

## A perceptuális idealizmus mint a szkeptikus kihívásra adott válasz

Az alábbiakban felvázolom a ma legtöbbet tárgyalt szkeptikus tézis, illetve az azt támogató érvelés egy lehetséges értelmezését, majd emellett érvelek, hogy a perceptuális idealizmus (az idealizmus mindenekelőtt Berkeley nevével fémjelzett változata), melynek egyik fő motivációja éppen a szkeptikus kihívás megválaszolása, nem szolgál ígéretes kiindulópontul a szóban forgó tézis cáfolatához.

### I. A SZKEPTIKUS KIHÍVÁS JELENTŐSÉGE

A ma legtöbbet tárgyalt szkeptikus tézis az észlelési tudásra vonatkozik, és leggye­szérűbben a következőképp fogalmazható meg:

*Érzékszervi észlelés útján nem tudhatunk semmit.*

E szkeptikus tézist hallva első reakcióként hajlamosak vagyunk megállapítani, hogy akármilyen erős érveléssel álljon is elő a szkeptikus, senki nem képes komolyan venni ezt az állítást. Hasonló válasz jut először eszünkbe a legtöbb szkeptikus tézis hallatán, például akkor is, amikor azt halljuk, hogy nem tudhatjuk, hogy van testünk, illetve veridikus érzéki tapasztalataink, és nem pedig számítógépek által generált hallucinációkat átélő, mesterségesen életben tartott agyak vagyunk valamilyen tápfolyadékkal teli tartályban.<sup>1</sup>

Az az állítás, hogy egyetlen épelméjű ember sem képes komolyan kételkedni abban, hogy ő nem egy tartályban tárolt agy, minden bizonnyal igaz. Azonban fontos hangsúlyoznunk, hogy a (filozófiai értelemben vett) szkeptikus nem állítja, hogy ő maga nem hiszi, hogy nem vagyunk agyak a tartályban, továbbá minket sem arról próbál meggyőzni, hogy a *Nem vagyunk agyak a tartályban* állítás nem igaz. Amit állít: nem *tudjuk*, hogy nem vagyunk agyak a tartályban, mégpedig azért nem tudjuk, mert szerinte nem *igazolt* az (az egyébként megingat-

<sup>1</sup> Az elképzelés Hilary Putnamtól származik (Putnam 1981/2001).

hatatlan) hitünk, hogy nem vagyunk agyak a tartályban. Továbbá a szkeptikus nem pusztán azt állítja, hogy a szóban forgó hitünk nem igazolt, hanem ezen felül még azt is, hogy elvileg igazolhatatlan – a filozófiai szkeptícizmus a tudás *lehetőségének* tagadása.

Minthogy az igazolt hit fogalma aligha különböztethető meg a racionális hit fogalmától (de legalábbis annak, hogy egy hit racionális legyen, mindenképpen szükséges feltétele, hogy valamilyen módon igazolt legyen), egy valamely  $p$  állítás igazolatlanságát állító szkeptikus tézis úgy is megfogalmazható, hogy  $p$  *irracionális*. Erre azért érdemes felhívni a figyelmet, mert – úgy gondolom – éppen a racionalitás fogalmát szem előtt tartva tudjuk igazán megragadni a szkeptícizmus-probléma jelentőségét.

Az előző példánál maradva, gyakran hallhatjuk, hogy az agyak a tartályban hipotézis annyira a földtől elrugaszkodott, abszurd elképzelés, hogy nem is érdemes komolyan foglalkozni vele. Nos, az elképzelés valóban abszurd. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy a probléma, amelyre a gondolatkísérlet rávilágít, nem érdemel figyelmet. A vita tétje talán jobban szemléltethető egy kevésbé abszurd szituáció felvázolásával. Mindenekelőtt – hogy ne legyünk a földtől annyira elrugaszkodottak – tegyük fel, hogy nem vagyunk agyak a tartályban, és érzéki tapasztalataink túlnyomó többsége veridikus tapasztalat. Továbbá képzeljük el, hogy találkozunk Jánossal, aki egy teljesen épelméjű, igen okos, ennek ellenére igencsak furcsa világnézetet valló személy. Azt gondolja ugyanis, hogy az agyak a tartályban hipotézis írja le helyesen a valóságot. Azért gondolja ezt, mert születése óta egy olyan szektában élt, ahol ez volt a bevett világkép, és mindenkitől csak e világképpel összhangban lévő állításokat hallott. Ebből adódóan az összes érzéki tapasztalatát is e hipotézisnek megfelelően értelmezi. Fontos hangsúlyozni, hogy János érzékszervei tökéletesen működnek, illetve egyéb kognitív képességei is teljesen rendben vannak (mondjuk kiemelkedő eredményei vannak matematikai és logikai feladatok megoldása terén). A kérdés mármost a következő: vajon tudunk-e János számára olyan bizonyítékot/érvet prezentálni, amelynek alapján (ha racionálisan gondolkodik) el *kell* fogadnia, hogy az ő világgépe a hamis, és a miénk az igaz. Amennyiben nem tudunk, akkor – úgy tűnik – azt kell mondanunk, hogy a mi világgépünk éppen annyira irracionális, mint az övé: mi pusztán azért vagyunk biztosak abban, hogy nem vagyunk agyak a tartályban, mert egy bizonyos hitben nevelkedtünk, ő pedig azért biztos ennek az ellenkezőjében, mert őt történetesen másképp nevelték, azonban – és ez a lényeg – nincs alapunk azt mondani, hogy a mi bizonyosságunk inkább jogos, mint az övé.

A szkeptícizmus különböző formái tehát elsősorban a szkeptikus által támadott hitek (állítások, elméletek, elképzelések, világnézetek stb.) racionális voltát tagadó álláspontoknak tekinthetők.

