות אדום, וזאת לא ידעה קודם. אך מכך לא נובע שמידע חדש זה אינו פיזיקלי במובן השני, קרי, שאינו מידע על אירוע או תהליך פיזיקלי. להיפך, סיפורה של מרי מדגים שיש כמה דרכים שונות להשיג גישה אפיסטמית לאותה עובדה. אין להסיק מריבוי אופני הגישה שקיים ריבוי של עובדות שאליהן ניגשים.

דגש דומה על ההבחנה בין האפיסטמולוגיה של הסוגיה לבין המטאפיזיקה שלה עומד ביסוד סוג התגובה הבא לג'קסון. מה שמראה סיפורה של מרי זה שאפשר לדעת איזה תיאור פיזיקלי (או פונקציונלי) מסופק על ידי מצב נפשי מסוים וזאת בלי לדעת איך זה להיות במצב זה. אך כמובן! אחרי ככלות הכול, כדי לדעת איך זה להיות במצב כלשהו, צריך להיות בו ממש! המידע החדש שמרי רכשה מסתכם בהתנסות החדשה שלה, שהיא אכן חדשה, משום שלא היו

לה התנסויות כאלו עד שעזבה את החדר. לכן בהחלט ייתכן שמה שלמדה זה איך זה להיות במצב פיזיקלי-פונקציונלי מסוים. בכך אין כל איום על פיזיקליזם.

שתי תשובות אנטי-פיזיקליסטיות מטאפיזיות

החוט המקשר בין התגובות לקריפקה ולג'קסון הוא הטענה, כי ניסויי המחשבה שלהם מוכיחים רק את קיומו של פער אפיסטמולוגי בין אופני גישה שונים לתופעות, אשר ככל שידענו משגת ייתכן שאינן אלא אותה תופעה ממש. מצד אחד, יש בידינו תיאור פיזיקלי-פונקציונלי של מצבים כלשהם אשר סובייקטים פסיכולוגיים מצויים בהם. מצד אחר, יש בידינו תיאורים כלשהם אשר שואבים מן ההתנסות בגוף ראשון במצבים אלו. אם ניסויי מחשבה אלו מעידים על כך שהפיזיקליזם מותיר משהו בחוץ, הדבר לא ייתכן במובן שיש עובדות שהתיאורים הפיזיקליסטיים מחמיצים, כיוון שאין שום טיעון אשר מראה ששני טיפוסים התיאור דלעיל אינם מורים על אותן עובדות.

אבחן בקצרה שתי תשובות מטעמו של האנטי פיזיקליסט המטאפיזי. ראשית, אולי טיעוני אפשרות ההשגה הקרטזיאנים אינם יכולים להוכיח ש-qualia אינן מצבים או תהליכים פיזיקליים, אך לכל הפחות הם מטילים את עול הטיעון חזרה אל פתחם של הפיזיקליסטים, אשר נדרשים עתה להראות מדוע עלינו להשתכנע בכך ש-qualia הן מצבים או תהליכים פיזיקליים. אסטרטגיית התגובה הפיזיקליסטית שהוצגה לעיל פתחה את המרחב להיפותזה הפיזיקליסטית, אך אין היא מספקת לנו כל טעם להאמין בה.

ניחא. לכך ממילא כיוונה האסטרטגיה. בעול הטיעון המשלים בזכות הפיזיקליזם נושאים שיקולים שנוגעים באינטראקציה סיבתית. אם qualia אינן תהליכים פיזיקליים (ואינן מתממשות בתהליכים פיזיקליים), אזי קשה מאוד להבין כיצד הן יכולות למלא תפקיד סיבתי הן ביצירת התנהגויות והן בקביעתן של האמנות פרצפטואליות. ג'קסון עצמו מודה בעוצמתו של טיעון זה, ולכן בולע את הגלולה המרה על ידי קבלת העמדה האפינומנליסטית. אלו שגלולה זו אינה ערבה לחיכם, חייבים באחד משניים: או להראות כיצד על פי התפיסה הדואליסטית היחסים הסיבתיים בין הנפשי לבין הפיזיקלי אפשריים, או לאמץ את הפיזיקליזם.

התשובה השנייה מטעמו של האנטי פיזיקליסט המטאפיזי היא כדלהלן.⁸ טלו טענת זהות שאינה הכרחית מבחינה אפיסטמולוגית, כמו (3) למטה:

(3) כוכב הבוקר = כוכב הערב

אף על פי שאפשר לקבל את טענתו של קריפקה כי אם (3) אמתית הרי היא אמתית בהכרח, עדיין נדרש הסבר לכך שהטענה נראית קונטינגנטית. הדרך שבה אנו עושים זאת היא באמרו

⁸ התנגדות זו עלתה בדעתי בעקבות דיון בווייט (1986). האנלוגיה לכוכב הבוקר=כוכב הערב היא שלו.

כי ההתרחשות הקונטינגנטית היא שאותו גוף שמימי מופיע הן במקום שבו מופיע נגה בבוקר והן במקום שבו מופיע נגה בערב. שימו לב שהסברנו למראית העין של הקונטינגנטיות של (3) התייחס להבחנה ממשית בין שתיים מתכונותיו של נגה: הופעתו במיקום שמימי מסוים בבוקר והופעתו במיקום שמימי מסוים בערב. כלומר, אנו יכולים להסביר את המצב האפיסטמולוגי של השגתם של כוכב הבוקר וכוכב הערב כשני אובייקטים מובחנים, חרף זהותם, על ידי התייחסות לשתי תכונות מובחנות אשר באמצעותן יש לנו גישה אפיסטמית לאובייקט האחד.

