

Bartha Dávid

1986-ban születtem Budapesten. 2010. óta járok az ELTE BTK Filozófia (MA) szakára. Fő érdeklődési területem többek között az újkori és az antik filozófia kapcsolata, George Berkeley metafizikája és a vallásfilozófia. BA szakdolgozatom George Berkeley elmefilozófiájáról írtam.

Bartha Dávid

Stoneham és a Berkeley-labirintus

Tom Stoneham: *Berkeley's World – An Examination of the Three Dialogues*. Oxford University Press, New York, 2002. 328 oldal, \$50.00

Tom Stoneham¹ ambiciózus célt tűzött maga elé: *Berkeley's World* című munkájában George Berkeley-t (1685-1753) igyekszik olyan vértetben bemutatni, amely ellen tud állni az évszázadok támadásainak, sőt mi több, akár vonzó is lehet a XXI. század olvasójának. Hiába az írárok egyre növekvő száma, Berkeley-t – hogy magyarországi recepcióját, illetve annak hiányát ne is említsem – Nyugaton sem övezi egyöntetű elismerés és megbecsülés. Az egyetemi oktatásban – mint az újkori filozófiatörténet egy fontos állomása – ugyan szerepel, de korántsem saját jogán, hanem inkább Locke kritikusaként, vagy – jó esetben – Locke és Hume közti kapocsként; esetleg olyan filozófiai „ágyútöltekként”, akin az érveléstechnika buktatói kiválóan példázhatók. A szerző intenciója ezen az áldatlan állapoton változtatni; Berkeley-t ugyanis nemcsak kiváló elméjű kritikusnak, hanem olyan alapvető filozófiai ösztönökre apelláló, szisztematikus és – nem utolsósorban – eredeti gondolkodónak tartja, akinek pozitív doktrínái is nagyobb figyelmet érdemelnének, mint amit eddig megkaptak.

A könyv tehát egyszerre kíván bevezetést, elmélyült és részletes magyarázatot, továbbá interpretációt nyújtani. Felépítése összhangban van e szándékkal: az első nagy rész két fejezete rövid áttekintést ad a korról és Berkeley fő gondolatairól, (a *Három párbeszéd*) érvelésének szerkezetéről; a második rész két fejezetében már részletesebben tárgyalja az észleléselemélettel és az anyaggal kapcsolatos argumentációt; majd a harmadik, utolsó rész négy fejezetében különböző aspektusokból igyekszik megmutatni Berkeley meglehetősen komplex rendszerének – az első nekifutásra gyakran rejtve maradó – részleteit és következményeit, mielőtt a záró, kilencedik fejezetben levonná a konklúziót. A harmadik – s egyben leghosszabb – részben Stoneham bevallotta inkább a koherenciát, mint a textuális evidenciát helyezi előtérbe.

A könyv szerkezete koncentrikus; olvasás közben az az érzésünk támad, hogy újra és újra ugyanarra a pontra tekintünk, de ahelyett, hogy rögvést nekiveselkednénk a probléma tüzetes elemzésének, csak fokozatosan közelítünk hozzá, mialatt többször körbejárjuk, és különböző nézőpontokból megvizsgáljuk azt. Ez a fajta óvatos megközelítés jellegzetesen filozófiai, ugyanis eredményesen zárja ki az elhamarkodott (elő)ítélet lehe-

1 Jelenleg a yorki egyetem filozófiaprofesszora. A tárgyalt mű Stoneham első könyve. Főbb kutatási területe többek között a XVII-XVIII. századi brit idealizmus (Berkeley és Collier), valamint az ismeretelmélet és a metafizika különböző területei. A *Mind és a Berkeley Studies* szerkesztője.

tőségét, ugyanakkor fennáll a veszélye annak, hogy elbizonytalanítja a kevésbé türelmes olvasót, aki a folytonos körbenjárástól könnyen elszedülhet, elvesztheti lába alól a talajt és szeme elől a célt. A könyv amúgy nem kizárólag a szakmának, de nem is kifejezetten a nagyközönségnek szól. Olvasása nem okoz különösebb nehézséget, lábjegyzet egyáltalán nem, kortárs értelmezésekre való hivatkozás és azok kritikája is csak módjával található benne, ám a sok téma és a néhol meglehetősen bonyolult érvelés elveheti a filozófiában teljességgel járatlan olvasó kedvét a mű végigolvasásától.