## II. AZ ÉSZLELÉSI HITEKRE VONATKOZÓ SZKEPTIKUS TÉZIS IGAZOLÁSA

A továbbiakban a szkeptikus álláspontnak egy olyan értelmezését fogom föl-vázolni, melyben a fallibilista igazoláselmélet a tévedés lehetőségére alapozott klasszikus érveléssel szemben megfogalmazott válaszként, az agyak a tartályban hipotézishez hasonló abszurd hipotézisekre épülő érvek pedig erre a fallibilista válaszra adott szkeptikus viszontválaszként értelmezhetők.

### 1. A tévedés lehetőségéből vett érvelés

A tévedés lehetőségére épülő egyszerű érvek közös logikai szerkezete:

(T1) Ha nem tudom, hogy nem tévedek  $p$ -t illetően, akkor nem tudom, hogy  $p$ .

(T2) Nem tudom, hogy nem tévedek  $p$ -t illetően.

Tehát: Nem tudom, hogy  $p$ .

A könnyebb átláthatóság kedvéért felírhatjuk formálisan is, *Tudom, hogy (...)* legyen  $K (...)$ , illetve *Tévedek azt illetően, hogy (...)* legyen  $T (...)$ .

(T1)  $\sim K \sim T p \rightarrow \sim K p$

(T2)  $\sim K \sim T p$

Tehát:  $\sim K p$

$p$  bármely állítással behelyettesíthető – az ilyen formájú érvek nem csak az észlelési tudásra vonatkozhatnak –, azonban mi most maradjunk az észlelésnél, tehát  $p$  legyen bármely, az észlelés által igazolt állítás. A következtetés nyilvánvalóan érvényes, azt azonban érdemes részletesebben szemügyre vennünk, hogy a premisszáknak mellett milyen megfontolások szólnak.

Valószínűleg senki nem vitatná, hogy a tévedés a következőképp definiálható:

Egy  $S$  személy téved valamely  $p$  állítással kapcsolatban akkor és csak akkor, ha  $S$  hiszi, hogy  $p$ , és  $p$  nem igaz.

Az is triviális, hogy ha  $S$  téved  $p$ -vel kapcsolatban, akkor  $S$  nem tudja, hogy  $p$ , minthogy a tudás faktív. Az azonban már nem következik a tudás faktivitásából, hogy ha  $S$  nem tudja, hogy nem téved  $p$ -t illetően, akkor nem tudja, hogy  $p$ . Ez utóbbi állítás két tézisen a tudás iterálhatóságán, azaz a  $KK$  elven, és a tudás deduktív zártságának elvén (a továbbiakban  $DZ$ ) alapszik.

*KK elv:* Ha  $S$  tudja, hogy  $p$ , akkor  $S$  tudja, hogy tudja, hogy  $p$ .<sup>2</sup>

*DZ:* Ha  $S$  tudja, hogy  $p$ , és tudja azt is, hogy ha  $p$ , akkor  $q$ , akkor  $S$  tudja, hogy  $q$ .

Bár mindkét tézis vitatható – és vitatott is a kortárs episztemológusok körében<sup>3</sup> –, annyit azért megállapíthatunk, hogy prima facie nyilvánvalóan igaznak tűnnek. Amennyiben pedig elfogadjuk őket, meglehetősen könnyen igazolhatjuk (T1)-et:

(T1.1)  $Kp$

(T1.2)  $KKp$

(T1.3)  $K(Kp \rightarrow \sim Tp)$

Tehát:  $K \sim Tp$

(T1.1) a kiinduló feltételezés. (T1.2) a *KK elv* alapján következik (T1.1)-ből. (T1.3) a tévedés definíciójából és abból következik, hogy tudjuk, a tudás faktív. A konklúzió *DZ* alapján következik (T1.2)-ből és (T1.3)-ból. Úgy tűnik tehát, hogy a *KK elv* és/vagy a *DZ* elutasítása nélkül nem utasíthatjuk el a *Ha tudom, hogy  $p$ , akkor tudom, hogy nem tévedek  $p$ -t illetően* állítást, amely logikailag ekvivalens (T1)-gyel.

(T2) igazolásának standard módja, hogy a szkeptikus megmutatja, hogy bármely olyan esetben, amikor olyan érzéki tapasztalatom van, hogy  $p$  (és azt hiszem, hogy  $p$ ), felvázolható olyan lehetséges szituáció, mely egyfelől összeférhetetlen  $p$  igazságával (magyarán  $p$  nem igaz benne), másfelől pedig számomra megkülönböztethetetlen az általam valósnak hitt szituációtól, melyben  $p$  igaz, így pedig nem tudhatom, hogy nem a szkeptikus által vázolt szituációban vagyok-e.

Úgy is fogalmazhatunk, hogy a szkeptikus azt kívánja megmutatni, hogy azért nem tudom, hogy nem tévedek, mert nem tudom, hogy nem igaz-e az a hipotézis, hogy egy olyan szituációban vagyok, amelyben tévedek. Nyilvánvaló tehát, hogy a tévedés lehetőségére alapozott szkeptikus érv különféle változatai szintén szkeptikus hipotézisekre épülő érvek.

A szkeptikus hipotézis a tévedés lehetőségére épülő egyszerű érvek esetében sokféle lehet, például, hogy azt hallucinálok, hogy  $p$ , vagy hogy érzéki csalódás áldozata vagyok, vagy éppen hogy fondorlatos módon be akarnak csapni, és úgy alakítják a környezetemet, hogy úgy tűnjön nekem, hogy  $p$  stb.

E hipotézisek közös vonása azonban, hogy mindegyikük elsősorban  $p$ -re fókuszál. Ez annyit jelent, hogy a tévedés lehetőségére épülő egyszerű érvekben

<sup>2</sup> A *KK elv* e megfogalmazása még némi finomításra szorulna, de számunkra most ebben a formában is megteszi.