נניח שאנו מקבלים שטיעון ה-qualia הנעדרות אכן מבסס לפחות את האפשרות האפיסטמולוגית שהתנסות נבדלת ממצב פונקציונלי, אף על פי שהם למעשה זהים. כדי להסביר כיצד אפשר להשיג את המצב האחד הזה כשני מצבים נבדלים, עלינו להניח כי יש (לפחות) שני 'אופני הצגה' אשר תחתם אנו תופסים את המצב האחד הזה. הבה נקרא להם 'אופן הצגה בגוף ראשון' ו'אופן הצגה בגוף שלישי'. אבל עתה נדמה שאנו מחויבים לטענה כי יש לפחות שתי תכונות נבדלות של המצב, אשר מתאימות לשני אופני הגישה, בהקבלה לשתי התכונות המרחב-זמניות של נגה, אשר באמצעותן אנו רוכשים גישה אפיסטמית אל הכוכב, בבוקר ובערב. אם כך, הרי האיכות התחושתית, התכונה אשר באמצעותה אנחנו מזהים מצב מודע באופן הגישה של גוף ראשון, מובחנת מהתכונה של מילוי תפקיד פונקציונלי כלשהו, התכונה אשר באמצעותה אנו מזהים את המצב המודע הזה באופן הגישה של גוף שלישי. כך, נראה שחזרנו לגזירה של מסקנה מטאפיזית מהנחה אפיסטמולוגית, קרי, המסקנה שעל פיה איכות תחושתית כלשהי מובחנת מהתכונה של מילוי תפקיד פונקציונלי כלשהו (או היות במצב נורופיזיולוגי כלשהו).⁹

אולם הפיזיקליסט יכול להשיב כדלקמן: מובן שכאשר אנו משיגים אובייקט אחד בשתי דרכים מובחנות – למעשה מובחנות דיין כדי שנאמין שאנו משיגים שני אובייקטים נבדלים – מן ההכרח הוא שלאובייקט הנדון יהיו (לפחות) שתי תכונות נבדלות אשר מתאימות לשני אופני ההצגה השונים. אולם השאלה האם יש לנו עתה בעיה עם העמדה הפיזיקליסטית תלויה בשאלה לאיזה שתי תכונות נבדלות מצאנו את עצמנו מחויבים. סוגיה זו דורשת הרחבה מסוימת.

מה שעל הפיזיקליסט לטעון זה שלהיות בעל איכות תחושתית כלשהי הוא תכונה פיזיקלית או תכונה פונקציונלית. רדוקציה זו של האיכות התחושתית הכרחית לצורך הסבר תפקידן הסיבתי של qualia בקביעתן של האמנות פרצפטואליות וביצירת התנהגות. כך, לו יכול היה הטיעון דלעיל לבסס את הטענה, כי היות בעל איכות תחושתית כלשהי הוא תכונה נבדלת מן התכונות הפיזיקליות והפונקציונליות של מצב נפשי, הרי שזו הייתה המסקנה המטאפיזית מן הסוג שאליו חותר האנטי פיזיקליסט.

⁹ כפי שווייט מודה במפורש, גרסה מקדימה להתנגדות זו אפשר למצוא ב'התנגדות 3' הידועה של סמארט (1959).

אולם הטיעון דלעיל לא באמת מבסס את אי הזהות בין היותו של מצב נפשי בעל איכות תחושתית לבין תכונות פיזיקליות או פונקציונליות כלשהן של המצב הנפשי. הטיעון פותח בהנחה שחייבות להיות שתי תכונות של המצב האחד, המספקות שני ערוצים אפיסטמיים אשר באמצעותם תופס הסובייקט את המצב, כדי להסביר את העובדה שאפשרי, מבחינה אפיסטמולוגית, להתנסות התנסות כלשהי מבלי להיות במצב הפיזיקלי-פונקציונלי הרלוונטי. אנו יכולים לקבל הנחה זו ולהימנע מלקבל את המסקנה – שהאיכות התחושתית אינה ניתנת לרדוקציה לתכונותיו הפיזיקו-פונקציונליות של המצב – על ידי כך שנמצא שתי תכונות אחרות אשר יספקו את הערוצים האפיסטמיים הנדרשים. למשל, אפשר לספק דין וחשבון לאפשרות ההשגה של ההתנסות ב-quale מסוימת ללא המצב הפיזיקו-פונקציונלי הרלוונטי, בעזרת הפניית תשומת הלב לכך ששתי התכונות היחסיות, היות נחשב תחת התיאור 'מה שאני מתנסה בו עכשיו' והיות נחשב תחת התיאור 'המצב שברגיל גורם [לתולדות התנהגותיות כאלו וכאלו]', אינן תכונות זהות. אולם לפיזיקליסט אין שום צורך לטעון ששתי התכונות הללו זהות, ולכן אין בטיעון דלעיל משום אתגר לפיזיקליזם.

הקריאה האפיסטמולוגית

טענתי שבפשר המטאפיזי 'להותרה בחוץ', טיעוני אפשרות השגה קרטזיאניים אינם יכולים להוכיח שתיאוריות פיזיקליסטיות של הנפש אכן מותירות דבר מה בחוץ. אולם יש גם פשר אפיסטמולוגי 'להותרה בחוץ', ובפשר זה יש בכוחם של טיעוני אפשרות ההשגה, בהיותם מטבעם אפיסטמולוגיים, לחשוף אי נאותות עמוקה בתיאוריות פיזיקליסטיות של הנפש.