Azok számára, akik Berkeley rendszerét a főművének tekintett *Alapelvek* felől közéletlik, talán különös lehet, hogy Stoneham – hűen az alcímben foglaltakhoz – a *Három párbeszédet* teszi meg értelmezése alapjának. Ami azért is kissé szokatlan, mert tekintélyes Berkeley-kutatók² között is magától értetődőnek számít azt hangoztatni, hogy a *Párbeszéd*ek nem más, mint az *Alapelvek*ben elmondottak népszerűbb újrafogalmazása, sőt egyenesen vulgarizálása, továbbá, hogy olyan alapvető fontosságú témák hiányoznak belőle, mint például a Locke-i absztrakció kritikája. Ezzel szemben Stoneham szerint a *Három párbeszéd* az érettebb alkotás, s ami kimaradt belőle, az nem a véletlen műve és nem is a népszerűségnek tett engedmény, hanem – mint például az absztrakció esetén – annak köszönhető, hogy Berkeley rájött: van más út is az immaterializmus bizonyításához.³ Ráadásul az *Első párbeszéd* sokkal meggyőzőbben, részletekre is kiterjedően bizonyítja, hogy észlelésünk tárgyai ideák vagy érzetek; továbbá a *Harmadik párbeszéd* több olyan gondolatot is tartalmaz, amelyek az *Alapelvek*ben még nem szerepelnek. Ez utóbbiak pedig olyan megfontolások, melyek döntő fontosságúak az immaterializmus védelmében. Más szóval, Stoneham szerint helyesebb lenne a *Párbeszéd*ekkel kapcsolatos előítéleteinket félretenni, és ezt a művet tenni meg Berkeley filozófiájának kiindulópontjával, vagy legalábbis – már ahol ez lehetséges – együtt olvasni az *Alapelvek*ekkel. De mi a teendő akkor, ha hiányzik valamilyen fontos láncszem, vagy nem egyértelmű a két főmű egyikében sem? Hová lehet ilyenkor segítségért fordulni? Stoneham szerint egyéb művekhez nem (egy-két kósa kivétel persze előfordul a szövegben), kiváltképp nem a kiadatlan alkotásokhoz.⁴ A szerzőt ugyanis kevésbé érdekli Berkeley történetileg hiteles rekonstrukciója, vagyis az a kérdés, hogy „valójában” mit gondolt, mint az, hogy mi olvasható ki a megjelenésre szánt művekből. Könyve tehát azoknak szól, „akik érdek-

2 Hogy példának csak a két talán leghíresebbet említsem, A. A. Luce (*Life of George Berkeley*. Thomas Nelson, London, 1949.) és G. J. Warnock (*Berkeley*. Blackwell, Oxford, 1953.), vagy az újabbak közül például, George S. Pappas (*Berkeley's Thought*. Cornell University Press, Ithaca, NY, 2000).

3 Stoneham vitatja, hogy az absztrakció-kritika az *Alapelvek*ben (George Berkeley: *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. Vál.: Altrichter Ferenc. L'Harmattan, Budapest, 2006.) olyannyira meghatározó lenne: pusztán annak „Bevezetésében” esik róla szó, amely mégiscsak egy elkülöníthető része az egész műnek; és kevésbé a pozitív argumentáció alapja, mint inkább a materializmus „diagnózisának”, vagy „terápiájának” a része.

4 Itt Stoneham a jóval Berkeley halála után felfedezett és a XX. században különösen nagy karriert befutott napló(k)ra gondol, amely(ek)re a szakirodalomban meglehetősen gyakran szokás hivatkozni.

lődése Berkeley iránt inkább filozófiai, mint történeti.”⁵ Ezek alapján pedig nincs más eszköze a szerzőnek arra, hogy Berkeley rendszerében „lyukakat” foldozzon be, mint a *Principle of Charity* alkalmazása. Pont úgy, ahogy kortárs szerzők esetében eljárunk.