<sup>3</sup> A *KK elvet* tagadó elképzelések például: Goldman 1967/1995, 1979/2002; *DZ*-t tagadják: Dretske 1971, Nozick 1981/2002.

használt hipotézisek szerint (attól eltekintve, hogy  $p$  nem igaz, és adott időpontban a közvetlen környezetemre vonatkozó hiteim egy része is hamis) a világ nagyjából olyan, mint amilyenek gondolom, tehát e hipotézisek igazak lehetnek akkor is, ha a világra vonatkozó hiteim túlnyomó többsége tudásnak minősül. A tévedés lehetőségéből vett érvek olyan szituációkat vázolnak fel, melyek valóban előfordulhatnak, sőt olykor ténylegesen elő is fordulnak: mindannyiunknak voltak már érzéki csalódásai, olykor-olykor valóban megesisik, hogy valakit fondorlatos módon becsapnak.

Lássunk példát egy ilyen szkeptikus hipotézisre: Tegyük fel, hogy reggel kinézek a dolgozószobám ablakán, megpillantom a közelben lévő, már ezerszer látott fát, és azt a hitet fogalmazom meg magamban, hogy az éjszakai vihar nem döntötte ki a fát. Természetesnek tűnik azt mondani, hogy tudom, hogy a vihar nem döntötte ki a fát, hiszen úgy tűnik, hogy e hitemet az érzéki tapasztalat egyértelműen igazolja. Ugyanakkor elgondolható, hogy igaz a következő szkeptikus hipotézis: A vihar valójában kidöntötte a fát, csak éppen valakiknek valamilyen általam teljesen ismeretlen okból fontos, hogy én azt higgyem, hogy a fa még mindig ott áll, így az illetők egy az eredetitől – abból a távolságból, ahol én vagyok – megkülönböztethetetlen műfát helyeztek el a fa helyére.

A valóságos szituáció és a szkeptikus által vázolt alternatívája az én perspektívámból megkülönböztethetetlenek egymástól: a priori érveléssel nem tudom eldönteni, hogy melyik szituációban vagyok, illetve mindkét szituációban pontosan ugyanolyanok az érzéki tapasztalataim. Továbbá általában a világra vonatkozó ismereteim alapján sem tudom teljesen kizárni, hogy igaz a szkeptikus hipotézis: akkor is lehet igaz e szkeptikus szcenárió, ha a világ alapvetően olyan, amilyenek gondolom. Tehát e konkrét szituációnak nincs olyan számomra hozzáférhető megkülönböztető jegye, melyről tudom, hogy a megléte *kizárja*, hogy a szkeptikus hipotézisben lefestett szituáció legyen.

Márpedig a szóban forgó hiányzó megkülönböztető jegy lenne annak a hitemnek az igazolása, hogy a szkeptikus hipotézis hamis. Mivel pedig e megkülönböztető jegy hiányzik – mondja a szkeptikus – az az állítás, hogy a szkeptikus hipotézis hamis, igazolatlan, így pedig nem tudom, hogy nem tévedek-e azt illetően, hogy a fát a vihar nem döntötte ki.

## 2. Válasz az érvre: fallibilizmus

A tudás hagyományos definíciójában az igazolás szerepe az, hogy megkülönböztesse a tudást a véletlenül – pusztán a vakszerencse folytán – igaz hittől. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az *igazoltnak lenni* olyan tulajdonság, melynek megléte valamilyen értelemben garantálja, hogy az e tulajdonsággal rendelkező hit igaz. Azt illetően, hogy mennyire erős garancia szükséges ahhoz, hogy tudásról beszélhessünk, alapvetően két álláspont létezik:

*Infallibilizmus*: a tudás infallibilisen igazolt hit.

*Fallibilizmus*: a tudás (legalább) fallibilisen igazolt igaz hit.

Az infallibilisen igazolt hitek nem lehetnek hamisak, a fallibilisen igazolt hitek igen. Tehát az infallibilista a tudás definíciójában igazolás alatt az igazolt hit olyan megkülönböztető jegyét érti, mely 100%-os garanciát nyújt arra nézve, hogy a hit igaz, az ilyen megkülönböztető jeggyel nem rendelkező hitek szerinte nem számítanak tudásnak. (Így az infallibilista tudásdefinícióban a hit igazsága redundáns feltétel lenne.) Ezzel szemben a fallibilista úgy gondolja, hogy egy adott hit – feltéve, hogy igaz – már akkor is tudásnak tekinthető, ha olyan megkülönböztető jeggyel (igazolással) rendelkezik, mely nagymértékben valószínűsíti igaz voltát – bár nem zárja ki teljesen, hogy hamis legyen.<sup>4</sup>

Továbbá a klasszikus internalista igazoláselméletek az igazolást – legyen az fallibilis vagy infallibilis igazolás – az igazolt hit olyan megkülönböztető jegyének tekintik, melyhez reflexió útján hozzáférhetünk, tehát az igazolás-internalizmus szerint, ha  $S$  igazoltan hiszi, hogy  $p$ , akkor tudja, hogy  $p$ -ben való hite igazolt.<sup>5</sup>

(T2) igazolása kapcsán láttuk, hogy az, hogy tudom, hogy nem tévedek valamely  $p$  állítást illetően, azt jelenti, hogy tudom, hogy  $H$  szkeptikus hipotézis – melyben  $p$  nem igaz – hamis. Ha feltételezzük – ahogy fentebb tettük –, hogy az az állítás, hogy  $H$  hamis, csak akkor igazolt (azaz csak akkor tudom, hogy  $H$  hamis), ha tudom, hogy valamilyen olyan bizonyítékom van, melynek megléte kizárja (lehetetlenné teszi), hogy  $H$  igaz legyen, azaz (internalista) infallibilisták vagyunk, akkor valóban nehezen látható be, hogy miként tudhatnám, hogy nem tévedek  $p$ -t illetően, hiszen a szkeptikus által vázolt lehetséges szituációk lényegi eleme, hogy az én perspektívámból (reflexió útján) megkülönböztethetetlenek az általam valósnak vélt szituációtól. Úgy tűnik tehát, hogy ha tudáson infallibilisen igazolt hitet értünk, akkor el kell fogadnunk a fenti szkeptikus érv második premissáját. De csak akkor! Amennyiben fallibilisták vagyunk, (T2)-t – első pillantásra legalábbis – könnyedén megcáfolhatjuk.