הצלחתה של תורה פיזיקליסטית תלויה לא רק ביכולתה לספק תיאור פיזיקלי של מצבים ותכונות נפשיים, אלא גם ביכולתה להסביר מצבים ותכונות אלו. בפרט, אנו מצפים להסבר מדוע בשעה שאנו מצויים במצב פיזיקו-פונקציונלי מסוים אנו מתנסים באיכות תחושתית מן הסוג שבו אנו אכן מתנסים. לצרכים אלו אין די בהסבר התרומה של המצב ההתנסותי ליצירת התנהגות, או לקביעה של האמנה פרצפטואלית; סביר להניח שהתורה הפיזיקליסטית יכולה לעמוד במשימה זאת (למצער, כל טעם לכך שהתורה אינה יכולה לעמוד במשימה אינו עולה מתוך טיעוני אפשרות ההשגה). מה שעומד על הפרק הוא היכולת להסביר את האיכות התחושתית עצמה; מדוע ראיית אדום או תחושת הכאב נחווים באופן שבו הם נחווים בפועל.

טיעוני אפשרות ההשגה מעידים על אי יכולתן של התיאוריות הפיזיקליסטיות לספק הסברים מן הסוג הזה לאיכות התחושתית. כדי לראות זאת, חישבו שוב על הדיסאנלוגיה שקריפקה מתווה בין טענות (1) ו-(2) דלעיל. קריפקה מבסס את טיעונו על העובדה ששתי הטענות נראות קונטינגנטיות, ואז מבחין ביניהן בהצביעו על כך שאת מראית העין של הקונטינגנטיות של (1) ניתן לסלק באמצעות הסבר, אך לא את מראית העין של הקונטינגנטיות של (2). האסטרטגיה שלי שונה מאוד. אני רואה את הדיסאנלוגיה בין המקרה של מים/H₂O לבין המקרה של כאב/גירוי סיבי C, בעובדה שיש הכרח לכאורה אשר נוכח ברדוקציה של מים ל-H₂O, סוג של הכרח אשר נעדר מן הרדוקציה של כאב לגירוי סיבי C.

את ההכרח שאליו אני מכוון ניתן להמחיש בדרך הטובה ביותר על ידי עיון בטענה (1'):

1' החומר אשר מפגין [תכונות פני שטח כאלו ואחרות של מים] הוא H_2O .

לשיטתו של קריפקה, טענה (1') היא למעשה קונטינגנטית, והקונטינגנטיות שלה היא אשר מסבירה את מראית העין של הקונטינגנטיות של (1). כך, להשקפתו, (1') ו-(2) אחת דינם. אולם נראה לי שיש הבדל חשוב ביניהן. אם נבחן את מראית העין של הקונטינגנטיות הקשורה ב-(2), נבחין שהיא פועלת בשני הכיוונים: ניתן להשיג באותו אופן את קיומו של כאב ללא גירוי סיבי C, וגירוי סיבי C ללא כאב. אולם מראית העין של הקונטינגנטיות של (1') פועלת רק בכיוון אחד. אפשר להשיג משהו שאינו H_2O אשר מפגין תכונות פני שטח של מים, כפי שקריפקה גורס, אך אי אפשר להשיג, זו טענתי, H_2O שאינו מפגין את התכונות הללו (בהנחה, כמובן, שכל שאר הכימיה בעינה עומדת).

הבדל זה בין שני המקרים משקף הבדל אפיסטמולוגי חשוב בין הרדוקציה של מים ל- H_2O לבין הרדוקציה של כאב לגירוי סיבי C קרי, שהתיאוריה הכימית של מים מסבירה את הדורש הסבר, ואילו התיאוריה הפיזיקליסטית של ה-qualia עדיין 'מותירה משהו בחוץ'. האיכות התחושתית עצמה נותרת **לא מוסברת** על ידי התיאוריה הפיזיקליסטית או הפונקציונליסטית ומטעם זה ביכולתנו להשיג יצור אשר מצוי במצב הפיזיקלי או הפונקציונלי הרלוונטי ובכל זאת לא תהיה לו כלל התנסות שיש לה איכות תחושתית.

הרעיון הבסיסי הוא שרדוקציה אמורה להסביר תופעה על ידי העמדתה על תופעה אחרת, ואפשר לבחון האם המשימה אכן בוצעה על ידי בדיקה האם התופעה שאמורה להיות מועמדת אכן מחויבת מבחינה אפיסטמולוגית על ידי התופעה שעליה מעמידים אותה; כלומר, האם אנו מבינים מדוע, בהינתן העובדות אשר נזכרות ברדוקציה, האופן שבו הדברים מופיעים על פני השטח הוא הכרחי. אני טוען כי כך הדבר במקרה של התיאוריה הכימית של מים, ולא כך במקרה של התיאוריה הפיזיקלית או הפונקציונלית של ה-qualia. עוצמתן של האינטואיציות בנוגע ל-qualia המהופכות והנעדרות היא עדות לליקוי זה בכוח ההסבר.

הרשו לי לנסח את ההנגדה בין הרדוקציה של מים ל- H_2O לבין הרדוקציה הפיזיקלית-פונקציונלית של ה-qualia באופן יותר חי. מה מוסבר על ידי התיאוריה שמים הם H_2O ? ובכן, הבה ניקח את נקודת הרתיחה של מים בגובה פני הים כדוגמה לדבר מה אשר מוסבר על ידי הרדוקציה של מים ל- H_2O . זהו הסיפור, בקירוב: מולקולות H_2O נעות במהירויות שונות. לכמה מהמולקולות המהירות שנמצאות במקרה סמוך לשטח הפנים של הנוזל יש די אנרגיה קינטית לחמוק מכוחות המשיכה שבין המולקולות, כוחות אשר שומרים על לכידותו של הנוזל. המולקולות הללו נכנסות לאטמוספירה. זאת התאידות. הערך המדויק של כוחות המשיכה בין המולקולות ב- H_2O קובע את לחץ האדים של מסות נוזליות של H_2O , הלחץ אשר מופעל על ידי מולקולות המנסות לחמוק אל תוך האוויר הרווי. ככל שהמהירות הקינטית

הממוצעת של המולקולות גדלה, כך גדל לחץ האדים. כאשר לחץ האדים משתווה ללחץ האטמוספרי, בועות גדולות נוצרות בנוזל ופורצות לשטח פניו. המים רותחים.

