

# Alvin Plantinga episztemológiai koncepciója

## OTDK dolgozat

### Absztrakt

A kortárs vallásfilozófiai diskurzusnak – a természetes teológia újjáéledése mellett – lényeges részét képezi az Alvin Plantinga által kidolgozott „református episztemológia”. Ebben Plantinga egy olyan episztemológiai modell kidolgozására tesz kísérletet, amelyben az Isten létébe vetett hit racionális lehet akkor is, ha nincsenek olyan érvek, amelyek elegendő mértékben igazolják Isten létét. A református episztemológia a fideizmus teológiai hagyományának örököse, és nagy mértékben épít olyan filozófiatörténeti fejleményekre, mint a pozitivizmus meggyengülése és a klasszikus fundacionalizmussal szemben felmerült kritikák. Plantinga nem keres univerzális kritériumokat egy nézet igazolására, hanem olyan, relativista jellegű episztemológiához jut el, amelyben egy tágabb világnézet – például a teizmus és a kereszténység – igazolása olyan módon történik, hogy kiindulópontként feltételezi e nézet igazságát. Jelen dolgozat célja a református episztemológia bemutatása és értékelése, kitérve annak filozófiai kontextusára és a vele szemben megfogalmazott legfontosabb ellenvetésekre.

## Tartalom

|                                                                           |    |
|---------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Bevezetés .....                                                        | 3  |
| 2. Plantinga ismeretelméletének tágabb kontextusa.....                    | 5  |
| 2.1. A vallásfilozófiai kontextus: az evidencializmus és a fideizmus..... | 5  |
| 2.2. Az episztemológiai kontextus: a klasszikus fundacionalizmus .....    | 7  |
| 2.3. Plantinga kritikája a klasszikus fundacionalizmussal szemben.....    | 10 |
| 3. Az Aquinói-Kálvin modell .....                                         | 12 |
| 4. Ellenvetések a református episztemológiával szemben .....              | 15 |
| 4.1. A hamis analógia érve.....                                           | 15 |
| 4.2. A világnézeti relativizmus érve.....                                 | 16 |
| A relativizmus-érv erős változata.....                                    | 17 |
| A relativizmus-érv gyenge változata .....                                 | 21 |
| 5. Konklúzió.....                                                         | 23 |

# 1. Bevezetés

A valóság alapvető természetéről szóló meggyőződéseink a legtöbbünk számára kulcsfontossággal bírnak, éppen ezért van nagy jelentősége annak a ténynek, hogy ezen a téren erőteljes nézetkülönbségek figyelhetők meg mind a filozófiai és természettudományos közösség, mind a tágabb társadalom tagjai között. Ezekre a nézetkülönbségekre azonban a legtöbben úgy tekintünk, mint az ideálistól eltérő állapotra, amelyből el kellene mozdulnunk a nagyobb egyetértés felé. Ennek az az oka, hogy az elméleti meggyőződéseink területén megmutatkozó disszenzus szükségképpen áttevődik a gyakorlati meggyőződéseinkre is, hiszen az utóbbiak nagy mértékben az előbbieken alapulnak. Gyakorlati kérdésekben viszont a disszenzus hátrányai már közvetlenebbül megmutatkoznak, hiszen a társadalmilag hatékony cselekvés feltétele többek között az is, hogy a felek releváns (ha nem is teljes) mértékben egyetértésre jussanak a főbb kérdésekben.

A disszenzus megszüntetésére irányuló törekvések elképzelhetetlenek anélkül, hogy minden nézet megpróbálja valamilyen módon igazolni önmagát. Ez azonban további nehézségek forrása. Az igazolás ugyanis csak akkor képes csökkenteni a nézetkülönbségeket, ha az semleges az adott nézetre nézve, vagyis a plauzibilitása nem függ attól, igaz-e annak valamely állítása. Akik semleges igazolást követelnek egy tágabb világnézethez, azoknak igaznak kell tartaniuk két állítást: az egyik, hogy létezik a tudásunknak olyan közös mezője, amelyben az adott nézet osztozik a riválisaival, a másik pedig, hogy ez a közös mező a jellegénél fogva olyan, hogy abból – szintén semleges következtetési formák révén – valamelyik nézet helyességére következtethetünk.

Adódik az a kérdés, hogy ha a nézetkülönbségek elvben felszámolhatóak ilyen, semleges igazolás révén, akkor ez eddig miért nem történt meg. A legalapvetőbb filozófiai problémák kapcsán ugyanis – mint amilyen például Isten léte vagy a moralitás természete – a disszenzus nem átmeneti, hanem permanens. Erre a problémára reflektálva Tőzsér János *Az igazság pillanatai* című könyvében azt szorgalmazza, hogy a filozófusok függesszék fel szubsztantív filozófiai meggyőződéseik jelentős részét (Tőzsér 2018). Az agnoszticizmus természetesen elvben elkerülhető, amennyiben valaki azt feltételezi, hogy ő valamilyen okból episztemikusan kitüntetett helyzetben van a riválisaival képest. Ez azonban csak egyelőre odébb tolja a problémát, mert nincs módunk eldönteni, ki van ebben a helyzetben. Ehhez ugyanis magát az episztemikus kitüntetettséget kellene semleges módon igazolni. Bár van számos eset, amikor ez lehetséges – például egy fizikai kérdésben egy képzett fizikus nyilvánvaló

episztemikus kitüntetettséget élvez egy laikushoz képest -, bizonyos esetekben lehetetlen. Ez utóbbiak közé tartoznak a szubsztantív filozófiai vélekedések is.

A vélekedés felfüggesztése pszichológiai szempontból természetesen nem könnyű feladat: megkívánja az illetőtől, hogy semmisnek tekintse azt a határozott benyomását, hogy valamely kijelentés igaz. Ráadásul mindezt egy olyan tény – a nézetkülönbség – nyomására kell tennie, amely számára csak közvetve, más médiumokon keresztül igazolt, szemben az „igaznak tűnés” egyes szám első személyben adódó fenomenológiai tényével. Részben ezeken a tagadhatatlan nehézségeken alapulnak a disszenzus-probléma olyan megoldási kísérletei, amelyek nem kívánják meg az ítéletfelfüggesztést, hanem olyan lehetőséget kínálnak, amelyben az adott személy a maga szubjektív nézőpontjából továbbra is hihet episztemikus kitüntettségében. Ilyen stratégia Alvin Plantinga episztemológiai koncepciója. Plantingát, lévén keresztény filozófus, elsősorban az a nézetkülönbség foglalkoztatja, amely Isten létét, illetve a kereszténységet övezi. Plantinga szerint e nézetek elfogadásához szükségtelen az a kritérium, hogy világnézetileg semleges talajról igazolni lehessen őket. Elképzelése szerint elégséges az, ha a teista és a keresztény világnézetben *belül* fel lehet állítani olyan episztemológiai modellt, amelyben ezek a hitek racionálisak. Ezek fényében tehát Isten létének elfogadásához nem szükséges a természetes teológiához hasonló érvelési módszer, sőt, Plantinga állítása szerint az „Isten létezik” olyan kijelentés, amelyet alapvető módon, bármilyen propozicionális bizonyíték nélkül is racionális igaznak elfogadni.

Plantinga koncepciójával szemben a leggyakoribb kritikák egyike, hogy világnézeti relativizmushoz vezet: a református episztemológiával analóg modelleket más (nem teista vagy keresztény) világnézeteken belül is ki lehet dolgozni, amelyek segítségével a bennük hívő racionálisnak tudhatja a hitét. Dolgozatomban egyrészt bemutatom Plantinga modelljét és annak ismeretelméleti kontextusát, valamint kiemelten foglalkozom a relativizmus problémájával. Arra a kérdésre keresem a választ, hogy a református episztemológia képes-e valamilyen mértékben igazolni, hogy a világnézetünk megformálásakor nem szükséges semleges alapról is hozzáférhető érvekre támaszkodni.

## 2. Plantinga ismeretelméletének tágabb kontextusa

Plantinga koncepciója több elterjedt vallásfilozófiai és episztemológiai nézettel szemben fogalmazódott meg. Vallásfilozófiai téren legfőbb riválisa az *evidencializmus*, episztemológiai téren pedig a *klasszikus fundacionalizmus*. A továbbiakban ismertetem, hogy miben áll ezek lényege és Plantinga mely pontokon száll vitába velük.