A történeti kontextusból mindössze annyi jelenik meg a műben, ami épp elégséges ahhoz, hogy körvonalazza Berkeley kiindulópontját, és fényt derítsen motivációira. Az ész hatalmára és a kísérletezésre építő újkori mentalitás, valamint a skolasztikus hagyomány autoritáson alapuló tudomány- és filozófiaeszménye közti összeütközés Berkeley-nál is tetten érhető, amennyiben egyrészt elfogadta a racionális érvelés dominanciáját (és ezzel elvetette a tekintélyelvre alapozott érvelést), másrészt viszont elutasította a kortárs filozófia két legerősebb megoldási algoritmusát: (I) az emberi megismerőképeség korlátozását, illetve (II) a világ „valódi” és „általunk megismerhető természetének” szembeállítását. Véleménye szerint mindkettő – különböző módokon ugyan, de – szkepticizmushoz vezet, s helyettük vissza kell térnünk ahhoz a premodern, vagyis a szkepticizmus elterjedését megelőzően elfogadott,⁶ úgy is mondhatnánk, prefilozófiai „közhelyhez”, a józan ész azon meggyőződéséhez, hogy a világ olyan, amilyennek észlelésünk során megmutatkozik. Berkeley számára tehát egy filozófiai nézet tarthatóságának mércéje az, hogy megfelel-e a *common sense* intuíciónak. Ez első látásra meglepő, hiszen alig van fantasztikusabb elmélet az övénél; de úgy véli, csak összhangba hozza a közvélekedést, miszerint *amit közvetlenül észlelünk, azok a valós dolgok* és azt a filozófiai maximát, hogy *a közvetlenül észlelt dolgok, az ideák kizárólag az elmében léteznek*. És ennek igazolásához „csak” az anyagot, vagyis a materiális szubsztanciát kell tagadnunk, amely ezekhez a feltételezésekhez vezetett, továbbá meg kell mutatnunk, hogy e nélkül elméletünk nem torkollik végül ugyanúgy szkepticizmusba.

Berkeley immaterializmusát, vagy idealizmusát rengeteg félreértés övezte már a kortársak körében, és övezi ma is. E két terminus arra utal, hogy (I) nincs elmétől függetlenül létező anyagi szubsztancia,⁷ és (II) a fizikai világ ideákból áll össze. Stoneham szerint azonban szó nincs arról, hogy Berkeley „mentalizálta” volna a világot, azaz, hogy az objektívnak nevezett külvilágot begyömöszölte volna az ember mentális szférájába, hanem, épp ellenkezőleg, a fizikai tárgyakat alkotó ideákat magukat is fizikaiaknak tekintette. Stoneham értelmezését, miszerint Berkeley úgy gondolta, hogy a fizikai világ különböző (*distinct*) az elmétől, de létezésében mégis függ attól (*dependent*), aki észleli – hiszen az ideák létezése észleltségükben áll –, két veszély is fenyegeti. Egyfelől, Berkeley – ahogy fentebb én magam is – az ideákat és az érzeteket szinonimaként használja, amiből az következik, hogy például a fájdalmaink semmivel

5 Preface xii.

6 Ez persze ilyen nagytotálban is erős túlzásnak hat, elég, ha csak Pürrhónra, vagy Ockhamre és Ultricurira gondolunk.

7 Ezért az immaterializmus felől nézve materialistának számítanak az olyan dualisták is, mint például Descartes.

sem inkább mentálisak, mint mondjuk a színek. Másfelől pedig magyarázatra szorul, hogy mégis hogyan lehet valami elmefüggő, miközben el is különül attól. Röviden, e két ellenvetés azokból az egymással összefüggő materialista előfeltevésekből származik, hogy ami *valóságos* (értsd: az objektív világ része), az szükségszerűen *elmefüggetlen* kell, hogy legyen, ami pedig teljes mértékben *transzparens* számunka, azaz olyan, amilyennek nekünk tűnik, annak pedig szükségképpen valami *mentálisnak* kell lennie. Márpedig ezeket az előfeltevéseket egy berkeley-ánus minden további nélkül elvetheti, azon az alapon, hogy ha a fizikai világot alkotó ideák és az érzetek között nem tudunk különbséget tenni (sem abból a szempontból, hogy az utóbbi transzparens, sem abból, hogy nem létezhet azon kívül, hogy észlelik, ugyanis ezek az előbbire is ugyanúgy állnak), akkor az érzetek is lehetnek valóságosak, azaz fizikaiak. De mégis mit értsünk azon, hogy az ideák (és az érzetek) fizikaiak? Pusztán annyit, hogy nem-mentálisak: a fizikai tárgyak – melyek realitása nem kérdéses Berkeley számára – nem épülhetnek fel tisztán mentális ideákból. Ráadásul a különbségtétel mentális ideák és materiális tárgyak között is csak a reprezentatív realizmus keretein belül releváns, Berkeley rendszerében viszont értelmét veszti – ontológiáját ugyanis csak elmék és azok tárgyai, az ideák alkotják.