אני טוען כי בהינתן פירוט עשיר דיו של סיפור זה, אי אפשר להשיג מצב שבו H_2O לא ירתח ב- $100^{\circ}C$ בגובה פני הים (בהנחה, שוב, שכל שאר הכימיה בעינה עומדת). אך עתה הנגידו מצב עניינים זה עם רדוקציה פיזיקלית או פונקציונלית של כמה מצבים חושיים מודעים. יהא הסיפור על אודות עיבוד המידע או הנוירופיזיולוגיה עשיר ככל שיהא, עדיין נראה קוהרנטי מאוד לדמיון שכל זה אכן מתרחש מבלי שתתקיים איכות תחושתית. אך לו היה הסיפור הפיזיקלי או הפונקציונאלי מסביר באמת את האיכות התחושתית, הרי שלא היה כה ברור שאפשר לדמיון שה-qualia נעדרת. שכן אז היינו אומרים לעצמנו משהו ברוח זאת:

נניח שיצור X מספק תיאור פונקציונלי (או פיזיקלי) F. אני מבין – מתוך התיאוריה הפונקציונלית (או הפיזיקלית) של המודעות שבה אני דוגל – מה במימוש מצב F אחראי להיותו התנסות מודעת. על כן, כיצד יתכן ש-X נמצא במצב בעל מאפיינים אלו עצמם ועדיין אין לו התנסות מודעת?

בנקודה זאת אפשר להתנגד לעמדותי בטענה שהיא מניחה מודל הסבר מעין המודל הדדוקטיבי-נומולוגי, מודל שבוודאי שנוי במחלוקת.¹⁰ למעשה, אני מאמץ בגלוי את ההשקפה שהסברים אמורים להראות כיצד המוסבר (explanandum) נובע מן המסביר (explanans). אני סבור כי המודל הדדוקטיבי-נומולוגי מצוי בוודאי במסלול הנכון, בנתחו הסבר במונחים של הצגת זיקה הכרחית בין מסביר למוסבר.

עם זאת, אינני מחויב לעמדה שכל ההסברים הם מן הצורה הנדרשת על ידי מודל 'החוק המכסה' שתואר על ידי המפל (1965) בניתוחו הקלאסי. רוברט קמינס (1983) טען, למשל, כי יש הסברים שצורתם מתאימה דווקא ל'תיאוריות תכונות', אשר בהן התממשותה של תכונה מסוג אחד מוסברת על ידי פנייה להתממשותן של תכונות אחרות. כך אפשר, למשל, להסביר יכולת פסיכולוגית מסוימת על ידי פנייה למנגנונים הפיזיקו-פונקציונליים שעומדים ביסודה. במקרים כאלו איננו מסבירים אירוע אחד על ידי ציון תנאי ראשית להתרחשותו והכפפתו לחוק, ולכן אין כאן התאמה מלאה למודל הדדוקטיבי-נומולוגי המסורתי.

אין לי כל בעיה עם התנגדותו של קמינס למודל החוק המכסה. אך אפילו בדוגמה שלו – ההסבר כיצד מתממשת יכולת פסיכולוגית באמצעות פנייה למנגנונים העומדים ביסודה – היבט ההכרח נוכח, אף אם אין הכפפה לחוקים. וזאת משום שברור כי אם ציון המנגנונים העומדים ביסודה של יכולת פסיכולוגית באמת מסביר כיצד מתממשת יכולת זו, אזי לא ניתן יהיה להשיג את המצב שבו ליצור כלשהו יהיו המנגנונים, אך לא תהיה היכולת. אם לא – אם נוכל להעלות על הדעת יצור שיש לו את המנגנונים הללו ולמרות זאת הוא חסר את היכולת

¹⁰ להצגה הקלאסית של המודל הדדוקטיבי-נומולוגי להסבר, ראו המפל (1965, פרק 12).

הנדונה – הרי אטען שלא הסברנו כהלכה את נוכחותה של היכולת בהתייחסנו למנגנונים הללו. שהרי עדיין ניוותר תוהים מה מבחין בין המצב בפועל, שבו היצור נהנה מהיכולת האמורה, לבין אותם מצבים ניתנים להשגה אשר בהם היצור חסר אותה.

הבסיס המושגי של הפער ההסברי

טענתי שיש הבדל חשוב בין הזיהוי של מים עם H_2O , מצד אחד, לבין הזיהוי של האיכות התחושתית עם תכונה פיזיקו-פונקציונלית, מצד אחר. במקרה הראשון מאפשר הזיהוי הבנה עמוקה יותר של מהות המים על ידי הסבר התנהגותם. לעומת זאת במקרה של ה-qualia, האופי הסובייקטיבי של התנסויות נותר לא מוסבר, ולכן אנו נותרים עם הבנה לא שלמה של התנסות זו. ביסוד טיעוני לקיומו של פער הסברי זה עמדה אפשרות ההשגה של מצב אשר בו מתממשת ביצור כלשהו התכונה הפיזיקו-פונקציונלית האמורה אף על פי שהיצור אינו מתנסה באיכות התחושתית המקבילה, או בכל איכות תחושתית אחרת.

אך הערכה מלאה של טבע הבעיה ושל היקפה דורשת לבחון באופן דקדקני יותר את הבסיס של הלימתן ההסברית של רדוקציות תיאורטיות כמו זו של מים ל- H_2O , וגם את ההבדל בין מקרים אלו לבין המקרה של איכויות תחושתיות. כאן איני יכול אלא להתחיל את הפרויקט, באמצעות שלד ההסבר שיובא להלן. אנו נראה שטיפול מלא והולם בנושא חייב להתמודד עם בעיות עמוקות בתיאוריה בדבר תוכנם של מושגים, ובכך לשרטט זיקה בין סוגיית המכוונות לבין סוגיית המודעות.