### 2.1. A vallásfilozófiai kontextus: az evidencializmus és a fideizmus

Az „evidencializmus” kifejezéssel illeti Plantinga azt a nézetet, hogy az Istenbe vetett hit akkor fogadható el, ha léteznek olyan, a kérdésre nézve semleges premisszákból kiinduló érvek, amelyeknek az a konklúziója, hogy Isten létezik. Az evidencializmus által elvárt érvelési módszer többnyire a természetes teológiával (*theologia naturalis*) azonos. A természetes teológia istenérvei jelentős – ha nem is kizárólagos – részét képezik a klasszikus teista metafizikának. A 18. századig általánosan elterjedt meggyőződés volt, hogy az Isten léte melletti érveknek legalább bizonyos típusai konkluzívak és (legalábbis elvben) alkalmasak bármely, kellően racionális személy meggyőzésére. Hume és Kant azonban nagy hatású ellenérveket fogalmaztak meg a természetes teológiával szemben, amelyek óta az empirista elkötelezettségű filozófia jórészt kétségesnek, vagy akár teljesen elhibázottnak látja azt. Mind Hume, mind Kant kritikája azt véli az istenérvek gyenge pontjának, hogy azok a világ valamilyen megfigyelhető sajátosságait (például az oksági elvet vagy a rendezettséget) rögzítik, és ezekből jogosulatlanul vonnak le a tapasztalat határain túlmutató következtetéseket.

A hume-i és kanti kritika defenzív helyzetbe hozta a teizmus filozófiai képviselőit, ami három megoldási lehetőséget szült. Az egyik a Kanttal és Hume-mal való szembehelyezkedés és a tradicionális tomista vagy leibnizi metafizika védelmezése; ennek példaként megemlíthetjük a tomista érvek Edward Feser által kifejtett védelmét (Feser 2017). A másik az empirista filozófiai alapállás elfogadása, és Isten létének mint ezen belül plauzibilis hipotézisnek a védelmezése. Ezt a stratégiát elsősorban Richard Swinburne képviseli, aki a teizmust a természettudományos elméletekhez hasonló módon, induktív és valószínűségi alapon igyekszik igazolni, szemben az istenérvek hagyományos deduktív formájával.<sup>1</sup> A harmadik válaszlehetőség pedig a természetes teológiára való szükség általános megkérdőjelezése – ezt képviseli Plantinga is.

---

<sup>1</sup> Swinburne a maga érvelését *The Existence of God* című munkájában fejti ki részletesen (Swinburne 1979), amelynek rövidített változata magyarul is megjelent (Swinburne 1996).

Plantinga munkásságától nem idegen a pozitív érvelés a teizmus mellett: egyfelől kidolgozta az ontológiai érv egyik változatát a modális logika terminusaiban; másrészt hozzá köthető az *evolúciós érv a naturalizmus ellen* (EAAN), amely abba a Descartes-i gyökerekkel rendelkező érvesaládba tartozik, amelyek Isten létét a kognitív képességeink megbízhatóságához szükséges posztulátumnak tekintik.<sup>2</sup> Ezek mellett azonban Plantinga kitartóan védelmez egy ismeretelméleti koncepciót, amelyet „református episztemológiának” (*reformed epistemology*) nevez; ez azt kívánja megmutatni, hogy az Istenbe, illetve a keresztény tanításokba vetett hit racionalitásához nem szükségesek olyan érvek, amelyeknek a konklúziója ezeknek a kijelentéseknek az igazsága. A református episztemológia programadójának tekinthető tanulmányában (*Reason and Belief in God*) Plantinga így fogalmaz:

Amit [ez a koncepció] állít: teljesen jogos, észszerű, értelmes és helyes Istenben bármiféle bizonyíték vagy érv nélkül hinni; ebből a szempontból az istenhít hasonló a múlt, más személyek vagy az anyagi objektumok létezésébe vetett hithez. (Plantinga 1983, 17.)

A vallásos hitnek ez a felfogása rokonítható a fideizmussal. Plantinga ugyan elutasítja ezt a jelzőt (Plantinga 1983, 87.), az azonban kétségtelen, hogy nézeteit ez a hagyomány erősen befolyásolta. A fideizmus lényegi állítása, hogy bizonyos kijelentések igazságtartalma az értelem számára eleve eldönthetetlen, így azokhoz csak a hit révén lehet (elfogadóan vagy elutasítóan) viszonyulni.

Egy irányzat azonban attól, mert elismeri az ilyen állítások létezését, még nem lesz fideista: a keresztény teológia egésze vallja a misztériumok létét, vagyis az olyan hittételeket, amelyeknek az igazsága független érvekkel nem látható be. Továbbá, még az olyan gondolkodók munkásságában is, akik védelmezték a természetes teológiát, megjelenik az a gondolat, hogy az Istenbe vetett hitnek nem helyes *kizárólag* érveken nyugodnia; emellett érvel Aquinói Szent Tamás is a *Summa contra gentiles* azon szakaszában, amely az istenérveket vezeti be. (Borbély-Schmal 2019, 96-97.) A fideizmus megkülönböztető jegye, hogy *abszolutizálja* az érveléstől független szempontokat, ami együtt jár azzal, hogy vitatja az Isten léte melletti érvelés szükségességét, létjogosultságát, vagy akár a lehetségességét. Ez a nézet visszanyúlik a korai keresztény teológusokig, különösen Tertullianusig, és táptalaját az a meggyőződés adja, hogy az emberi értelem az eredendő bűn hatása alatt megromlott, így önmagától, a kinyilatkoztatás segítségével nem képes az Istennel kapcsolatos alapvető igazságok felderítésére. A fideizmus a kezdetektől kezdve gyanakvóan, vagy akár kifejezetten ellenségesen viszonyult a természetes teológiához. Ez a tendencia Karl Barthnál érte el

---

<sup>2</sup> Az érvet Plantinga először a *Warrant and Proper Function* című munkájában fejtette ki (Plantinga 1993). Magyarul az érvet és a vele szemben felmerült ellenvetéseket Szalai Miklós tárgyalja (Szalai 2010).

csúcspontját, aki szerint a természetes teológia olyan pozícióba kényszeríti a keresztény hívőt, amelyet az sohasem fogadhat el: olyan episztemikus kiindulópontot kell feltételeznie, amelyben Isten nem szerepel, más létezők viszont igen, és ez utóbbiakból következtetünk Isten léteire. Ehelyett Barth szerint keresztény nézőpontból csakis az fogadható el, ha Isten episztemológiai értelemben elsődleges, vagyis minden megismerési folyamat kiindulópontja, nem pedig egy azok révén levont következtetés. (Plantinga 1983, 68-70.)

Egy olyan irányzat, amely alapvetően szembehelyezkedik az argumentatív racionalitással, első látásra nehezen tűnik összeegyeztethetőnek az analitikus filozófia módszerével, hiszen ez utóbbinak lényeges eleme az egyes tézisek igazolása. Valóban: Plantinga azért is tagadja, hogy koncepciója fideista lenne, mert – a klasszikus fideistákkal ellentétben – nem törekszik arra, hogy az istenhitet a racionalitás hétköznapi dimenzióin kívül (vagy azon felül) álló, bár mégis választásra érdemes opciónak tüntesse fel. Plantinga célja egy analitikus módszerrel is védelmezhető racionalitás-fogalom applikálása az istenhitre olyan módon, hogy az *mégse* valamilyen, a természetes teológiával rokon érvelésmóddal nyerje el igazolását.

## 2.2. Az episztemológiai kontextus: a klasszikus fundacionalizmus

A teizmussal szembeni evidencialista ellenvetés az alábbi premisszákkal írható fel:

- (1) Isten léte csak akkor fogadható el racionálisan, ha a létezése más kijelentésekből, mint bizonyítékokból biztosan vagy nagy valószínűséggel következik;
- (2) Isten léte nem következik a fentebb említett módon más kijelentésekből;
- (3) tehát Isten léte racionálisan nem elfogadható.

Plantinga azt szorgalmazza, hogy az evidencialista ellenvetés képviselője számoljon el a világnézete, illetve ismeretei egész rendszerével, különös tekintettel arra, hogyan kezeli a *szkeptikus érv* jelentette kihívást. Ez utóbbinak lényege a következő. Az evidencialista nem teheti meg, hogy az (1)-ben meghatározott követelményt *bármely* lehetséges vélekedésre kiterjeszti, így ugyanis az igazolások végtelen regresszusa állna elő. Ez a regresszus azonban biztosan fenntarthatatlan, mert azt implicálná, hogy végtelen számú meggyőződéssel rendelkezünk, ami természetesen nem így van. Az igazolásnak tehát vagy *véges* regresszussal kell rendelkeznie, amely egy további igazolásra nem szoruló hitben végződik, vagy körben forgónak kell lennie. Az első megoldást a fundacionalizmus, a másodikat a koherentizmus választja. Plantinga úgy véli, hogy az evidencialistát elsősorban a klasszikus fundacionalizmus

igazoláselmélete motiválja, így a református episztemológia kidolgozásának különösen hangsúlyos részét képezi ennek az álláspontnak a kritikája.