A másik szál, amely mentén Stoneham elemzése elindul, az észlelés két típusának megkülönböztetéséből ered. A szigorú értelemben vett percepció pusztán ideák észlelete, és ezért a belőle származó tudás közvetlen és kizárólag egyedi dolgokra vonatkozik. Így azonban sohasem észlelhetjük a dolgokat a maguk teljességében. A mindennapi tárgyairól ugyanis nem ad teljes képet a közvetlen, érzéki tapasztalat, mivel ezen túl még – emberi konvenciókon alapuló – fogalmakra és következtetésekre is támaszkodnunk kell, és így a belőlük eredő tudásunk is ki van téve a tévedés veszélyének. Sőt, ez a fajta következtetés vagy ítélet (*judgement*) s a benne rejlő hiba lehetősége figyelmeztet bennünket arra, hogy nem mi magunk a tévedhetetlen észlelésünk által teszünk egy dolgot ilyenné vagy olyanná, hanem csak észleljük az érzéki minőségeket, majd következtetünk arra, hogy a tárgy ilyen vagy olyan. Berkeley tehát realista az észlelés tekintetében – még az észlelhető minőségek esetén sem beszélhetünk arról, hogy az én észleletem okozná, hogy az épp észlelt minőség tényleg létezik (mint ahogy a fájdalom is csak akkor lép fel, ha épp észleljük, mégsem mondhatnánk, hogy mindig magunk okozzuk). Itt ugyanis nem két különböző dologról van szó, hanem arról, hogy az utóbbi – ti., hogy az épp észlelt minőség létezik – magától értetődő módon következik abból, hogy én észlelem. Antirealista viszont a közvetlen észlelést meghaladó ítéletek esetében. Mint elkötelezett nominalista ugyanis tagadja az univerzálék és az embertől független kategóriák objektív létét, s így rájuk vonatkozó ítéleteink igazsága sohasem abszolút igazság lesz, hanem legfeljebb csak hosszútávon sikeres és hasznos *előrejelzés*.

Stoneham a harmadik fejezetben részletesebben is foglalkozik az észlelésméлетtel. Itt újra hangsúlyozza – és némileg precizírozza – a fenti megkülönböztetést: a szigorú értelemben vett percepció megfelel a közvetlen érzéki észlelésnek, szemben a közvetett, több más észleletből kikövetkeztetett, „értelmezett tapasztalattal”⁸. Tehát mindkettő észlelés, sőt, még a percepció típusa is ugyanolyan, a különbség csupán abban a *módban* áll, ahogyan az ideák az elme elé kerülnek. Ezzel magyarázhatóak tévedéseink: mivel a közvetlen és a közvetett észleletek között nem tudunk önmagukban – modern kifejezéssel élve: intrinzikus tulajdonságaik révén – különbséget tenni, könnyen összekeverhetjük a tévedhetetlen érzéki észleletet a (tévesen) kikövetkeztetett észlelettel.