הסבר ורדוקציה

ראשית, דומה שברור כי רדוקציה תיאורטית מוצדקת באופן עקרוני על סמך כוחה ההסברי. לשם דוגמה, מה מצדיק את הטענה שמים הם H_2O ? ובכן, ניתן לומר שההצדקה טמונה בכך שאנו מוצאים שפע עצום של מולקולות H_2O באגמים ובאוקיינוסים שלנו, אך בוודאי שלא ייתכן שזה כל הסיפור. ראשית כול, בהינתן חוסר הטוהר של מרבית דגימות המים, אין זה בטוח כלל שהסיפור אמתי. שנית, לו היינו מגלים שבכל דבר בעולם יש הרבה H_2O – נניח ש- H_2O היה מצוי בכול, בדומה לפרוטונים – הרי לא היינו מזהים מים עם H_2O . לא, אנו מבססים את הצדקת הטענה שמים הם H_2O על ידי כך שאנו משייכים ל- H_2O את האחריות הסיבתית למכלול תכונות פני השטח שמשמשות אותנו לזיהוי מים – היותם נוזליים בטמפרטורת החדר, טמפרטורות הקיפאון והרתיחה שלהם, וכו' – ואת היות התכונות הללו נהירות.

אך נניח שמישהו מוסיף להקשות, ושואל מדוע כה חשובה העובדה שגורם כלשהו אחראי מבחינה סיבתית למקבץ מסוים של תכונות פני שטח.¹¹ ובכן, נוכל לומר, מה עוד נדרש מעבר לתכונות השטחיות כדי שמישהו ייחשב למים? אך מקורו של 'מה עוד' זה מעורפל. למעשה, אני

¹¹ כמובן, אפשר לדמיין מצבים שבהם נקבל את התיאוריה של מים אף על פי שאינה מסבירה תכונות פני שטח רבות שלהם. אך אם התיאוריה אינה מסבירה לפחות כמה מן התכונות הללו, יהיה קשה לומר מדוע אנו מחשיבים אותה כתיאוריה של מים.

חושב שאנו חייבים להכיר ביסוד א פריורי של הצדקתנו. כלומר, מה שמצדיקנו בביסוס הזיהוי של מים עם H_2O , על האחריות הסיבתית של H_2O להתנהגות הטיפוסית של מים, הוא העובדה שעצם המושג שלנו של מים הוא מושג של חומר הממלא תפקיד סיבתי כזה וכזה. אם נאמץ את המונחים של קריפקה, נוכל לומר שמושג המים הקדם-תיאורטי שלנו ניתן לאפיון כתיאור 'קובע הוראה' אשר מסמן, באופן גס, תפקיד סיבתי. כאשר אנו מגלים את המבנה הממלא תפקיד הזה בעולם, מצוי בידנו המושא שמציין מושג זה.

אך כיצד מתקבל ההסבר של תכונות פני השטח הללו מתוך התיאוריה הכימית? זכרו, הסבר אמור להיות כרוך ביחס דדוקטיבי בין המסביר למוסבר. הבעיה היא שאין זהות בין אוצר המילים של התיאוריה הכימית לבין אוצר המילים של התיאוריה העממית, כך שבשלב כלשהו יהיה צורך להציג עקרונות גישור. נניח, למשל, שברצוני להסביר מדוע מים רותחים, או קופאים, בטמפרטורות מסוימות. כדי להסביר עובדות אלו דרושה לנו הגדרה של 'רותחים' ו'קופאים' שתעביר מונחים אלו לתחום התכונות שמתוארות באמצעות אוצר המילים של התיאוריות המסבירות.

ובכן, הדרך הברורה מאליה להגיע לעקרונות גישור מן הסוג הנדרש היא לספק רדוקציה תיאורטית גם לתכונות הללו.¹² אם ניקח דוגמה נוספת, אחת מתכונות פני השטח של מים היא היותם נטולי צבע. אך היות נטול צבע אינו תכונה כימית, כך שלפני שנוכל להסביר מדוע מים נטולי צבע במונחי המבנה הכימי שלהם ובמונחי פעולת הגומלין בין מבנה זה לבין גלי אור, נידרש לרדוקציה של תכונת חוסר הצבע לתכונה כמו פונקציית שבירה אופטית מסוימת. כמובן, הצדקתה של הרדוקציה הזאת, כמו הצדקתה של הרדוקציה של מים ל- H_2O , חייבת בביסוס שנשמך אף הוא על כוח ההעשרה ההסברית שלה. כלומר, ישנן כמה תופעות מרכזיות שאנו מקשרים לצבע, ואשר באמצעותן אנו מזהים צבע, שהיכולת להסבירן היא קריטריון עיקרי לקבלתה של רדוקציה תיאורטית של צבע.

התמונה המתקבלת של רדוקציה תיאורטית ושל הסבר היא בקירוב מן הצורה הזו: אפשר לחשוב על המושגים שלנו של חומרים ושל תכונות כמו מים ונוזליות כצמתים ברשת של קשרים סיבתיים, כל צומת כזה ניתן לרדוקציה לרשת אחרת, עד אשר נגיע למטה אל המניעים הסיבתיים היסודיים בטבע. אנו מקבלים, בזכות הזיהוי של תכונות המקרו עם תכונות המיקרו, זיקת הכרח שכיוונה מלמטה למעלה, וכך כוח הסברי; וזאת משום שרשת הקשרים הסיבתיים אשר מכוננת את רמת המיקרו מממשת את רשת הסיבות אשר מכוננת את רמת המקרו. כל מושג שאפשר לנתחו בדרך זו ייכפף לרדוקציה מסבירה.