Mint láttuk, a tévedés lehetőségén alapuló egyszerű érvek elsősorban valamely  $p$  állításra fókuszálnak, így még ha konkluzív is egy ilyen érv, legfeljebb azt mutatja meg, hogy nem tudjuk, hogy  $p$ , azt nem, hogy nem tudjuk, hogy általában milyen a világ. Mármint ha tudjuk, hogy alapvetően milyen (legalábbis az általunk tapasztalható) világ, akkor bizonyos állítások esetében azt is tudhatjuk, hogy igen csekély valószínűséggel igazak.

<sup>4</sup> A kortárs episztemológusok túlnyomó többsége fallibilista, de persze azért akadnak kivételek is, lásd például: Unger 1971.

<sup>5</sup> Az internalizmus modern megfogalmazásai például: Bonjour 1985; Chisholm 1988; egy nem elsősorban a reflexió fogalmára építő internalista elképzelés: Conee–Feldman 2004.

Visszatérve a fentebbi példához, bár nincs hozzáférésem olyan bizonyítékhoz, mely teljesen kizárná annak lehetőségét, hogy az ablakomból kinézve egy a megtevesztésemre odahelyezett műfát lássak, ha az eddigi tapasztalataim alapján tudom, hogy roppant ritkák a szkeptikus hipotézisben lefestett szituációhoz hasonló szituációk, továbbá semmi okom feltételezni, hogy valakik ilyen módon meg akarnának téveszteni, akkor azt is tudom, hogy felettébb valószínűtlen, hogy a szkeptikus hipotézis igaz legyen. A fallibilizmus szerint pedig ennyi elég ahhoz, hogy tudjam, hogy a szkeptikus hipotézis hamis (feltéve persze, hogy tényleg hamis), így pedig azt is tudhatom, hogy nem tévedek azt illetően, hogy a vihar nem döntötte ki a fát.

Egyértelmű tehát, hogy a fallibilizmus a tévedés lehetőségéből vett szkeptikus érve adott válasznak *is* tekinthető (illetve a tévedés lehetőségéből vett érv tekinthető elsősorban az infallibilista tudáskonceptióval szembeni érvnek). Ebből a – karteziánus, infallibilista – szemszögből nézve a dolgot, a fallibilista tudáskonceptió elfogadását természetesen a szkepticizmus legalábbis részleges győzelmeként kell értékelnünk. Azonban a fallibilizmusra tekinthetünk – a szkepticizmus-problémától teljesen függetlenül – az *igazolás*, illetve a *tudás* kifejezések tényleges használatát leíró (minden bizonynyal igaz) elméletként is. Így tekintve viszont szó sincs a szkepticizmus részleges győzelméről, hanem egyszerűen csak azt kell megállapítanunk, hogy a tévedés lehetőségére épülő egyszerű érvek nem igazolják az észlelési tudás lehetőségét tagadó szkeptikus tézist.

### 3. A szkeptikus viszonválasz: abszurd hipotézisekre épülő érvek

A tévedés lehetőségén alapuló egyszerű érvekre tehát a fallibilizmus elfogadása hatásos válasznak tűnik. A szkeptikusnak – amennyiben tartani akarja álláspontját – azt kell megmutatnia, hogy az érzéki tapasztalat még *fallibilis igazolást sem nyújt* észlelési hiteink számára. Az eddig mondottak fényében világos, hogy ehhez olyan szkeptikus hipotézist kell prezentálnia, melyről nem tudhatjuk, hogy valószínűtlen, hogy igaz lenne. Ezt két módon teheti: vagy olyan lehetséges szituációra építi a hipotézist, melyről tudjuk, hogy nem valószínűtlen, vagy legalább olyan szituációra, melyről nem tudhatjuk, hogy fennállása valószínűtlen.

Az első lehetőségre tekinthetjük példának az álom-argumentumot. Semmiképp nem állíthatjuk, hogy az álmok valószínűtlenül ritka események lennének, hiszen mindannyian minden alvással töltött éjszaka során álmodunk (bár nem mindannyian emlékszünk is álmainkra). Továbbá mindenfajta tapasztalatot – legalábbis logikailag – lehetséges álmodni, például azt is, hogy végrehajtunk valamilyen tesztet – mondjuk, megcsípjük magunkat – azt eldöntendő, hogy nem álmodunk-e éppen. Nem véletlen, hogy néha bizonyos szituációkban tényleg elgondolkodunk azon, hogy az adott szituáció vajon valóságos-e, vagy csak

álmodjuk. (E tekintetben az álom-hipotézis feltűnően különbözik a legtöbb szkeptikus hipotézistől.)

A minket most leginkább érdeklő abszurd hipotézisek a második lehetőségre példák. Az ilyen hipotézisekre épülő érvek jól ismert formája:

(A1) Ha nem tudom, hogy a szkeptikus hipotézis hamis, akkor nem tudom, hogy  $p$ .

(A2) Nem tudom, hogy a szkeptikus hipotézis hamis.

Tehát: Nem tudom, hogy  $p$ <sup>6</sup>.

Formálisan:

(A1)  $\sim K \sim H \rightarrow \sim Kp$

(A2)  $\sim K \sim H$

Tehát:  $\sim Kp$

$H$  – a szkeptikus hipotézis – lehet például az agyak a tartályban hipotézis, a csaló démon hipotézis, vagy éppen, hogy a Mátrix foglya vagyok. A következtetés természetesen helyes, lássuk a premisszákat.

(A1) igazolása, hasonlóan (T1) igazolásához, szintén DZ-n alapszik:

(A1.1)  $Kp$

(A1.2)  $K(p \rightarrow \sim H)$

Tehát:  $K \sim H$

(A1.1) a kiinduló feltételezés. Az (A1.2)-ben szereplő  $p \rightarrow \sim H$  állítás – amit nevezünk *összeférhetetlenségi tézis*nek – a priori tudható. (A1.1)-ből és (A1.2)-ből pedig DZ alapján következik a konklúzió, tehát DZ és/vagy az összeférhetetlenségi tézis elutasítása nélkül nem utasíthatjuk el a *Ha tudom, hogy  $p$ , akkor tudom, hogy a szkeptikus hipotézis hamis* állítást sem, mely logikailag ekvivalens (A1)-gyel.