A fundacionalizmus lényege, hogy a hitek *egyirányú sorozatban* igazolják egymást, azaz A hitet igazolja B, B-t pedig C, de B nem igazolja A-t és C sem B-t. Ez a sorozat pedig az alapvető hitekben végződik, amelyeket külsődleges igazolás nélkül fogadunk el. A kérdés ezután az, hogy mely hitek lehetnek alapvetőek? Ezzel kapcsolatban a klasszikus fundacionalizmus határozott megszorítással él: az alaphiteknek korrigálhatatlanoknak kell lennie. Egy adott *V* vélekedés akkor korrigálhatatlan *S* személy számára, ha az a tény, hogy *S* elhiszi *V*-t, független attól, hogy milyen egyéb vélekedéseket tudhat magáénak, azaz bármely vélekedéshalmazzal is rendelkezzen, *V*-t minden körülmények között fenn fogja tartani. A klasszikus fundacionalizmus – elsősorban Descartes nyomán – a vélekedések két típusát tekinti korrigálhatatlannak: ha az

(1) magától értődő,

(2) vagy közvetlenül jelen van az érzékszervi észlelésünk számára.

Az általánosan elterjedt és csak kevesek (például Quine) által megkérdőjelezett nézet szerint az első csoportba tartoznak a matematikai és logikai igazságok. Ezek ugyanis szükségszerűséget fejeznek ki, azaz minden lehetséges világban igazak. Plantinga azonban csak az olyan matematikai-logikai kijelentéseket tekinti magától értődőnek, amelyeknek igazságát az, aki megérti, *közvetlenül* – azaz további proposíciókból való következtetés nélkül – látja át. Értelmezésében ilyenek az egyszerű matematikai igazságok, például a  $2+1=3$ , de nem ilyenek az összetettebb műveletek, például a  $24+24=576$ , mert ez utóbbihoz számításra van szükség, amely Plantinga szerint már egyet jelent a más proposíciók alapján való következtetéssel. (Plantinga 1983, 57.) Ezzel rokon, de nem teljesen azonos példák azok a proposíciók, amelyek logikailag ugyan nem szükségszerűek, de az a tény, hogy valaki igaznak hiszi őket, szükségszerűen tartalmazza azt is, hogy igazak.<sup>3</sup> Ilyenek például az „én létezem”, „én élek” vagy „én az eszméletemnél vagyok” hitek. Bármilyen körülmény, amely azt idézné elő, hogy ezek a proposíciók hamissá váljanak – például a szóban forgó személy halála – egyúttal véget vetne az illető erről szóló hitének is.

A második csoportba azok a vélekedések tartoznak, amelyekhez egy speciális kognitív viszony, az *ismeretség* fűz minket, vagy másképpen megfogalmazva: amelyekhez privát, egyes szám első személyű hozzáféréssel rendelkezünk. Ezek pedig a saját mentális állapotainkra

---

<sup>3</sup> Hasan, Ali és Richard Fumerton, "Foundationalist Theories of Epistemic Justification", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/justep-foundational/>.

vonatkozó hiteink. Fontos hangsúlyozni, hogy ezek a hitek nem azonosak azzal, amelyek a mentális állapotaink *igazságára* vonatkoznak. Vegyük például az alábbi hitet: „kint világos van”. Az, hogy kint *tényleg* világos van, egyfelől fallibilis hit, mert legalábbis elvben elképzelhető, hogy hallucináció áldozata vagyok; másfelől ehhez az igazsághoz nincs egyes szám első személyű hozzáférésem. Abban viszont, hogy nekem *úgy tűnik*, hogy kint világos van, nem tévedhetek, mert ezt olyan érzékszervi benyomások hitelesítik, amelyekhez egyes szám első személyű hozzáféréssel rendelkezem.<sup>4</sup> A fundacionalizmus klasszikus változata szerint minden egyéb kijelentés csak akkor racionális, ha valamilyen érvelési láncsal levezethető ezekből a hitekből.

A 20. század második felében a fundacionalizmust számos kritika érte, amelyek végül utat engedtek egyfelől a Wilfrid Sellars és Laurence Bonjour által kidolgozott *koherentizmus*nak, amely elvetette az igazolás egyirányú jellegét, és megengedi, hogy a hitek kölcsönösen igazolják egymást azáltal, hogy koherens rendszerbe illeszkednek. Ezen felül születtek olyan stratégiák is, amelyek elvetik az episztemológiai internalizmust, vagyis azt a nézetet, hogy egy hitet csak más hitek igazolhatnak, amelyekhez az őket birtokló személy reflexió útján képes hozzáférni. Az ezzel szemben álló, externalista igazoláselméletek közül ki kell emelni Alvin Goldman megbízhatóság-elméletét, amely szerint egy vélekedés akkor igazolt, ha olyan kognitív folyamatok terméke, amelyek nagy valószínűséggel igaz vélekedéseket eredményeznek.

Plantinga bírálja a klasszikus fundacionalizmust, és olyan álláspontot fogalmaz meg, amely a megbízhatóság-elmélet egyik formájának tekinthető. Állítása szerint azonban egy kognitív folyamat megbízhatóságát lehetetlen előzetes világnézeti alapállástól függetlenül vizsgálni. Ezzel Plantinga megfordítja az episztemológia és az ontológia összefüggéséről vallott hagyományos elképzelést, amely szerint az episztemológia megelőzi az ontológiát, vagyis amely előbb feltételezi valamely megismerési módszer megbízhatóságát, majd ennek révén levonja a megfelelő konklúziókat azzal kapcsolatban, mi létezik a valóságban. (Tipikusan ilyen a fizikalizmus, amely szerint az, hogy mit ésszerű elfogadnunk valóságos létezőknek, azon alapul, hogy a – jelenlegi vagy jövőbeli – fizikai elméleteink milyen létezőket tüntetnek fel valóságosaknak.) Plantinga szerint maga az episztemológia függ az előzetes ontológiai

---

<sup>4</sup> Ennek ellene vethető, hogy a „kint világos van” típusú hit szigorú értelemben véve nem csupán a nyers érzékszervi benyomásokra támaszkodik. Utóbbiakat inkább bizonyos színek, formák, fényviszonyok, illetve térbeli konfigurációk alkotják, amelyeknek csak valamilyen konceptualizált formája az, hogy „kint világos van”. Azt a kérdést, hogy egy észlelési tartalom hogyan illeszkedik bele egy adott nyelvi-fogalmi keretbe, a továbbiakban nem vizsgálom; az azonban mindenképp megjegyzendő, hogy az így létrejött ismeret semmiképp sem *azonos* magával a benyomással, s ez gyengíti ezt a fundacionalista stratégiát.

elköteleződésektől, és ennek eredménye egy olyan megbízhatóság-elmélet, amelyben a megbízhatóság fogalma relatív, és csak bizonyos (jelen esetben teista-keresztény) metafizikai premisszáknak mentén értelmezhető.

### 2.3. Plantinga kritikája a klasszikus fundacionalizmussal szemben

Kérdésünk a következő: milyen helye lehet az Isten létébe vetett hitnek a fundacionalizmus ismeretelméleti rendszerében?

Az eddigiekből kiderül, hogy a klasszikus fundacionalizmus képviselője Isten létevel kapcsolatban szükségképpen evidencialista álláspontra kell, hogy helyezkedjen: azt kell állítania, hogy Isten léte csak akkor fogadható el, ha erre más, alapvetőbb hitekből következtethetünk. Miért nem fogadhatja el a klasszikus fundacionalista az Isten létezésébe vetett hitet alapvetőnek? Azért, mert az a kijelentés, hogy „Isten létezik” nem feleltethető meg egyik kritériumnak sem, amelyeket a fundacionalizmus az alapvető hitekkel szemben felállított. Egyrészt nem logikailag magától értődő, legalábbis abban az értelemben, hogy aki megérti ennek a propozíciónak a jelentését, egyúttal belátja az igazságát is. (A helyzetet ugyan bonyolítja, hogy amennyiben az ontológiai érvek valamelyik formája helytálló, akkor Isten léte logikai igazságnak minősül. Az „Isten létezik” kijelentés azonban még ebben az esetben sem lesz magától értődő abban az értelemben, ahogyan a fundacionalizmus igényelné, mert az igazsága csak egy bizonyítás végeredményeként lenne belátható, nem pedig magának az állításnak a megértése folytán). Emellett az is nehezen vitatható, hogy Isten léte nem az érzékszervi észlelésünk számára közvetlenül adott igazság.