¹² ייתכן שבכמה מקרים, כמו למשל במקרים של תכונות כמו נוזליות ומסה, עדיף יהיה לחשוב על הנהרתן של התכונות בתוך התיאוריה הפיזיקלית והכימית לא על ידי רדוקציה שלהן למונחי התיאוריה המדעית אלא על ידי עידון מושגיה של התיאוריה העממית ושילובם בתיאוריה המדעית. אך אינני יכול לפתח רעיון זה כאן.

שימו לב, שעל פי עמדה זו, רדוקציה מסבירה היא, במובן מסוים, תהליך דו-שלבי. שלב 1 כרוך בתהליך (יחסית? מעין?) א-פריורי, של התאמתו של המושג אשר מציין את התכונה המועמדת לרדוקציה לתהליך הרדוקציה עצמו, וזאת על ידי זיהוי תפקידו הסיבתי, תפקיד אשר המנגנונים שאנו מנסים לאתר עומדים ביסודו. שלב 2 כרוך בעבודה אמפירית המגלה מהם, למעשה, המנגנונים היסודיים הללו.¹³

סטייה קלה לדיון על מושגים

כדי להבהיר את המובן שבו לא ניתן להשיג חומר שהוא H_2O , אך אינו מים, היה עלי לגלוש לדיון על מושגים; ואף חמור מכך, לדיון על ניתוח תכניהם של מושגים. אין זו בשורה טובה לעמדת, שכן הנושא כולו עמוס במחלוקות, ועדיין איני רואה דרך לבנות תיאוריה של תוכן של מושגים אשר תבצע את המשימה שאת קווי המתאר שלה תיארתי לעיל בקצרה. הרשו לי להצביע בקצרה על מוקדי הבעיות.

בספרות המקצועית על מושגים ועל תכנים עלו כמה וכמה הבחנות המועילות לענייננו כאן. ראשית, אנו יכולים להבחין בין 'תוכן צר' של מושג¹⁴ לבין 'תוכנו הרחב'.¹⁵ תוכן רחב של מושג הוא תנאי הסיפוק שלו. זהו הרכיב ההוראתי של תוכן. המושג של תוכן צר מכוון לציין את אותו היבט של התוכן שהוא משמעותי מבחינה פסיכולוגית ושאינו תלוי בעובדות חיצוניות לסובייקט. בדוגמה הנודעת של תאום-ארץ, תוכן צר הוא מה שחולקים מושגי המים שלי ושל התאום שלי.

השאלה, האם תוכן צר הוא זה הרלוונטי לאינדיווידואציה של מצבים פסיכולוגיים, והשאלה בדבר עצם קיומו של תוכן צר, הן כמובן שנויות במחלוקת. אולם אני סבור שיש דבר מה משמעותי מבחינה פסיכולוגית המשותף לי ולתאום שלי, כאשר מושג המים מופיע בנפשו ובנפשי, ובנוסף, היבט זה הוא הנראה רלוונטי לשאלת הרדוקציה המסבירה. לא אגן כאן על טענה זו אלא פשוט אניח אותה.

ובכן, כיצד נאפיין את התוכן הצר של מושג המים שלנו? על פי עמדה אחת, זו של 'התפקיד הפונקציונלי',¹⁶ נקבע התוכן הצר על ידי אותו אשכול של האמנות שבהן מופיע מושג המים אשר קובע את יחסי ההיסק בין ההאמנות שבהן מופיע המושג. על פי עמדה זו, ניתוח מושג המים אינו אלא הצגתן של אותן האמנות מרכזיות. מושג המים שלנו הוא מושג של חומר אשר..., וכאן טענות על התנהגות טיפוסית של מים ממלאות את החסר. לכן, על פי עמדת התפקיד הפונקציונלי, האמירה שמושג המים שלנו ניתן לניתוח כמושג של 'ממלא מקום

¹³ יש דמיון מה בין טיעוני כאן לבין הגנתו של סידל (1989) על קונבנציונליזם, אם כי אני חושב שעמדותינו מתלכדות באופן מוחלט.

¹⁴ כמה מקוראיי עלולים לחשוב שהעיסוק שלי בתוכן של מושג, בהנגדה לתוכן של מונח, מבולבל ומבלבל. אך אני מעוניין בטבען של מחשבותינו ולא בביטויין בשפה הטבעית. למטרותינו הנוכחיות, נוכל לחשוב על מושג כעל מונח בשפה פנימית או נפשית – תהא זו אשר תהא – שמשמשת אותנו בעיבוד הקוגניטיבי.

¹⁵ למקור ההבחנה ראו פטנאם (1975). ראו פודור (1987, פרק 3) וברג' (1986) לדיון נוסף בהשלכותיה על הפסיכולוגיה.

¹⁶ ראו בלוק (1986) להגנתה על השקפת התפקיד הפונקציונלי.

סיבתית שקולה פשוט לאמירה שההאמנות אשר ממלאות את החסר כרוכות כולן בתפקיד הסיבתי של מים.

תורת התפקיד הפונקציונלי, נראית, אם כך, מתאימה לצרכי. אולם היא כרוכה בכמה בעיות ממשיות; בפרט בעיית ההוליוזם. כלומר, לפי התיאוריה, אם משנים רכיב כלשהו של תיאור היחסים הסיבתיים אשר מגדירים את המושג, משנים את המושג. אולם במהלך החקירה המדעית, עם הרחבת הידע על התופעה הנחקרת, צפוי שנשנה את האמנותינו בנוגע לקשרים הסיבתיים הללו. אם שינויים כאלה נחשבים כשינוי במושג, אזי אין מנוס מהמסקנה שאין אלה **מים** שעליהם למדנו כאשר גילינו שמים הם H_2O . דומה שמסקנה כזאת היא בלתי קבילה לחלוטין.