Két dologra érdemes itt felfigyelnünk: Az egyik, hogy (A1) igazolása (legalábbis ebben a formájában) – eltérően (T1) igazolásától – nem használja a KK elvet. Ez azonban – ahogy (A2) igazolása kapcsán rögtön látni fogjuk – nem jelenti azt, hogy az érv általunk adott rekonstrukciója egyáltalán nem feltételezi a KK elv érvényességét.

A másik, hogy (A1.2) első pillantásra egyáltalán nem tűnik támadhatatlan premisszának. Ugyanis e premissza alapja, az összeférhetlenségi tézis – tehát az az állítás, hogy  $p$  igazsága összeférhetetlen a szkeptikus hipotézis igazságával –,  $p$  nem minden behelyettesítése esetén igaz. Az ugyan kétségtelen, hogy például a *Most egy széken ülök* állítás inkonzisztens például azzal a hipotézissel, hogy agy vagyok egy tartályban, azonban számos olyan tapasztalati állítás van, mely nem in-

<sup>6</sup> Lásd például: Forrai 2014. 111.



konzisztens minden abszurd hipotézissel. Az *Odakint esik az eső* állítás lehet igaz akkor is, ha egy laboratóriumban agy vagyok egy tartályban – és odakint esik az eső. Azonban e probléma viszonylag egyszerűen kezelhető: a szkeptikusnak úgy kell megfogalmaznia a hipotézist, hogy az mindenképpen implikálja az általa támadni kívánt állítás tagadását. Úgy tűnik, hogy ehhez, a legtöbb észlelési állítás esetében, minden jól ismert hipotézishez (a csaló démon hipotézis kivételével) hozzá kell fűznie valamilyen kiegészítést. A legegyszerűbb megoldás, ha H-t a következőképp fogalmazza meg: felvázolja a szokásos szkeptikus scenáriót, majd (ha szükséges) hozzáfűzi az ‘és nem  $p$ ’ kiegészítést.<sup>7</sup>

Az (A2) melletti érvelés nyilvánvalóan azon a megfontoláson alapszik, hogy bár mindannyiunk meggyőződése, hogy nem vagyunk agyak a tartályban, nem csal meg minket folyamatosan egy gonosz démon stb., ha történetesen például agyak lennénk a tartályban, akkor is éppen olyan biztosak lennénk abban, hogy nem vagyunk agyak a tartályban, mint most: tehát *nem tudhatjuk, hogy nem tévedünk* azt illetően, hogy nem vagyunk agyak a tartályban. Úgy tűnik tehát, hogy az abszurd hipotézisre épülő érvek e premisszájának igazolása nem más, mint a tévedés lehetőségéből vett érv egy speciális alkalmazása; amennyiben pedig ez így van, akkor megállapíthatjuk, hogy az abszurd hipotéziseket használó érvek a tévedés lehetőségén alapuló évrre épülnek.

Lássuk még egyszer a tévedés lehetőségéből vett érv logikai szerkezetét:

(T1) Ha nem tudom, hogy nem tévedek  $p$ -t illetően, akkor nem tudom, hogy  $p$ .

(T2) Nem tudom, hogy nem tévedek  $p$ -t illetően.

Tehát: Nem tudom, hogy  $p$ .

Jelen esetben  $p$  az adott abszurd hipotézisben felvázolt scenárió tagadása lesz, a (T2) igazolásához használt hipotézis pedig az a hipotézis, hogy  $p$  hamis, azaz az abszurd hipotézis maga. (A2) igazolása tehát például az agyak a tartályban érv esetében így fog kinézni:

(A2.1) Ha nem tudom, hogy nem tévedek azt illetően, hogy nem vagyok agy a tartályban, akkor nem tudom, hogy nem vagyok agy a tartályban.

(A2.2) Nem tudom, hogy nem tévedek azt illetően, hogy nem vagyok agy a tartályban.

Tehát: Nem tudom, hogy nem vagyok agy a tartályban.

(A2.1) igazolása természetesen (T1) igazolásának mintájára a KK elv és DZ felhasználásával történik. Az abszurd hipotézisekre épülő érvek tehát DZ mellett használják a KK elvet is (ami egyáltalán nem meglepő, ha a tévedés lehetőségéből vett érven alapulnak).

<sup>7</sup> (A1) igazolásának egy az itt vázolttól eltérő formája – mely használja a KK elvet – más módon kezeli e problémát. Lásd például: Stroud 1984. 1. fejezet.

Eddigi gondolatmenetünket követve azt kell mondanunk, hogy (A2.2) igazolásának egészen pontosan a *Nem igazolt, hogy nem tévedek azt illetően, hogy nem vagyok agy a tartályban* állítás igazolásának kell lennie. A szóban forgó igazolás pedig úgy fog kinézni, hogy a szkeptikus felvázol egy olyan lehetséges szituációt, mely egyfelől összeférhetetlen a *Nem tévedek azt illetően, hogy nem vagyok agy a tartályban állítás* igazságával, másfelől pedig számomra megkülönböztethetetlen az általam valósnak vélt szituációtól. Ez a lehetséges szituáció természetesen nem lesz más, mint az agyak a tartályban hipotézis.

Nos, vajon hogyan igazolhatnám, hogy az agyak a tartályban hipotézis hamis? Természetesen semmilyen közvetlen tapasztalatomra nem támaszkodhatom, hiszen minden érzéki tapasztalatom *ex hypothesi* pontosan olyan akkor is, amikor agy vagyok a tartályban, mint amikor a valós világban élek. (A2.2) bármilyen a priori cáfolata is roppant kétséges kimenetelű vállalkozásnak tűnik.<sup>8</sup>

A kérdés, hogy vajon működik-e itt is ugyanaz a manőver, ami a tévedés lehetőségéből vett egyszerű érvek esetében működött: tudom-e legalább azt igazolni, hogy roppant valószínűtlen, hogy agy lennék a tartályban? Amennyiben igen, akkor a nem vagyok agy a tartályban állítást legalább fallibilisen igazoltnak, és így (A2)-t megcáfolt premisszának tekinthetjük.