Plantinga nem tagadja, hogy a fundacionalizmus fentebbi kritériumai az alapvető státuszra *részben* helytállóak: szerinte is jogos elfogadni alapvetőnek a magától értődő, illetve az észlelésünk számára közvetlenül adott igazságokat. Azzal azonban vitába száll, hogy *csak* ezek a vélekedések lennének elfogadhatók ezen a módon, mások pedig nem. Plantinga szerint ugyanis ez a korlátozás indokolatlan. A már említett tanulmányában, a *Reason and Belief in God*-ban két ellenérvet fogalmaz meg a klasszikus fundacionalizmus kritériumainak kizárólagosságával szemben. Az egyik, hogy ezek a kritériumok túlságosan szűkek, és nem-rationálisnak tünetnének fel számos olyan vélekedést, amelyeket általában racionálisnak tartunk. Plantinga két leggyakrabban említett példája a más elmék létezésébe, valamint a múlt létezésébe vetett hitünk. Ezeket szerinte alapvető módon fogadjuk el, nem más kijelentések mint bizonyítékok alapján, noha egyik sem logikailag magától értődő, sem pedig közvetlenül adott az észlelésünk számára. Amennyiben viszont ezeket nem alapvető módon akarjuk

elfogadni, akkor a klasszikus fundacionalizmus értelmében a beléjük vetett hitünket vissza kellene tudnunk vezetni logikailag magától értődő vagy az észlelésünk számára adott kijelentésekre. Plantinga szerint azonban nincsenek olyan érvek, amelyekből az emlékeink megbízhatóságára vagy más elmék létezésére a fentebb említett kritériumok szerint meghatározott alaphitekből következtethetnénk. (Plantinga 1983, 59-60.)

A másik ellenérv az öncáfolás problémájára hivatkozik. Feltehető ugyanis a kérdés: mi történik, ha a klasszikus fundacionalizmus kritériumát önmagára alkalmazzuk? Eszerint az az állítás, hogy csak a magától értődő vagy az észlelésünk számára közvetlenül adott vélekedések fogadhatóak el alapvető módon, maga is csak két esetben lesz elfogadható:

(1) ha megfelel az alapvető státusz azon feltételének, amelyet maga fektetett le, azaz ha ez a kijelentés vagy magától értődő, vagy közvetlenül adott az észlelésünk számára; vagy pedig

(2) ha érvekkel levezethető olyan kijelentésekből, amelyekre teljesül az (1)-es kritérium.

Plantinga szerint azonban a fundacionalizmus a kettő közül egyiknek sem tesz eleget. Alapvető módon nem fogadható el, mert logikailag nem magától értődő és nem adott közvetlenül az észlelésünk számára. Így tehát az egyetlen lehetőség az, ha maga a klasszikus fundacionalizmus elve nem alapvető, azaz más kijelentéseken, mint bizonyítékokon alapul. Csakhogy ehhez szükséges lenne igazolni valamilyen érv segítségével, ami Plantinga szerint eddig nem történt meg.

Felvethető a kérdés: ha a klasszikus fundacionalizmus kritériumai az alapvető státuszra nem helytállóak, akkor milyen kritériumokat alkalmazzunk helyettük? Plantinga szerint erre a paradigmatis példák kiválasztása a helyes módszer. Azt javasolja: nézzük meg, hogy a hétköznapi vélekedéseink során milyen vélekedéseket fogadunk el alapvető módon, és milyeneket nem, majd pedig ehhez szabjunk megfelelő kritériumot. Azt a módszert veti el tehát, hogy előbb kíséreljünk meg valamilyen univerzális kritériumot találni az alapvető státuszra, majd pedig ennek fényében értékeljük újra a saját meggyőződéseinket, és ha szükséges, vessük el némelyiket. Plantinga szerint a sorrend éppen fordított: a racionalitás kritériumait nem helyes előre meghatározni, hanem ellenkezőleg, ezeket a kritériumokat kellene hozzáigazítani ahhoz, ahogyan az emberek nagy része gondolkodik. (uo. 76-77.)

Ez ugyanakkor ahhoz vezet, hogy különböző személyek más és más meggyőződéseket fogadhatnak el alapvető módon. A teista számára például az „Isten létezik” kijelentés alapvető lesz, míg egy ateista számára nem. Plantinga szerint nincs olyan, világnézetiileg semleges módszer, amellyel meg lehetne állapítani, melyiküknek van igaza. Elegendő, ha a teista, illetve a keresztény ember a saját világnézetén belül fel tud rajzolni olyan modellt, amelyben számára

ez a meggyőződés megfelelő módon alapvető; Plantinga szerint végeredményben az ateista is csak a saját világnézeti alapállásán belül képes amellett érvelni, miért *nem* lehet az.

### 3. Az Aquinói-Kálvin modell

A fentebbiekből úgy tűnhet, mintha a református episztemológia fényében teljesen önkényes lenne, mely hiteket tekintjük alapvetőnek. Ez azonban nem így van. Az „Isten létezik” vélekedés Plantinga szerint azért lehet alapvető, mert ez a meggyőződés bizonyos speciális tapasztalatokon alapszik: olyan eseteken, amikor bizonyos emberek számára *úgy tűnik*, az „Isten létezik” kijelentés igaz. Ilyen tapasztalatokra gondol például, hogy

Megpillantod az égbolt lángoló dicsfényét egy 4000 méter magas hegyoldalról; (...) ámulat és csodálat ébred benned, és az a meggyőződés, hogy Istennek valóban hatalmasnak kell lennie, ha megteremtette ezt a nagyszerű égi jelenséget. (Plantinga 2023, 111.)

Vagy:

Van olyan érzés, mint az isteni rosszállás tudata, mikor rossz vagy értéktelen dolgot tettünk, és olyasmi, mint az isteni megbocsátást észlelni a bűnvallás és megbánás következtében. (uo. 112-113.)

Ezek vallási tapasztalatokra utaló leírások. Plantinga azonban nem fogalmaz meg ebből egy vallási tapasztalatból vett istenérvet; nem azt állítja, hogy az ilyen tapasztalatok létezésének az a legjobb magyarázata, hogy ezek helyesen tükrözik a valóságot. Hogy miért nem érvel így, azt maga is megindokolja: „az újkori filozófia egész története Hume-ig és Reidig azt mutatja, hogy egy ilyen következtetés mennyire inkonzulzív lenne” (uo. 114.). Ehelyett azt állítja, hogy aki átélte ezeket a tapasztalatokat, az egyszerűen csak rájuk bízhatja magát, ahogyan rábizzuk magunkat az összes többi tapasztalatunkra is, mint amilyenek az érzékszervi észleletek vagy az emlékek. Az utóbbiak sem támaszkodhatnak kizárólag valamilyen rajtuk kívüli igazolásra, mert ezzel a végtelen regresszus problémájához jutnánk. Ugyanakkor nem is nyerhetik az igazolásukat valamilyen más ismeretforrásból, például az *a priori* tudásból, mert magának a dolognak – jelen esetben az érzékszervek által észlelt valóságnak – olyan tulajdonságai vannak, amelyek nem teszik lehetővé, hogy más módon ismerjük meg az érzékszervi észlelésen kívül. Marad tehát az a lehetőség, hogy ezekre a megismerési módszerekre egyszerűen csak rábizzuk magunkat: ezek megbízhatósága alapvető hitünk. És ahogyan ennek köszönhetően a külvilág

vagy a múlt létébe vetett hitünk is alapvető lesz – hiszen közvetlen folyamányai az észlelés vagy az emlékezet megbízhatóságába vetett hitünknek – úgy a vallási tapasztalatokat átélő ember számára alapvető lesz az „Isten létezik” kijelentés is.

Mint azt korábban említettük, Plantinga szerint az alapvető státuszra nem létezik általánosan elfogadható kritérium, ezért elég, ha valaki azt tudja igazolni: *ha* az ő világnézete igaz, *akkor* az ő erről szóló meggyőződése joggal minősül alapvetőnek. Plantinga éppen ezért kidolgozott egy jellegzetesen teista, illetve keresztény premisszákon alapuló ismeretelméleti modellt, amely részben Aquinói Szent Tamás, részben Kálvin János nézeteire támaszkodik, ezért nevezi Aquinói-Kálvin modellnek (a továbbiakban A/K modell). Kálvin elképzelése szerint az embernek természetes hajlama van arra, hogy higgyen Istenben, amelyet egy speciális kognitív képesség, a *sensus divinitatis* (Isten-érzék) biztosít. Ez a képesség azonban képes meghibásodni, s ezért nem működik minden egyes emberben egyformán jól. Arra a kérdésre, hogy mitől és hogyan hibásodhat meg, Plantinga – Kálvin nyomán – a keresztény teológiából vett választ ad: az eredendő bűn és annak torzító hatása az oka annak, hogy az emberiség nincs egyforma mértékben Isten létének tudatában. Bizonyos körülmények azonban, mint például a vallási tapasztalatok, előhívják ezt a meggyőződést. Azonban nem érvek vagy bizonyítékok útján, hanem közvetlen és alapvető módon.