אפשר להתמודד עם הבעיה בשלוש דרכים. ראשית, לבלוע את הגלולה המרה ולהודות שמושגינו הוליסטיים ללא תקנה. שנית, לנסות להבחין בין אותם רכיבים של התפקיד הפונקציונלי שהם מהותיים למושג לבין אלה שהם מקריים, כך שרק שינויים ברכיבים המהותיים יכוננו שינויים במושג. שלישית, למצוא תיאוריה אחרת של תוכן צר.

אפשר לטעון שבליעת הגלולה המרה אינה פתרון רע כל כך, כפי שנראה ממבט ראשון, משום שאנו מדברים על תוכן צר. לטענה ששתי תיאוריות כוללות טענות סותרות על **אודות מים** יש מובן כל זמן שמחזיקים בעמדה אטומיסטית בנוגע להוראה, וזאת משום שהטענות הן על **אודות** אותו הדבר עצמו. אולם אנו מבקשים תפיסה בדבר תוכן של מושגים אשר תתאים לביסוסם של יחסי הסבר, ובאופן ברור מטרם זו קשורה לתוכן צר. לא ברור כיצד נוכל להבין את הרעיון שהתיאוריה הכימית של מים מסבירה את התנהגות המים בלי לייצב את המושג של תוכן צר.

לאסטרטגיה מן הטיפוס השני היסטוריה עצובה, ואיני מוצא דרך לתקנה. נתייחס לכל רכיב שנבחר של התפקיד הפונקציונלי כרכיב מהותי, וניווכח כי תמיד נוכל לספר סיפור שלבו הרכיב המצוין חסר ובכל זאת הטענה שהסובייקט אחוז במושג האמור תיראה נכונה באופן אינטואיטיבי. אשר לאפשרות של תיאוריה אחרת של תוכן צר, התיאוריה היחידה שידועה לי, ואשר שונה באופן רדיקאלי מתיאוריית התפקיד הפונקציונלי, היא תורתו של פודור (1987), שעל פיה תוכן צר הוא פונקציה המוליכה מהקשרים (contexts) לתכנים רחבים. לא ברור לי כלל כיצד תפיסה של תוכן של מושג כתפקיד סיבתי יכולה לעבוד במסגרת עמדתו של פודור.

לסיכום, נראה כי יש צורך בתיאוריה של תוכן של מושגים שמבססת רדוקציות מסבירות על ניתוח פונקציונלי/סיבתי מסוג כלשהו של המושגים הנדונים, ולמרות זאת אינה גוררת הוליוזם. אין בידי תיאוריה כזאת, ועל כן אני נאלץ להסתפק באפיון יעדה של התיאוריה שאותה יש לפתח.

שוב qualia

אם ניישם את המודל של ערך הסברי אשר בו השתמשנו ברדוקציה של מים גם לרדוקציה התיאורטית של qualia, הרי שנצטרך לחפש תכונה שמועמדת לרדוקציה, ואז למצוא תכונה או קבוצת תכונות אשר משמשות ברגיל לזיהוי התכונה שמועמדת לרדוקציה. כמובן, הדבר מעורר בעיה. כאשר עוסקים במשהו כמו האיכות התחושתית של ראיית צבע אדום, איזו תכונה אחרת יכולה לתפקד כקובעת ההוראה? דומה שאנו מזהים את התכונה תוך שימוש בתכונה זו בעצמה. נראה שעצם ההבחנה בין התכונה המועמדת לרדוקציה לבין התכונות אשר באמצעותן אנו מזהים אותה, או ביטויי פני השטחי שלה, קורסת (עניין זה קשור כמובן לנקודה שהעלה קריפקה באשר לאי ישימותה של ההבחנה תופעה/ממשות במקרה זה).

אנו יכולים לצפות, כמובן, שתכונות נוספות של qualia יוסברו על ידי רדוקציה תיאורטית; קרי, אותן תכונות הקשורות לתפקיד הסיבתי של qualia בתיווך בין גירוי סביבתי לבין התנהגות. כאשר נאמץ זיהוי של quale מסוימת עם תכונה פיזיקו-פונקציונלית מסוימת, הזיהוי יתבסס בדיוק על כך שהתכונה האמורה יכולה להסביר את ההתנהגות של המצב בעל ה-qualia הנדונה. יתר על כן, לו היה בזיהוי זה כדי למצות את המושג של qualia – כפי שהפונקציונליסטים האנליטיים גורסים – הרי שלא היה כל הבדל, ככל שהדבר נוגע בהצלחת ההסבר, בין הרדוקציה של מים לבין הרדוקציה של qualia. אולם עצם העובדה שאפשר להשיג מצב אשר ממלא את התפקיד הסיבתי הנדרש ולמרות זאת אינו מכונן quale מעידה, כך לפחות טענתי, שתפקיד סיבתי אינו ממצה את המושג שלנו של qualia.

אם כן, דומה כי ביסוד הפער בהסבר מונחת העובדה, שמושגי ה-qualia אינם מייצגים, לפחות לא במונחי התכנים הפסיכולוגיים שלהם, תפקידים סיבתיים. רדוקציה של אובייקט או תכונה מצליחה להסביר כאשר באמצעותה נחשפים המנגנונים שהם המימוש של התפקיד הסיבתי אשר מכונן את אותו אובייקט או את אותה תכונה. זאת ועוד, דומה שזאת הדרך היחידה שבה רדוקציה יכולה להיות מסבירה. לכן, במידה שיש יסוד במושג שלנו של qualia, אשר אינו נתפס על ידי המאפיינים של תפקידו הסיבתי, בה במידה יחמוק אותו יסוד מן הרשת המסבירה אשר נפרשת על ידי הרדוקציה הפיזיקליסטית.