Csakhogy ez a manőver itt nem működik. Az agyak a tartályban érv ugyanis – és mindenekelőtt ebben különböznek az abszurd hipotézisekre épülő érvek a tévedés lehetőségén alapuló egyszerű érvektől – nem elsősorban *p*-re fókuszál, hanem az összes érzéki tapasztalatomra általában. Mármost, ha a létezésem kezdete óta egy tartályban tárolt agy vagyok, akkor az eddigi érzéki tapasztalataim nem minősülnek tudásnak, így azok alapján azt sem tudhatom, hogy mi valószínű, és mi nem. Ha a világ alapvetően olyan, amilyenek gondolom, akkor nyilván igen valószínűtlen, hogy agy vagyok a tartályban, azonban pont azt nem tudhatom, hogy az általam valósnak gondolt, vagy pedig a hipotézisben lefestett világban élek-e.<sup>9</sup>

### III. A PERCEPTUÁLIS IDEALIZMUS MINT A SZKEPTIKUS KIHÍVÁSRA ADOTT VÁLASZ

Az *idealizmus* kifejezés egyik fő jelentésében azokat az álláspontokat jelöli, melyek szerint a rendesen elmefüggetlennek gondolt világ valójában (valamilyen mértékben vagy teljesen) az emberi elme konstrukciója. Ezen álláspontok egyi-

<sup>8</sup> A legismertebb ilyen irányú kortárs vállalkozás: Putnam 1981/2001.

<sup>9</sup> E megállapítások természetesen az érv azon megfogalmazásaira vonatkoznak, amelyek arra a hipotézisre épülnek, hogy mindig is agy voltam a tartályban. Az olyan szkeptikus szcenáriókra épülő érveket, melyek szerint az agyamat nemrég kioperálták a koponyámból, a tévedés lehetőségéből vett egyszerű érvek közé sorolhatjuk. Ez utóbbi változattal szemben működik a fallibilista ellenvetés.

ke az a legelőször Berkeley által megfogalmazott elképzelés, melyet *perceptuális idealizmusnak* nevezhetünk.<sup>10</sup> A perceptuális idealista szerint (a fizikai tárgyak esetében) létezni annyi, mint észlelve lenni (*esse est percipi*), azaz a fizikai tárgyak létezésének szükséges feltétele, hogy valamely megismerő elme észlelje azokat, tehát az elméktől függetlenül létező fizikai világ illúzió.

A perceptuális idealista álláspont az érzetadat-elmélet keretén belül fogalmazódott meg, illetve e történeti tényről eltekintve is nyilvánvalóan az érzetadat-elméletbe illeszkedik a „legtermészetesebben”<sup>11</sup> (ez persze nem jelenti azt, hogy minden formája inkonzisztens lenne más észleléselemletekkel); így bár az érzetadat-elmélet a kortárs filozófusok közt távolról sem a legnépszerűbb észleléselemlet,<sup>12</sup> a továbbiakban az érvelés kedvéért tegyük fel, hogy igaz.

A szkepticizmus-probléma vonatkozásában a (realista) érzetadat-elmélet leglényegesebb állításai nagy vonalakban a következők: Valamely tárgy észlelése során az érzéki tapasztalat *közvetlen* tárgya nem maga a tárgy, hanem az azt reprezentáló érzetadat (idea). Mi közvetlenül mindig csak érzetadatokat észlelünk, és az érzetadatok létezéséből *következtetünk* az azok megjelenését okozó<sup>13</sup> elmefüggetlen tárgyak létezésére. A tárgyakat tehát csak *közvetetten*, az érzetadatok közvetítésével észleljük.

A probléma mármost az, hogy – úgy tűnik – az érzetadatok létezéséből *nem következik* (a szó semmilyen értelmében!), hogy léteznek azok az elmefüggetlen tárgyak, amelyeket az érzetadatok állítólag reprezentálnak. Lehetséges, hogy az érzetadatok megjelenését az elménkben nem a külvilág tárgyai okozzák – hanem mondjuk egy csaló démon.

Az (A2.2) melletti fentebbi vázolt megfontolásokat az érzetadat-elmélet (és az ahhoz leginkább passzoló csaló démon hipotézis) fogalmi keretében a következőképp fogalmazhatjuk meg: hogyan igazolhatnánk, hogy valóban léteznek külső tárgyak, és ideáinkat nem egy csaló démon kelti bennünk? Közvetlen tapasztalással természetesen nem, hiszen a közvetlen tapasztalás tárgyai kizárólag ideák lehetnek. Továbbá logikailag biztosan nem következik az ideák létezéséből azokkal nem azonos tárgyak létezése. Tehát ilyen tárgyak létezése csak valamilyen nem-deduktív következtetés konklúziója lehet.

Azt is megállapíthatjuk, hogy e nem-deduktív következtetés nem lehet felsorolós indukción, hiszen – tekintve, hogy közvetlenül mindig csak ideákat észlelünk – *egyetlen esetben sem* tudjuk kilépve a saját elménkbeli tapasztalatilag ellenőrizni, hogy valamely ideánknak megfelel-e valami a külvilágban; egy nul-

<sup>10</sup> Berkeley 1710/2006.

<sup>11</sup> Lásd például az álláspont egyik modern megfogalmazását, melynek kiindulópontja szintén az érzetadat-elmélet: Foster 2000.

<sup>12</sup> Azért akadnak képviselői, például: Jackson 1977; Robinson 1994; Garcia-Carpintero 2001.

<sup>13</sup> Most tekintsünk el attól a kérdéstől, hogy tárgyak lehetnek-e oksági viszony relátumai. E vázlatos megfogalmazáson természetesen, ha szükséges, tovább finomíthatunk.

la számú megfigyelt esetből kiinduló induktív általánosítás pedig nyilván nem bizonyít semmit.