Fontos tisztázni, hogy mit *nem* jelent az istenhit alapvető jellege. Nem jelenti azt, hogy soha, semmi nem képes megdönteni. Előfordulhat ugyanis, hogy egy alaphit konfliktusba kerül más alaphitekkel, vagy a belőlük levont következtetésekkel. Ilyen esetben az erősebb lábakon álló alaphit felülírja a másikat. Plantinga nem tagadja, hogy elvben az istenhit, mint alaphit is ki van téve a *megdöntők*nek (defeater)<sup>5</sup>. Megdöntő minden olyan nézet, amely aláássa egy másik igazságát vagy igazoltságát. Ha például más vélekedésekből az a konklúzió rajzolódik ki, hogy Isten nem létezik, és ezeket a vélekedéseket a hívő is elfogadja, akkor előfordulhat, hogy racionálisabb lépés feladni az Istenbe vetett hitét (ez az igazságra vonatkozó megdöntő). Az is lehetséges, hogy valaki igazolja számára, hogy az ő Istenbe vetett hite megbízhatatlan folyamatok eredménye, és így fel kell függesztenie a hitét (ez az igazolásra vonatkozó megdöntő). *Tudás és keresztény meggyőződés* című könyvében Plantinga a megdöntők négy típusával foglalkozik:

---

<sup>5</sup> A *defeater* kifejezésnek nincs általánosan elfogadott magyar fordítása. Le lehet fordítani „megcáfoló megfontolás”-nak is (lásd Szalai 2010), én azonban Plantinga *Tudás és keresztény meggyőződés* című könyvének (Plantinga 2023) Paár Tamás általi fordítása alapján a „megdöntő” kifejezést használom.

- 1) azok az elméletek, amelyek pszichológiai vagy szociológiai okokkal magyarázzák az Istenbe vetett hit kialakulását (az előbbieik tipikus példái a freudista, az utóbbiaké a marxista vallás-teóriák);
- 2) a történeti bibliakritika eredményei;
- 3) a vallások sokfélesége, illetve
- 4) a rossz problémája.

Ennek a dolgozatnak a kereteit meghaladja mind a négy ellenvetés részletes vizsgálata, különösen annak fényében, hogy ez a lista tovább bővíthető olyanokkal is, minthogy bizonyos tudományos eredmények (különösen az evolúcióelmélet) aláássák a teista meggyőződést.<sup>6</sup> Plantinga azzal az indoklással veti el a pszichológiai vagy szociológiai magyarázatokat, hogy ezek eleve feltételezik, hogy Isten nem létezik, és arra igyekeznek magyarázatot adni, milyen mechanizmusok révén jön létre ez a tévedés. Emiatt viszont nincs különösebb súlyuk azok számára, akik magát az ateista, illetve naturalista alapfeltevést nem osztják. Plantinga hasonló ellenvetést fogalmaz meg a történeti bibliakritikával szemben is. A rossz problémájával kapcsolatban pedig a szabad akarati teodicea modális logikai megfogalmazását dolgozta ki.<sup>7</sup>

Az A/K modellben az, hogy a teista meggyőződés alapvető, nem jelenti annak igazolatlanságát. A modell ugyanis externalista az igazolással kapcsolatban, vagyis nem teszi meg kritériumnak azt, hogy az adott személy a saját perspektívájából hozzáférjen a vélekedését igazoló tényezőkhoz. Plantinga egy adott megismerő képesség megbízhatóságának az alábbi négy ismervét különbözteti meg: az adott meggyőződést előállító kognitív képességeknek

- (1) megfelelően kell működniük;
- (2) egy arra alkalmas episztemikus környezetben kell működniük;
- (3) olyan mechanizmusok eredményeképpen kellett kialakulniuk, amely az igazságot célozza meg;
- (4) és *sikeresen* kell megcéloznia az igazságot. (Plantinga 2023, 97-102.)

Természetesen léteznek olyan elméletek, amelyek szerint a teista meggyőződés esetében ezek valamelyike – vagy akár egyike sem – áll fenn. Ide tartoznak az előbb említett, a vallást pszichológiai vagy szociológiai tényezőkkel magyarázó elméletek. Plantinga állítása az, hogy amennyiben a teista meggyőződés igaz, akkor ezek a feltételek valószínűleg fennállnak, amennyiben pedig hamis, akkor valószínűleg nem. Ezzel hatástalanítani igyekszik azokat az ellenvetéseket a teizmussal szemben, amelyek szerint az istenhít *igazsága* ugyan nem tudható,

<sup>6</sup> Plantinga maga is írt egy könyvet a tudomány és a vallás viszonyáról, amelyben vitatja azt az elterjedt nézetet, hogy a természettudományos világkép a metafizikai naturalizmust támasztja alá (Plantinga 2011)

<sup>7</sup> Ennek a teodiceának részletes kifejtését és kritikáját lásd Szalai 2005b, 66-68.

azonban az *igazolatlansága* valamilyen világnézetileg semleges, empirikus talajon állva belátható. Plantinga abba a pozícióba szeretné állítani az ateista vitapartnert, hogy az kénytelen legyen amellett érvelni, hogy a teista nézet nem csupán igazolatlan, hanem hamis – vagyis a teizmus igazságára vonatkozó megdöntőket kelljen felhoznia. Amennyiben ezek a megdöntők kudarcot vallanak, a teista meggyőződése racionálisan igazolt marad.

## 4. Ellenvetések a református episztemológiával szemben

A továbbiakban megvizsgálom két fontosabb ellenvetést a református episztemológiával szemben. Az egyik az Istenbe, illetve az érzékszervi tapasztalatainkba vetett hit közötti párhuzam kritikája, a másik pedig az a vélemény, miszerint ez az episztemológia világnézeti relativizmushoz vezet.

### 4.1. A hamis analógia érve

Richard Grigg azt állítja, hogy Plantinga analógiája az istenhit és a saját emlékeink vagy érzékszervi észleleteink megbízhatósága között több okból is téves. Az egyik, hogy például az emlékeinkkel kapcsolatban folyamatosan vannak különböző tapasztalataink, amelyek megerősítik, hogy megbízható, míg az Isten-érzéssel kapcsolatban ilyenek nincsenek. A másik, hogy az érzékszervi tapasztalatok megbízhatósága olyan hit, amelyben az egész emberiség osztozik, míg az Istenbe vetett hit nem ilyen. (Grigg 1983)

Helytállóak-e ezek az érvek? Az elsőnek ellene vethető, hogy Grigg példája az emlékek megbízhatóságára talán érvényes, az érzékszervi tapasztalatokéra azonban nem. Az emlékek ugyanis valóban nyerhetnek igazolást egy tőlük független forrásból, az érzékszervi tapasztalatból, az utóbbiak esetében azonban ilyen „külső” igazolási módszerre nincs lehetőség. A külvilághoz ugyanis nem férünk hozzá máshogyan, csak az érzékszervi tapasztalatok segítségével. Ha viszont elköteleződünk valamilyen érzékszerven kívüli ismertszerző módszer

létezése mellett, korántsem biztos, hogy azt találnánk, hogy az így megszerzett információk egybeesnének azzal, amit az érzékszervi észleléssel szerzünk.