Ha elfogadjuk Berkeley azon megállapítását, miszerint minden érzéki észlelet közvetlen észlelet is egyben, a közvetlen észlelet tévedhetetlenségének doktrínája súlyos problémákat vet fel. Magától értetődő ugyanis a korban közkézen forgó szkeptikus érvekre gondolnunk, melyek az észlelés (érzékelés) megbízhatatlanságát hivatottak bizonyítani. Stoneham szerint azonban Berkeley nem egyszerűen az érzéki ismeret tévedhetetlenségét állítja: az a sokkal alapvetőbb és „alapértelmezettnek” (54. o.) tekintett észlelésméлетének – amit Stoneham „az érzéki-észlelés legegyszerűbb modellje”-ként emleget – pusztán egyik következménye. A *The Simplest Model of (Sense) Perception* (továbbiakban: SMP) szerint az észlelés (mikor „S észleli O-t”) egy kéttagú reláció az elme és az észlelt dolog/minőség között. Ez egy tiszta (*pure*), egyszerű kapcsolat, ahogy a térbeli reláció is az, és nem a tagok valamilyen változása (*event*), vagy állapota konstituálja. Nem cselekvés vagy esemény, és önmagában véve nincsenek minőségei vagy tulajdonságai. Az egyetlen lehetséges különbség tehát két észlelés között az alany vagy a tárgy identitásában (illetve annak változásában) lehet. Mivel az alany nincs észlelve (hiszen ő az észlelő), e tekintetben irreleváns; vagyis a tárgy teljes mértékben meghatározza az észlelés tartalmát. Így nem lehetséges tévednünk abban, amit közvetlenül észlelünk – szemben a következtetésen alapuló észleléssel.

Az SMP annyiban állítható párhuzamba az idea intencionális felfogásával,⁹ hogy az észlelés aktusát és az észlelés tárgyat (*(subject)-act-object model*) mindkét felfogás képviselői szétválaszthatatlannak tekintik, ugyanakkor tagadják, hogy a reprezentacionalista álláspont megállná a helyét – ezen utóbbi elképzelés (*(subject)-object-object model*) szerint a „valódi” tárgyat egy közvetítő (mentális) tárgy révén észleljük. Abban viszont már különbség van a két álláspont között, hogy (mivel az aktus–tárgy distinkció szerintük nem tartható fenn) mi is az, ami fennmarad. Az intencionális elmélet szerint ugyanis az „aktus” az, amiben – intencionális tárgyként – benne van foglalva a tárgy. Stoneham

8 A szóhasználat nem Berkeley-é, szerinte ugyanis nem minden tapasztalat értelmezett. Vö. a *Három párbeszéd*ben a kocsi hasonlatát (184. o.).

9 Stoneham itt – Pappas: *Berkeley's Thought* c. könyvére hivatkozva – *adverbial model*től ír; ami részben fedésbe hozható a magyar olvasók által talán jobban ismert intencionális idea észlelésméлетtel. Vö. Forrai Gábor: *A jelek tana – Locke ismeretelmélete és metafizikája*. L'Harmattan, Budapest, 2005.

Berkeley-értelmezése szerint azonban ez pont fordítva van: nincs szükség az aktus homályos fogalmára, mert maga a tárgy is (természetesen az alanyt mint észlelőt feltételezve) képes számot adni észleleteink különbségéről. Azért más „pirosat látni” és „zöldet látni”, mert a piros és a zöld egyszerűen más és más tárgy (nem a „pirosat-látás” és a „zöldet-látás” aktusa különbözik). Ez az észleléselméleti realizmus (*subject-object*) kissé talán bonyolult megfogalmazása, de maga a gondolat a napnál is világosabb (akár *common sense*-nek is minősíthető), és a filozófia legkorábbi hagyományaihoz nyúlik vissza.¹⁰

Stoneham értelmezésének az SMP az alappillére, a további érvek – például azok, melyek aláássák az elsődleges/másodlagos minőségeket megkülönböztető materializmust – erre épülnek. Kétségtől elönye egyfelől a *fenomenológiai* realizmus – miszerint az észlelés nem más, mint világra-nyitottság –, másfelől pedig a *teoretikus* egyszerűség – hogy ellentétben az alternatív észleléselméletekkel, nincs szüksége olyan hipotetikus létezők feltételezésére, mint például egy mentális aktus, kép stb., ahhoz, hogy megmagyarázza, miért épp olyanakk látjuk a dolgokat, amilyenek. Hátránya viszont az, hogy Berkeley az SMP-t *expressis verbis* sehol nem mondja ki – különösen nem abban a szofisztikált változatában, ahogy Stoneham élénk tárja –, jöllehet a Hülász által felvetett és a Philonusz által egyszersmind elvetett alternatív modellek *via negativa* kirajzolhatják az SMP „fantomképét”. Mindenesetre a szerző bátorságára vall, hogy egy ilyen textuálisan nem igazán alátámasztható alapra méretes épületet húz fel a könyv második felében.¹¹