מסקנה

אסיים בציון תולדה נוספת של דיון זה בפער ההסברי. נהוג לתקוף את בעיית הגוף והנפש בשיטת הפרד ומשול. מצד אחד, ניצבת בעיית המכוונות. כיצד ייתכן שחומר כשלעצמו ישא משמעות; כיצד יכולה פיסת חומר להיות **על אודות** דבר מה? מן הצד האחר, ניצבת בעיית המודעות, או באופן ספציפי יותר, בעיית ה-qualia. כיצד ייתכן מובן לשאלה איך זה (מרגיש או נחוה) להיות מערכת פיזיקלית? התקווה היא שהפרדת השאלות תאפשר התקדמות משמעותית בשתייהן.

אין ספק שבשנים האחרונות הגענו להבנה עמוקה יותר של סוגיות הכרוכות בבעיית המכוונות, והתקדמות זו היא במידה רבה תוצאה של ניתוק הדיון בבעיית המכוונות מהדיון בבעיית המודעות.¹⁷ אולם, אם אני צודק, ייתכן שהקשר בין בעיית האיכות התחושתית לבין בעיית המכוונות הדוק יותר ממה שאופנתי להניח בימינו. לא שכדי להיות בעל מצבים מכוונים נדרשת היכולת להיות בעל התנסויות, בעל qualia, כפי שסובר סרל. אך כיוון שהתברר כי בעיית האיכות התחושתית היא בראש ובראשונה בעיה אפיסטמולוגית, שמקורה מצוי בטבעם הייחודי של ייצוגינו הקוגניטיביים את האיכות התחושתית, הרי שמוטל על תיאוריה של מכוונות ותוכן להסביר מדוע ייצוגים אלה אינם נכפפים לכל ניסיון לשלבם ברשת המסבירה של המדעים הפיזיקליים.¹⁸ כך מאיימת בעיית ה-qualia לתפוח לכדי בעיה של הנפש באופן כללי.

ביבליוגרפיה

- Block, N. 1978: Troubles with functionalism. In C. Wade Savage (ed.), *Perception and Cognition: Issues in the foundations of Psychology, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. 9* Minneapolis: University of Minnesota Press, 261-325.
- Block, N. 1980: Are absent qualia impossible? *Philosophical Review*, 89, 257-74.
- Block, N. 1986: Advertisement for a semantics for psychology. In P. A. French, T. E. Uehling, Jr and H. K. Wettstein (eds.) *Minnesota Studies in Philosophy, Vol. 10: Studies in the Philosophy of Mind*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 615-78.
- Block, N. and Fodor, J.A 1972: What psychological states are not. *Philosophical Review*, 81, 159-81.
- Burge, T. 1986: Individualism and psychology. *Philosophical Review*, 95, 3-46.
- Conee, E. 1985: The possibility of absent qualia. *Philosophical Review*, 94, 345-66.
- Cummins, R. 1983: *The Nature of Psychological Explanation*, Cambridge, Ma.: MIT Press.
- Fodor, J. A. 1987: *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*. Cambridge, Ma.: MIT Press.
- Hempel, C. G. 1965: *Aspects of Scientific Explanation* New York: The Free Press.
- Horgan, T. 1984a: Jackson on physical information and qualia. *Philosophical Quarterly*, 34, 147-52.
- Horgan, T. 1984b: Functionalism, qualia, and the inverted spectrum. *Philosophy and Phenomenological Research*, 44, 453-69.

¹⁷ ראו סרל (1989) לעמדה חולקת בסוגיית ההפרדה בין מכוונות לבין מודעות.

¹⁸ ראו גישות משכנעות לבעיה זו אצל ריי (1993) וון גוליק (1993).

- Jackson, F. 1982: Epiphenomenal qualia. *Philosophical Quarterly*, 32, 127-36.
- Kripke, S. 1980: *Naming and Necessity*. Oxford: Blackwell.
- Levine, J. 1983: Materialism and qualia: the explanatory gap. *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, 354-61.
- Levine, J. 1989: Absent and inverted qualia revisited. *Mind & Language*, 3, 271-87.
- Putnam, H. 1975: The meaning of meaning. In K. Gunderson (ed.), *Language, Mind, and Knowledge*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 131-93.
- Ray, G. 1993. Sensational sentences. In M. Davies and G. W. Humphreys (eds.) *Consciousness: Psychological and Philosophical Essays*, Oxford: Blackwell Publishers, 240-57.
- Searle, J. 1989: Consciousness, unconsciousness, and intentionality. *Philosophical Topics*, 17, 193-209.
- Shoemaker, S. 1984: *Identity Cause and Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sidelle, A. 1989: *Necessity, Essence and Individuation: A Defence of Conventionalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Smart, J. J. C. 1959: Sensations and brain processes. *Philosophical Review*, 68, 141-56.
- Van Gulick, R. 1993: Understanding the phenomenal mind: are we all just armadillos. In M. Davies and G. W. Humphreys (eds.) *Consciousness: Psychological and Philosophical Essays*, Oxford: Blackwell Publishers, 137-54.
- White, S. L. 1986: Curse of the qualia. *Synthese*, 68. Reprinted in S. L. White, *The Unity of the Self*, Cambridge, Ma.: MIT Press, 75-101.

תודות

גרסה קודמת של פרק זה הוצגה בכנס על נפש, משמעות וטבע באוניברסיטת ווסליאן, 31 במרס 1989. הפרק הושלם בעת שהייתי עמית בקרן הלאומית למדעי הרוח. ברצוני להודות גם ללואיז אנתוני, דייוויד אורבאך, מרטין דייוויס, וג'ורג' ריי על דיונים מועילים ועל הערותיהם הביקורתיות על טיוטות קודמות.