Grigg második érve valóban rámutat egy lényeges különbségre az istenhithez vezető mechanizmusok és a „hétköznapi”, mindenki által elismert kognitív képességek között. Azonban felvethető, hogy léteznek más megismerési módszerek is, amelyek szintén nem hozzáférhetők bárki számára. Ilyen például a természettudományos állítások kísérleti igazolása: ez a módszer *közvetlenül* csak az emberiség szűk hányada számára hozzáférhető. Az adott területen dolgozó szaktudósokon kívül azonban a többieknek nincs más választásuk, mint tesztimoniális alapon, a szakmai közösségbe vetett bizalom útján elfogadni ezeket az állításokat. Továbbá azt, hogy egyes megismerési utak csak az emberiség egy része számára, privilegizált módon állnak rendelkezésre, nem vethetjük el, amennyiben lehetséges magyarázatot adni arra, hogy miért nem fogadja el mindenki. A református episztemológiának pedig van erre válasza: azt állítja, hogy a *sensus divinitatis* a bűn torzító hatása miatt nem áll egyformán mindenki rendelkezésére. Ezzel a magyarázattal szemben ugyan felvethető az *ad hoc* hipotézisek problémája: nevezetesen, hogy mi igazolja a bűn torzító hatásának a jelenlétét azon az egyetlen tényezőn kívül, hogy ez megmagyarázza az Isten-érzék hiányosságait? Ez a probléma azonban elsősorban azok számára releváns, akik kételkednek a *sensus divinitatis* létében és az általa szállított ismeretekben, mert aki elfogadja őket, az vélhetően megelégszik azzal a magyarázattal, hogy ezen a paradigmán *belül* a bűn léte nagyon is igazolható. Az önreferencialitás azonban valóban jogos ellenvetésként merül fel Plantinga modelljében szemben, ahogyan arra a későbbiekben ki fogok térni.

## 4.2. A világnézeti relativizmus érve

A református episztemológiával szemben egyike a leggyakoribb kritikáknak, hogy világnézeti relativizmusra vezet: ha ugyanis nem állapítunk meg egyetemes kritériumokat arra vonatkozóan, hogy mely vélekedéseket tekinthetjük alaphiteknek, akkor a különböző világnézetű emberek szabadon állíthatnak fel különböző alaphiteket, és ezáltal racionálisnak tekinthetik önmagukat. (Szalai 2005a, 150.) Az érvek, úgy vélem, célszerű megkülönböztetni az „erős” és a „gyenge” változatát. Az erős változat szerint nem csupán arról van szó, hogy a kereszténységtől különböző világnézetek is megfogalmazhatják a maguk alaphiteit, hanem arról is, hogy ilyesformán *bármely* tetszőleges nézet – legyen akár teljesen abszurd – igazolható. A gyenge változat szerint bármely nézet ugyan nem válik igazolhatóvá ilyen módon, de a

református episztemológia még ezzel együtt is túlságosan tág kritériumot szab a racionalitásnak, és így több, egymással összeegyeztethetetlen világnézet is igazolható lenne általa.

## A relativizmus-érv erős változata

A relativizmusra hivatkozó érv erős változatát fogalmazta meg többek között Michael Martin. Martin szerint félrevezető Plantinga azon állítása, hogy a református episztemológia nem engedi meg bármely nézet számára az alapvető státuszt, mert ez csak annyit jelent, hogy más, vele összeegyeztethetetlen hitek – például, amelyeket a vudu vallás képvisel – a *református episztemológusok nézőpontjából* nem alapvetőek. Azonban,

bár a református episztemológusok nem fogadnák el a vudu hiteket racionálisnak, a vudu-hívők állíthatják, hogy amennyiben ezek alapvetőek, akkor racionálisak is. (...) Valóban, Plantinga elképzelése a legkülönbözőbb közösségeket hozza létre, amelyek *legitim módon* állíthatják, hogy az ő alaphiteik racionálisak, és hogy ezek konfliktusban állnak más közösségek alaphiteivel. Ez a helyzet az ördögimádókkal, a lapos Földben vagy a tündérekben hívőkkel is. (Martin 1990, 272.)

Erre az ellenvetésre Plantinga két lépésben válaszol (Plantinga 2000, 282-287.) Egyrészt elismeri, hogy egy vudu-hívő is lehet racionális, amennyiben ezen azt értjük, hogy teljesíti a vélekedései kialakítására vonatkozó episztemikus kötelességeit: amennyire tőle telik, igyekszik megtalálni az igazságot, és megfontolja az ellenvetéseket. Másfelől azt állítja, hogy Martin ellenvetése figyelmen kívül hagyja a református episztemológia egyik fontos mozzanatát. Ez utóbbi ugyanis nem azt állítja, hogy ha egy hit képes szert tenni az alapvető hitek státuszára, az egyúttal igazolja is azt. A hitnek ezen felül *megfelelően* alapvetőnek kell lennie, amihez hozzátartozik az is, hogy léteznie kell egy olyan episztemológiai modellnek, amelyben teljesül az alábbi feltétel: *ha* a szóban forgó modell igaz, akkor az illető megfelelő körülmények között fogadja el az adott alapvető hitet.

A legtöbb *par excellence* irracionális nézet esetében azonban ez nem teljesül, sőt, ez éppen hozzájárul ahhoz, hogy az irracionalitás paradigmatis eseteinek tartjuk őket. Ilyennek tarthatjuk a meggyőződések három típusát: (1) az áltudományos vagy elavult tudományos nézeteket, (2) az önkényes hipotéziseket, valamint (3) a téveszméket és egyéb, mentális zavarokhoz köthető meggyőződéseket. Az alábbiakban kifejtem, hogy a református episztemológia miért nem ad létjogosultságot az irracionális hitek említett három típusának.

Vegyük először az áltudományos, illetve elavult tudományos nézeteket, amelyen például a Föld lapossága vagy néhány ezer éves kora, a homeopátia vagy az asztrológia. Ezek esetében a kulcsfontosságú kérdés az, hogy mik azok a mechanizmusok, amelyek bizonyos személyeket

arra indítanak, hogy elfogadják őket, és hogy ezeknek a mechanizmusoknak pontosan milyen episztemikus jellemzői vannak. Történhet például ez a bizalom útján: az illető egy olyan kérdésben, mint például a homeopátia hatékonysága, megbízhatóbbnak véli a mellettük tanúskodó személyeket, mint a tudományos közösségnek az erre vonatkozó konszenzusát. Ebben az esetben az a kérdés, hogy elfogadható-e alaphitként a homeopáták vagy az asztrológusok megbízhatósága; és különösen az, hogy ez a megbízhatóság nagyobb mértékű, mint a tudományos közösségé.

Erre a kérdésre nemmel felelhetünk. A legtöbb áltudományos nézet ugyanis az empirikus valóságra vonatkozik, arról fogalmaz meg olyan kijelentéseket, amelyek a tudományos közösség számára is ellenőrizhetőek, vagy annak *kellene* lenniük, amennyiben igazak lennének. Ennek köszönhetően az áltudományok szükségképpen konfrontálódnak a tudományokkal: a kreacionizmus a biológiával, a homeopátia vagy az oltásellenesség az orvostudománnyal, az asztrológia a csillagászattal. Az ilyen konfrontációk során azonban egy világnézetileg többé-kevésbé semleges talajon állva is meg lehet állapítani a tudományos közösség episztemikus kitüntetettségét az áltudományok képviselőivel szemben. Megállapítható például, hogy az áltudományok művelői között felülreprezentáltak az olyan személyek, akik nem rendelkeznek a kérdés releváns mérlegeléséhez szükséges tudományos végzettséggel. Továbbá, az áltudományok esetében általában sokkal inkább tetten érhetőek a különböző világnézeti-ideológiai motivációk, mint a tudományok esetében (például a kreacionizmus esetében ez egyes vallási nézetek igazolása, vagy a klímaváltozás-tagadás esetében a környezetre káros emberi tevékenységek további működésének legitimációja). Mivel ezek a tényezők hozzáférhetőek az áltudományok híve számára is, számára teljesen önkényes azt feltételezni, hogy *mindezek ellenére* ő van episztemikusan kitüntetett helyzetben a tudományos közösséghez képest.

A református episztemológia esetében azonban más a helyzet. A fentebbi megdöntő csakis akkor lenne érvényes a teistákkal szemben, ha igazolni lehetne, hogy velük szemben az ateisták és agnosztikusok episztemikus fölényben vannak: valamely kognitív képességük jobban működik vagy kevésbé elfogultak. Azt azonban nehéz látni, hogyan lehetne ilyen érvet megfogalmazni annak előfeltételezése nélkül, hogy az ateizmus vagy az agnoszticizmus álláspontja a *helyes*. Továbbá a teizmus és a kereszténység olyan állításokat fogalmaz meg, amelyeknek az eldöntése (legalábbis részben) meghaladja az empirikus tudományosság módszereit, mint amilyen a megfigyelés, a prediktív hipotézis felállítása és a kísérletezés. Arra vonatkozóan, hogy például az empirikus világegyetem eredetével vagy a csodák létezésével kapcsolatban pontosan milyen megismerési módszerek léteznek, és ezeknek milyen

sztenderdjeihez kellene alkalmazkodni, nincsen általános konszenzus. Éppen ezért aki elfogadja a teizmus vagy a kereszténység állításait, azzal szemben nem hozható fel az, hogy szembe megy egy általánosan elfogadott megismerési módszer eredményeivel. A református episztemológia éppen ezért nem enged szabad utat a tudományos konszenzussal szembemenő nézetek elfogadásának.