Marad tehát az abdukció (*inference to the best explanation*), amely a jelen esetben annak az állításnak az igazolását jelentené, hogy az elmefüggetlen világ létezése valószínűbb magyarázat ideáink létezésére, mint egy csaló démon ármánykodása. Azt illetően, hogy milyen nehézségekbe ütközik ezen állítás igazolása, jórészt csak megismételni tudnánk a fentebb mondottakat.

A szkepticizmus-probléma tekintetében a perceptuális idealizmus legfontosabb állításai: az idealista a realista érzetadat-elmélet képviselőjével egyetért abban, hogy az észlelés közvetlen tárgyai érzetadatok. Továbbá az érzetadatokat mentális entitásoknak tartja – az idealizmus e ponton sem különbözik a realista érzetadat-elmélet legtöbbek által képviselt változatától. Az idealista szerint azonban e mentális entitások nem reprezentálják/közvetítik a tárgyakat, hanem *azonosak* azokkal; a közvetlenül tapasztalható (elmefüggő) érzetadatok maguk a dolgok.

Pusztán e vázlatos ismertetés alapján is világosan kirajzolódik a szkeptikus érvelésre adott idealista válasz: Az idealista (A1)-et fogja tagadni. Nem DZ, hanem (A1.2), egészen pontosan az összeférhetetlenségi tézis tagadásán keresztül. Nyilvánvaló, hogy ha egyszer az előttem álló fa azonos a fa ideájával, akkor abban az esetben is igaz lesz az *Előttem áll egy fa* állítás, ha a fa ideáját a csaló démon kelti bennem.<sup>14</sup>

Csak hogy így egy igencsak implauzibilis elméletet kaptunk. Az eddig vázolt idealista elmélet ugyanis nem engedi meg a perceptuális tévedés lehetőségét. Az elmélet szerint például akkor is igaz lesz, hogy egy fa van előttem, ha csak hallucinálok vagy álmodom, hogy egy fa van előttem. E kellemetlen következményt elkerülendő az idealistának mindenképpen tovább kell cizellálnia az elméletet. Berkeley megoldása például e problémára nagyjából úgy foglalható össze, hogy amikor azt hallucinálok, hogy előttem áll egy fa, és el is hiszem, akkor szigorú értelemben nem tévedek, azaz az *Előttem áll egy fa* tapasztalati állítás igaz, azonban tágabb értelemben mégiscsak tévedek. E tágabb értelemben vett tévedésem abban áll, hogy az érzéki tapasztalatomra alapozott következtetésem konklúziói (mint például az, hogy ha más pont oda nézne, ahova én, szintén olyan érzéki tapasztalata lenne, hogy egy fa áll az adott helyen, vagy az, hogy, ha elindulnék a fa irányába, akkor hamarosan ütközéskétségem lenne stb.) hamisak.

Az, hogy az idealista pontosan hogyan illeszti bele a tévedés lehetőségét az elméletébe, számunkra most nem is igazán érdekes, a lényeg, hogy egy valóban komolyan vehető idealista metafizikába – úgy gondolom – mindenképpen bele

<sup>14</sup> Hasonló logika mentén kezeli a szkepticizmus-problémát a fenomenalizmus is (például: Mill 1865. 11. fejezet; Ayer 1936. 3. fejezet). Az alábbiakban az idealizmusról tett megállapításaink nagyrészt igazak a fenomenalista álláspontra is.

kell férnie a tévedés lehetőségének. Azonban abban a pillanatban, ahogy a tévedés lehetősége megjelenik, az idealizmus képviselője éppen olyan sebezhetővé válik a tévedés lehetőségéből vett szkeptikus érvekkel szemben, mint a realista.

Nyilvánvaló, hogy az abszurd hipotézisre épülő érvek – legalábbis a fentebb rekonstruált formájukban – a tévedés lehetőségére épülő egyszerű érvek „továbbfejlesztett” változatai. A tévedés lehetőségén alapuló egyszerű érvekre adott fallibilista válasz lényege – mint láttuk –, hogy ahhoz, hogy tudjuk, hogy valamely  $p$ -re fókuszáló szkeptikus hipotézis hamis, elég annyi, hogy az eddigi tapasztalataink alapján tudjuk, hogy a szkeptikus által vázolt szcenárió igen valószínűtlen. Magyarán ahhoz, hogy tudjam, hogy nem tévedek  $p$ -t illetően, elég azt tudnom, hogy roppant valószínűtlen, hogy tévedek. Márpedig ha az eddigi releváns tapasztalataink valóban tudásnak minősülnek, akkor e feltétel teljesülni is látszik.

A szkeptikus viszontválaszban használt, nem csak  $p$ -re fókuszáló abszurd hipotézisek azonban az összes eddigi releváns tapasztalatomra kiterjednek – pont ezért tűnnek annyira abszurdnak. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az abszurd hipotézisek szerint szisztematikus tévedés áldozata vagyok. Ezért az eddigi érzéki tapasztalataimra alapozva nem igazolhatom, hogy e hipotézisek valószínűleg hamisak, hiszen egy ilyen igazolás eleve előfeltételezné, hogy az eddigi releváns tapasztalataim veridikusak, magyarán körben forgó lenne.

Mindezek alapján pedig egyértelmű, hogy az összes abszurd hipotézisre épülő érv a következő érv valamilyen speciális megfogalmazásának tekinthető:

(A\*1) Ha nem tudom, hogy nem vagyok szisztematikus tévedés áldozata, akkor nem tudom, hogy  $p$ .

(A\*2) Nem tudom, hogy nem vagyok szisztematikus tévedés áldozata.

Tehát: Nem tudom, hogy  $p$ .

Valójában e megfogalmazás fejezi ki az összes abszurd hipotézisre épülő érv esszenciáját, az teljesen lényegtelen, hogy annak lehetősége, hogy szisztematikus tévedés áldozata vagyok, éppen milyen történetbe van becsomagolva. (A\*1) igazolása pedig értelemszerűen a következőképp fog kinézni:

(A\*1.1) Tudom, hogy  $p$ .