Ezen épület kisebb szobáival, folyosóival, de még néhol labirintusra emlékeztető alaprajzával sem kívánok e recenzió – szűkös – keretei között foglalkozni, hiszen az olyan részletkérdések, mint mondjuk a cselekvésemélet, a tulajdonságokról, a predikátumokról és a tárgyak önzonosságáról vallott nézetek aprólékos értelmezése minden bizonnyal próbára tenné még a legkitartóbb olvasó türelmét is. Stoneham ugyanis a harmadik részben kezd el igazán élni, s néhol talán visszaélni az értelmezés szabadságával, és első pillantásra úgy tűnik Berkeley-t még a legkényesebb helyzetekből is elegánsan ki tudja menekíteni. Az ár azonban, amit ezért fizetni kell az, hogy egyre távolabb kerülünk az elemzendő műtől, akár az olyan feltételes kijelentések messzeségébe is elkeveredve, hogy például „Berkeley-nak erre azt kellett volna felelnie, hogy...”, vagy „Berkeley helyében azt gondolhatnánk, hogy...” stb.

S mindezt csupán azért, hogy aztán eljussunk a kiábrándító konklúzióig. Berkeley materializmus elleni harcát Stoneham végülis sikeresnek ítéli: SMP-re alapozott, instrumentalizmussal és konceptualizmussal megfűszerezett kritikájával a materia-

10 Közismert például, hogy Platón az érzékszervek analógiájára az észlelés, a megismerés fajtáit a tárgyak alapján különbözteti meg. Ld. Platón: *Az állam*. Ford.: Jánossy István. Lazi, Szeged, 2001. 185-7. o. (477c-478b).

11 Arról a nehézségről nem is szólva, hogy az SMP révén hogyan adhatnánk számot például a hallucinációkról és az illúziókról. Ld. Douglas Jesseph (*Philosophical Review*, Vol. 113., No. 4., October 2004, 571-574.) recenzióját.

lizmus bármely változatának számolnia kell. Azonban a Berkeley – mint elkötelezett antiszkeptikus – által felvázolt pozitív alternatíva már jóval kevésbé plauzibilis. És hiába segíti ki Stoneham „képzeletével” több ponton is Berkeley-t – olyan helyeken, ahol utóbbi vagy nem figyelt fel valamely probléma fontosságára, vagy nem adott rá rendszerével konzisztens választ –, végül így is oda lyukadunk ki: Berkeley mégiscsak belesétált a saját maga állította csapdába. Ugyanis nem tud megfelelni annak a *common sense* elvárásnak, hogy a realista álláspontot ugyanúgy képes legyen érvényesíteni a (fizikai) tárgyak tekintetében, mint ahogy azt az ideák esetében teszi. Ez a különösebb magyarázat nélküli verdikt így a mű végén azonban kisebb hiányérzettel töltheti el az olvasót, aki úgy érezheti, Stoneham pont a csata hajrájában engedi el Berkeley kezét, és szó nélkül hagyja, hogy az ellenség lyukat találjon az addig oly hőiesen védelmezett vértézetben.

Persze a bejárt út – és nem csak Berkeley kutatók számára – önmagában is fontos és érdekes. Ámde, ha már nagy nehézségek és kisebb véráldozatok árán – ti. a berkeley-i corpusból elhagytunk egy keveset, de még inkább hozzátettünk valamicskét – eljutottunk valahová, talán joggal várhatnánk el, hogy az út végén legalább legyen valami, amire azt mondhatjuk: „na igen, ezért megérte a viszontagságos utazás fáradalma”. Ha nem is maga a tejjel-mézzel folyó Kánaán – ha szabad egy püspökről írt könyv recenziójában így profanizálnom e bibliai hasonlatot – álma sejlett fel bennem az út során, de azért abban bíztam, hogy mi Mózesnek kijárt, megilleti az olvasót is: betekintést kapok az Ígéret földjére, magyarán: legalább azt megtudhatom, hogyan is nézne ki Berkeley rendszere, ha a koherencia érdekében a legszabadabb interpretációt is megengedjük. Nem elképzelhetetlen persze, hogy csak merő ábránd a „koherens Berkeley-kép”, de az is lehetséges, hogy az út végére – a szerzővel együtt – mégiscsak elszédültünk, és bár a helyes irány itt lebeg a szemünk előtt, azt mégsem vesszük észre.