Ettől eltér az a kérdés, hogy utat enged-e az olyan hipotézisek elfogadásának, amelyek ugyan nem tekinthetők empirikusan cáfoltnak – legalábbis a természettudományos sztenderdek szerint – de az elfogadásuk teljesen önkényes abban az értelemben, hogy semmi sem tünteti ki őket a logikailag lehetséges számtalan alternatívájuk közül. Az ilyen hipotéziseket Bertrand Russell szatirikus példáján, a Nap körül keringő teáskannán keresztül szemléltetem. *Is There a God?* című írásában Russell azt állítja, hogy a vallási nézetekkel kapcsolatos vitában a bizonyítási teher a nézetek képviselőit terheli a szkeptikusokkal szemben, és hogy e nézetekre vonatkozó cáfolat hiánya még nem indokolja az elfogadásukat. Ennek illusztrálására azt a példát vetette fel, hogy azt a kijelentést sem lehetséges közvetlenül cáfolni, hogy a Nap körül kering egy teáskanna, amely a Földről minden eszközzel megfigyelhetetlen. Mégis abszurd volna elfogadni ennek a teáskannának a létezését.<sup>8</sup> Kérdés, hogy az ilyen kijelentésekbe vetett hit is minősülhet-e alaphitnek, és a református episztemológia legitimálja-e az elfogadásukat?

Véleményem szerint nem. Az ilyen hipotézisek ugyanis hasonlóak a természettudományos állításokhoz abban az értelemben, hogy az empirikus világ valamely szegmensére vonatkoznak; a megfigyelhető, fizikai világegyetem valamely partikuláris részét írják le. A Russell teáskannájához hasonló hipotézisek abszurditása két tényezőnek köszönhető. Az egyik, hogy a világegyetem valamely szegmenséről akkor tehetünk jogosan bármilyen kijelentést, ha azt képesek vagyunk – közvetve vagy közvetlenül – megfigyelni. Semmi nem indokolja az ilyen létezők feltételezését azon túlmenően, hogy szükségesek a világegyetem empirikus leírásához, de a teáskanna feltételezésére ehhez semmi szükség. A másik, hogy ezeket a hipotéziseket logikailag igen sok alternatívára lehetne kicserélni: ha veszünk egy objektumot, amely a Nap körül kering, ez természetesen számtalan egyéb entitás is lehetne egy teáskannán kívül. Az a lehetséges világ tehát, amelyben éppen ez a hipotézis teljesül, az összes lehetséges világnak csak egy igen szűk szelete. Ugyanakkor nem áll rendelkezésünkre semmilyen érv, amely megindokolná, miért lenne ez a lehetőség számunkra kitüntetett az alternatívák közül.

---

<sup>8</sup> [https://www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br\\_god.html](https://www.cfpf.org.uk/articles/religion/br/br_god.html) (letöltés dátuma: 2024.11.23.)

Ami viszont Isten létét illeti, itt a fentebbi két tényező egyike sem áll fenn. Egyrészt, a teizmus szerint Isten nem az empirikus világ valamely szegmensében található létező, és nem is arra szolgál, hogy megmagyarázzon valamilyen partikuláris megfigyelést. Ehelyett – amennyiben magyarázó hipotézisként tekintünk rá<sup>9</sup> – az empirikus világ egészének eredetére vonatkozik. Az tehát, hogy az egyes jelenségeket képesek vagyunk leírni az Istenre való hivatkozás nélkül, nem döntő szempont arra nézve, joggal gondolhatjuk-e létezőnek. Másrészt, természetesen léteznek a teizmustól eltérő metafizikai nézetek – például a naturalizmus – de az alternatívák száma nyilvánvalóan nem beláthatatlanul nagy. A fizikai valóság eredetére vonatkozó átfogó nézetek csak korlátozott számban állhatnak rendelkezésünkre. A teizmus elfogadásához lényegében elegendő az is, ha valaki sem a természeti létezőket, sem egy platonikus realitást, sem pedig a saját elméjét nem tekinti a valóság végső, minden mást magyarázó szintjének – vagyis, ha elveti a naturalizmust, a platonizmust és a szolipszizmust. Isten léte tehát nem önkényes hipotézis az előbb használt értelemben, és így a református episztemológia nem legitimálja az utóbbiakat.

Ami pedig a téveszméket és más patológikus meggyőződéseket illeti, ezek racionalitását több okból sem lehet ilyen módszerrel alátámasztani. Az egyik, hogy az ilyen hitek általában az őket valló személy nézőpontjából is inkonzisztensek. Vagy azért, mert ellentmondanak a téveszmében szenvedő személy más hiteinek, vagy azért, mert ellentétben állnak az illetőnek a világról való tapasztalatával. Továbbá a patológikusnak tekinthető képzetek tipikusan az adott egyénre jellemzőek, és nem osztozik bennük a beteg környezete vagy valamilyen tágabb közösség. Ez pedig már önmagában irracionálissá teszi őket, mert bármilyen racionális gondolati képződmény ismérve, hogy az mások számára kommunikálható, érvényes világnézetként felmutatható, s így alkalmas arra, hogy az emberek egy nem elhanyagolható csoportja meggyőzőnek találja. Ezek a megfontolások, úgy vélem, igazolják, hogy a református episztemológia által tárgyalt alaphitek és a patológikus meggyőzések között nincs erős analógia.

---

<sup>9</sup> A természetes teológia hagyományos változatai, amelyen például Aquinói Szent Tamás „öt útja”, nem magyarázó hipotézisként tekintenek Istenre. Nem empirikus adatokat használnak fel, amelyekre előrejelző magyarázat céljából posztulálják Isten létét, hanem metafizikai axiómákat állítanak fel a világra nézve (a fizikai világ kontingenciája vagy teleologikus elrendezettsége), Isten léte pedig az ezekből deduktív módon következő konklúzió. Isten magyarázó hipotézisként való használata egyfelől Richard Swinburne-re, másfelől az Intelligent Design irányzatára jellemző.

## A relativizmus-érv gyenge változata

A fentebbiek fényében úgy vélem, a relativizmus-érv erős változata nem tartható. A református episztemológia nem használható arra, hogy a segítségével igazoljuk a *par excellence* irracionális nézeteket. Az érv gyengébb változata ezt elismeri, viszont azt állítja: a református episztemológia még ezzel együtt is több, különböző világnézet elfogadásának enged utat. Ezek pedig egymással összeegyeztethetetlenek, azaz végeredményben nincs különösebb okunk arra, hogy éppen a teizmust vagy a kereszténységet fogadjuk el alaphitként. Maga Plantinga is elismeri, hogy a kereszténységen kívül más vallások is – például az iszlám vagy a buddhizmus – is élhetnek hasonló episztemológiai modellel (Plantinga 2000, 286.). Az érv így írható fel:

- (1) ha egy igazolási módszerrel több, egymással inkonzisztens világnézet is alátámasztható, akkor az a módszer megbízhatatlan;
- (2) a református episztemológia segítségével több, egymással inkonzisztens világnézet is alátámasztható;
- (3) tehát a református episztemológia megbízhatatlan igazolási módszer.

Az érv ebben a formában nem helytálló, mert a (2) hamis. Maga a református episztemológia nem támaszthat alá más világnézeteket a teista-keresztény világképen kívül. Amennyiben más vallások is kidolgoznak hasonló ismeretelméletet, az természetesen nem lesz *azonos* az A/K modellel. Ez az érv azonban mégis védhetőbbé tehető, ha nem *azonos*, hanem *analóg* ismeretelméleti rendszerekről beszélünk. Természetesen egy hindu vagy buddhista episztemológia markánsan más kognitív képességeket tételezne fel, mint Plantinga keresztény episztemológiája, de ezek hasonlóak abból a szempontból, hogy bennük a hindu vagy buddhista meggyőződés alaphitként jelenne meg, valamint abból a szempontból is, hogy ezek a megismerési folyamatok nem igazolhatóak egy más világnézetű ember számára.