(A\*1.2) Tudom, ha  $p$ , akkor nem vagyok szisztematikus tévedés áldozata.

Tehát: Tudom, hogy nem vagyok szisztematikus tévedés áldozata.

(A\*1.1) a kiinduló feltételezés. (A\*1.2) a priori tudható, hiszen a szisztematikus tévedés  $p$  hamisságát is implikálja. A konklúzió pedig DZ alapján következik a két premisszából.

(A\*2) igazolása természetesen hasonló (A2) igazolásához.

Így tekintve a dolgot viszont egyáltalán nem látható be, hogy miért lenne az idealista előnyösebb helyzetben, mint a realista. Ugyanis az összeférhetetlenség-

gi tézis az idealista metafizikán belül is igaz lesz. Talán lehetséges, hogy az az állítás, hogy *Előttem áll egy fa*, összefér azzal az állítással, hogy *A démon-világban élek*, azzal az állítással azonban már semmiképp nem fér össze, hogy *Szisztematikus tévedés áldozata vagyok*, hiszen ez utóbbi állítás implikálja az *Előttem áll egy fa* hamis voltát.

Az idealista stratégiájának lényege, hogy megváltoztatja a fizikai tárgyakra alkotott koncepciókat; ennek következtében pedig megváltozik a perceptuális tévedések bevett metafizikai leírása is, mely durván úgy foglалható össze, hogy nem veridikus érzéki tapasztalat esetén az érzéki tapasztalat közvetlen tárgyát képező érzetadatnak nincs adekvációja a világban. Ilyen eset az idealista keretelméleten belül valóban nem fordulhat elő, hiszen a világ ezen elmélet szerint nem más, mint érzetadatok (és megismerő elmék) halmaza. Azonban a szkeptikus érvelés szempontjából teljesen irreleváns, hogy milyen a tévedés-szituációk metafizikai struktúrája. A szkeptikus számára az egyetlen lényeges – és mindenfajta metafizikai keretelméleten belül analitikusan igaz – tézis az, hogy, ha valamely  $p$  állítás tévedés, akkor  $p$  nem igaz.

Az idealista számára az egyetlen járható út a szisztematikus tévedés lehetőségének tagadása. Azonban, ha egyszer megengedjük a tévedés lehetőségét, akkor ugyan milyen alapon zárhatnánk ki a szisztematikus tévedés lehetőségét? Lehetséges persze különféle érveket felvonultatni a szisztematikus tévedés lehetsége ellen – ahogy például Descartes teszi Isten jóságára hivatkozva<sup>15</sup> –, ehhez viszont nincsen szükség idealista metafizikára. Az azonban igencsak nehezen látható be, hogy egy olyan idealista metafizika, amely megengedi, hogy néha tévedjek, hogyan zárhatja ki logikailag, *idealista voltából következően*, hogy mindig tévedjek. Például ha feltételezem, hogy egy Berkeley-világban élek, és megengedem a fentebb körvonalazott tágabb értelemben vett tévedés lehetőségét, akkor a szkeptikus joggal kérdezheti, hogy vajon honnan tudom, hogy egy csaló démon ármánykodása következtében nem vagyok-e folyamatosan e tágabb értelemben vett tévedés áldozata?

#### IV. ÖSSZEGZÉS

A fentebb mondottak alapján megállapíthatjuk, hogy a perceptuális idealizmus mellett nem meggyőző érv, hogy az idealista metafizika hatásos választ kínál a szkeptikus kihívásra.

<sup>15</sup> Descartes 1641/1994.

## IRODALOM

- Ayer, Alfred Julius 1936. *Language, Truth and Logic*. London, Victor Gollantz.
- Berkeley, George 1710/2006. Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről. Ford. Fehér Márta. In *Tanulmányok az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. Budapest, L'Harmattan. 83–150.
- Bonjour, Laurence 1985. *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge/MA, Harvard University Press.
- Chisholm, Roderick 1988. The Indispensability of Internal Justification. *Synthese*. 74/3. 285–296.
- Conce, Earl – Feldman, Richard 2004. Internalism Defended. In *Evidentialism: Essays in Epistemology*. New York, Oxford University Press. 53–82.
- Descartes, René 1641/1994. *Elmélkedések az első filozófiáról*. Ford. Boros Gábor. Budapest, Atlantisz.
- Dretske, Fred 1971. Conclusive Reasons. *Australasian Journal of Philosophy*. 49. 1–22.
- Forrai Gábor 2014. *Kortárs nézetek a tudásról*. Budapest, L'Harmattan.
- Foster, John 2000. *The Nature of Perception*. Oxford, Oxford University Press.
- Garcia-Carpintero, Manuel 2001. Sense-Data: The Sensible Approach. *Grazer Philosophische Studien*. 62. 17–63.
- Goldman, Alvin 1967/1995. A tudás oksági elmélete. Ford. Forrai Gábor. *Magyar Filozófiai Szemle*. 39/1–2. 234–48.
- Goldman, Alvin 1979/2002. Mikor igazolt egy hit? Ford. Farkas Katalin. In Forrai Gábor (szerk.) *Mikor igazolt egy hit? Ismeretelméleti szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium. 91–111.
- Jackson, Frank 1977. *Perception: A Representative Theory*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Mill, John Stuart 1865. *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*. London, Longmans–Green.
- Nozick, Robert 1981/2002. Szkeptizmus. Ford. Farkas Katalin. In Forrai Gábor (szerk.) *Mikor igazolt egy hit? Ismeretelméleti szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium. 47–60.
- Putnam, Hilary 1981/2001. Agyak a tartályban. Ford. Ruzsa Ferenc. *Magyar Filozófiai Szemle*. 45/1–2. 1–22.
- Robinson, Howard 1994. *Perception*. London, Routledge.
- Stroud, Barry 1984. *The Significance of Philosophical Scepticism*. Oxford, Oxford University Press.
- Unger, Peter 1971. A Defense of Skepticism. *Philosophical Review*. 80. 198–218.