Úgy vélem, ebben a megfogalmazásban a relativizmus-érv célba ér. Mivel az A/K modell hangsúlyozottan önreferenciális, ezért eleve alkalmatlan arra, hogy kizárja a lehetséges rivális modelleket. Az ilyen riválisokat ugyanis Plantinga modellje csak annak az előfeltételezésével tudja cáfolni, hogy ő maga igaz. Ennél többet akkor tudna nyújtani, ha a modellhez képest külsődleges tényezőre támaszkodna, és annak segítségével igazolná önmagát; ez viszont éppen az az igény, amelyet a református episztemológia elutasít. Így viszont annak elfogadása – Plantinga állításával ellentétben – mégiscsak tartalmaz egy racionalitáson kívüli, fideista jellegű elemet. A modell elfogadója valójában egyedül a *bizalomra* építhet: bíznia kell abban, hogy őt valóban a *sensus divinitatis* vezette el annak elfogadására. Ha azonban eltekintünk a bizalmi komponenstől, akkor a modell teljesen sebezhető a szkepticizmussal

szemben. Mindezzel nem szeretném azt állítani, hogy egy nézet bizalom útján történő elfogadása illegitim. Az ilyen lépés azonban alapjában véve szubjektív, így nem terepe az analitikus filozófiai módszerekkel történő igazolásnak (és ennél fogva nem tárgya ennek a dolgozatnak sem).

Az a kérdés viszont joggal vethető fel, hogy a valóságról alkotott legalapvetőbb meggyőződéseinkből mennyire küszöbölhető ki az önreferencialitás. Plantinga modellje azzal a nézettel szemben fogalmazódott meg, hogy létezik olyan semleges kiindulópont, ahonnan nézve az olyan alapvető metafizikai kérdések is, mint az Istenre vonatkozóak, eldönthetők. Plantinga ugyan ebből túlzó következtetést von le, amikor relativista modellhez jut el, de abban igaza van, hogy ebben a tekintetben tisztán semleges igazolás nem lehetséges. Ez a követelmény, amely a teizmus evidencialista kritikái mögött gyakran meghúzódik, vélhetően a 19. századi pozitivizmus, valamint a logikai pozitivizmus örökségének továbbélése. A logikai pozitivizmus ugyanis egyetemes kritériumnak tartotta az empirikus verifikálhatóságot, ráadásul arról azt tartotta, hogy nem csupán az állítások eldönthetőségének kritériuma, hanem azok értelmességének is. Az olyan tudományfilozófiai fejlemények óta azonban, mint Thomas Kuhn paradigmaváltásokról szóló tézise, az is kérdésessé vált, hogy a természettudományos elméletek igazolása semleges-e. A metafizikai elméletekkel kapcsolatban pedig ez a kétely még inkább felvethető, hiszen ezek távolabbi kapcsolatban állnak az empíriával, mint a természettudományos elméletek. Ezen felül Isten létének kérdése még abban az értelemben is speciális, hogy mivel ez a kérdés valamennyi egyéb létező eredetére vonatkozik, következményei kihatnak a világegyetem természetével kapcsolatos többi meggyőződésre is. Ahhoz, hogy olyan ismeretekről beszélhessünk, amelyek evidenciaként szolgálhatnak Isten léte mellett vagy ellen, előbb szükséges megállapítanunk azt a viszonyt, amely az evidenciákat ehhez a kijelentéshez fűzi. Nehezen elképzelhető azonban, hogy ezt a vizsgálódást ne befolyásolnák alapvető metafizikai előfeltevések, s ebből adódóan a rendszer valamelyik pontján ne tartalmazza az önhivatkozást.

Egy példával élve: a kozmológiai istenértv leibnizi változata az *elégséges alap elvéből* indul ki, vagyis abból, hogy minden  $F$  tényre nézve létezik olyan magyarázat, amely érthetővé teszi, miért éppen  $F$  és nem annak ellenkezője áll fenn. Emögött az elv mögött viszont nem nehéz felfedezni azt az alapgondolatot, hogy a valóság a legalapvetőbb szintjén is megérthető és értelmezhető az ember számára, amely viszont történetileg ahhoz az eszméhez kötődik, hogy egy végtelenül bölcs Isten teremtette. Ez persze fordítva is igaz: aki Russellhez hasonlóan azzal véli cáfolhatónak a kozmológiai érvet, hogy a világ mindenféle magyarázat nélkül létezik, az alapvetően pesszimista a világ megismerhetőségével kapcsolatban, és ez a pesszimizmus erősen

kötődik ahhoz a naturalista elgondoláshoz, hogy az ember az univerzumnak csak jelentéktelen szeletét elfoglaló, többé-kevésbé véletlenszerű folyamatok által létrejött lény.

Éppen ezért véleményem szerint nem az a cél, hogy olyan episztemológiát állítsunk fel, amely mentes a metafizikai előfeltevésektől, mert ez eleve lehetetlen vállalkozás. Ehelyett arra kell törekedni, hogy a világnézetünk olyan, a metafizikát és az episztemológiát egyaránt tartalmazó rendszer legyen, amelyben ez a kettő harmonizál egymással: a metafizikai előfeltevések képesek megalapozni az episztemológiát, az episztemológia segítségével pedig a megismerő olyan konklúziókra jut, amelyek visszaigazolják az elfogadott metafizikát. Erre pedig Plantinga koncepciója az egyik lehetséges, bár a relativista jelleg miatt sajátos belső feszültségtől terhelt utat kínálja.

## 5. Konklúzió

Bármely átfogó világnézet számára kihívást jelent annak a magyarázata, hogy mások – különösen olyanok, akiket magunkkal episztemikusan egyenrangúnak tekintünk – miért nem fogadják el azt. A probléma egyik megoldása a vélekedéseink felfüggesztése; minthogy azonban saját világnézetünkhöz mindegyikünket bensőséges viszony fűz (amellyel azt, mint sajátunkat fogadjuk el), az ítéletfelfüggesztés a legtöbb ember számára nem járható út. Ez motiválja az olyan stratégiákat is, amelyek arra irányulnak, hogy valamely világnézet képviselője igazolja saját episztemikus kitüntetettségét. Ezek a törekvések természetesen nemcsak a teizmusra jellemzőek: ide sorolhatóak azok a magyarázatok is, amelyek egy ateista paradigmán belül igyekeznek az Istenbe vetett hit elterjedtségére valamilyen (többnyire szociológiai vagy pszichológiai) magyarázatot adni.

Plantinga episztemológiája teista és keresztény kísérlet az episztemikus kitüntetettség igazolására. Ennek a sikere ugyan kétséges, mert nem tudja kikerülni az explicit önhivatkozást, de az az állítása helytálló, hogy a legátfogóbb világnézetek igazolásakor aligha lehetséges semleges kiindulópontot választani. Plantinga modellje ugyan túlzottan radikális válasszal él a törekvés kudarcára, de az általa megvilágított probléma miatt mégis tárgyalásra méltó ágazata a kortárs vallásfilozófiának és episztemológiának.

## Bibliográfia

- Borbély Gábor és Schmal Dániel, szerk. (2019), *Skolasztikus filozófiai szöveggyűjtemény* (Budapest, L'Harmattan)
- Feser, Edward (2017), *Five proofs for the existence of God* (San Francisco, Ignatius)
- Grigg, Richard (1983), „Theism and Proper Basicity: A Response to Plantinga”, in: *International Journal of Philosophy of Religion* 14 (1983), 123-127.
- Hasan, Ali és Richard Fumerton, "Foundationalist Theories of Epistemic Justification", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/justep-foundational/>.
- Martin, Michael (1990), *Atheism: A Philosophical Justification* (Philadelphia, Temple University Press)
- Plantinga, Alvin (1983), „Reason and belief in God”, in: Plantinga, Alvin és Wolterstorff, Nicholas, szerk.: *Faith and Rationality* (University of Notre Dame Press)
- Plantinga, Alvin (1993), *Warrant and Proper Function* (New York, Oxford University Press)
- Plantinga, Alvin (2000), *Warranted Christian Belief* (New York, Oxford University Press)
- Plantinga, Alvin (2011), *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion and Naturalism* (New York, Oxford University Press)
- Plantinga, Alvin (2023), *Tudás és keresztény meggyőződés*, ford. Paár Tamás (Budapest, Casparus Kiadó)
- Swinburne, Richard (1979), *The Existence of God* (Oxford, Oxford University Press)
- Swinburne, Richard (1996), *Van Isten?*, ford. Vassányi Miklós (Budapest, Kossuth Kiadó, 1998)
- Szalai Miklós (2005a), „Fideizmus és posztkarteziánus filozófia: a »református episztemológia« koncepciója”, in: *Világosság*, 2005/2-3.
- Szalai Miklós (2005b), *Létezik-e Isten? Ateista érvek a mai angolszász filozófiában* (Budapest, L'Harmattan)
- Szalai Miklós (2010), „Naturalizmus, szkepticizmus és racionalitás: Plantinga evolúciós szkeptikus érve”, *Magyar Filozófiai Szemle* 54/1 (2010)
- Tőzsér János (2018), *Az igazság pillanatai* (Budapest, Kalligram Kiadó)